

**DUCHOVNÍ ŽIVOT  
Z HLEDISKA  
FRANTIŠKÁNSKÉHO CHARISMATU**

**P. Alois Moc OFM**



**INSTITUT FRANTIŠKÁNSKÝCH STUDÍÍ  
Praha – 2014**

## PŘEDMLUVA

V současné době stále narůstá touha po „duchovnu“, ale o to více schází skutečná znalost duchovního života a tím i jeho opravdové prožívání. Otec Alois Moc OFM byl vynikajícím duchovním vůdcem. Kdo poznal a zažil styl jeho duchovního vedení, jistě mi potvrdí, že o něm platí slova sv. Pavla: „Neboť i kdybyste měli na tisíce vychovatelů v křesťanské víře, otců mnoho nemáte. Tím, že jsem vám zvěstoval evangelium, stal jsem se já vaším otcem v Kristu Ježíši.“ (1 Kor 4,15)

Otec Alois byl nejen vynikajícím duchovním vůdcem z hlediska teoretických znalostí o křesťanské spiritualitě, ale také knězem s vlastní hlubokou duchovní zkušeností. V době totality krom jiného také vyučoval na tajném františkánském studiu teologie dogmatiku.

V roce 1976 se Otec Alois začal více věnovat duchovnímu vedení sester naší kongregace, zvláště pak sester žijících v tajných komunitách. Postupem času Otec Alois viděl, že individuální vedení jednotlivých sester je třeba doplnit i společným studiem spirituality. Proto přicházel každý týden do našich tajných komunit, kde měl pro nás vyučování spirituality. Tato výuka začala někdy v roce 1981 a trvala do roku 1987. Během tohoto studia Otec Alois napsal pojednání o duchovním životě, které nám sloužilo jako studijní text. I když tato kniha byla vícekrát přepsána na stroji a později též různě kopírována, je stále poměrně neznámá.

I já jsem měla tu čest, že od roku 1977 jsem směla zažít vedení a výuku tohoto charismaticky obdařeného duchovního Otce. Když psal tato skripta, tak se mnou prodiskutoval mnoho témat osobně. Víím, jak tato kniha vznikala, a také víím, že je skutečně vynikající učebnicí duchovního života. Předávám ji tedy veřejnosti pomocí internetu, protože na knižní vydání zatím nejsou finanční zdroje.

Od napsání této knihy uplynul čas, v němž naše společnost prošla mnoha změnami, a tak bylo třeba provést mírné úpravy v textu, pokud narážely přímo na konkrétní situaci 80. let. Dále bylo třeba nepatrně ujasnit některé formulace, protože vzhledem k výkladu, který nám Otec dával, byl pro nás text přirozeně bližší i bez některých vysvětlení. Jsem si vědoma, že text by bylo třeba ještě podrobit hlubší jazykové revizi, avšak z časových důvodů zatím předkládám knihu v dosavadní podobě a doufám, že dá mnoha lidem správnou orientaci na duchovní cestě v následování Krista.

Praha 2002

SM Ludmila Pospíšilová OSF

V roce 2001 -2002 jsem tuto knihu s pomocí několika přátel přepsala do počítače, ale už mi nezbyly síly na hlubší jazykovou korekturu. Nyní jsem provedla četné grafické úpravy a opravila některé překlepy, kterých jsem si dříve nevšimla. Upravila jsem také pár formulací, které pro složitost slohu byly méně srozumitelné. Víím, že by si toto dílo zasloužilo ještě další jazykové a grafické úpravy, ale jsem ráda, že se mi podařilo alespoň toto. Navíc nechci do textu zasahovat až příliš, aby se neztratil osobitý styl otce Aloise.

Praha 2014

SM Ludmila Pospíšilová OSF

# OBSAH

ÚVOD	7
VLASTNÍ POJEDNÁNÍ O DUCHOVNÍM ŽIVOTĚ	11
<b><u>I. ÚČINNÉ PŘÍČINY DUCHOVNÍHO ŽIVOTA</u></b>	12
A. Sdělující se Bůh jako principiální Příčina	12
B. Omilostněný člověk v pohotovosti víry	17
<b>PROSTŘEDKY K DUCHOVNÍMU ŽIVOTU ZE STRANY ČLOVĚKA</b>	19
<b>NUTNÉ PROSTŘEDKY K DUCHOVNÍMU ŽIVOTU ZE STRANY ČLOVĚKA</b>	20
1. Modlitba	20
a) meditativní	25
b) afektivní	27
c) kontemplace	30
2. Bdělost srdce	34
3. Duchovní četba	37
4. Sebepoznání na základě zpytování svědomí	37
<b><u>II. MATERIÁLNÍ PŘÍČINA DUCHOVNÍHO ŽIVOTA (lidská přirozenost)</u></b>	38
1. Vůle	38
2. Rozum	38
3. Svědomí	39
4. „Srdce“	40
5. Mohutnosti sensitivní	43
6. Tělesný organismus	45
<b><u>III. FORMÁLNÍ PŘÍČINA DUCHOVNÍHO ŽIVOTA</u></b>	47
<b><u>A. ASKETICKÁ OBLAST</u></b>	
1. CESTA OČISTNÁ – následování Krista	48
a) Obnova křtu	48
b) Svátost pokání	49
c) Lidsky operativní znaky vzestupů na cestě očistné	49
Typické aspekty počátků duch. života po františkánsku	50
Modlitba na cestě očistné	53

2. <i>CESTA OSVĚTNÁ - spodobení s Kristem</i>	55
a) Obnova svátosti biřmování	56
b) Lidsky operativní znaky na cestě osvětné	57
Trojí stupeň askeze	58
1. Křesťanské odřikání	60
2. Křesťanský sebezápor	61
3. Křesťanské umrtvování	62
<b>O CTNOSTECH</b>	64
A) <i>BOŽSKÉ VLITÉ CTNOSTI A DUCHOVNÍ ŽIVOT</i>	70
O křesťanské spiritualitě	76
Serafická spiritualita	78
Františkánské charisma života	79
Rozlišování duchů	79
Duchovní otcovství a duchovní dětství	86
B) <i>EVANGELNÍ CTNOSTI</i>	90
Všeobecně o evangelních ctnostech	90
Základní evangelní ctnost POKORA	92
Stupně ev. ctnosti pokory na vzestupech na cestách d.ž.	98
Evangelní pokora františkánsky prožívaná	101
Minorita – františkánská pečeť evangelní pokory	102
Ev. pokora františkánsky prožívaná	
a ostatní sesterské ctnosti (velkomyslnost, prostota)	103
Ev pokora frant. prožívaná v naší přítomnosti	104
Dnešní transparent ev. pokory: trpělivost	106
Ev ctnost pokora v praxi duchovního života	110
Vlastní pojednání o evangelní CHUDOBE	113
Podstata ev. chudoby jako evangelní ctnosti	113
Františkovo pojetí evangelní chudoby	121
Dnešní aggiornamento františkánské chudoby	126
Stupně ev. ctnosti chudoby při vzestupech na cestách duchovního života	135
OSTATNÍ EVANGELNÍ CTNOSTI, které dokreslují obraz „těla“ frant. spirituality: věrnost, oddanost, důvěra, ev. čistota	140
Zakončení pojednání O CESTĚ OSVĚTNÉ	144
Sakramentální znaky vzestupů na cestě osvětné	144
Přijímání svátosti pokání	144
Eucharistické sv. přijímání	145
Znaky lidsky operativní na cestě osvětné	146
Modlitba na cestě osvětné (devotio, religio)	146
Evangelní ctnost pokání	147
C) <i>KARDINÁLNÍ MRAVNÍ CTNOSTI</i>	149
Útěchy – zkoušky – probace	149

<b><u>IV. ÚČELOVÁ PŘÍČINA DUCHOVNÍHO ŽIVOTA</u></b>	151
3. <i>CESTA SJEDNOCENÍ</i> - spojení s Kristem	151
Znak sakramentální – obnova svátosti kněžství	152
Obnova svátosti biřmování u křesťana laika	153
Svátost pokání na cestě sjednocení	155
Eucharistické sv. přijímání	152
Znak lidsky operativní	156
Povaha lásky a její teologie	156
Božská ctnost LÁSKA	161
Serafická láska a duchovní život	165
Modlitba na cestě sjednocení	166
Modlitba jednoduchá čili usebranosti	166
<b><u>B. MYSTICKÁ OBLAST DUCHOVNÍHO ŽIVOTA</u></b>	
Povaha vlitého nazírání	170
Vlastnosti vlitého nazírání	173
Účinky vlité kontempace	174
Rozdíl mezi vlitou kontemplací a řádnou modlitbou	175
O příčinách vlité kontempace	176
Fundamentální rozlišení ve vlité kontemplaci	177
Povolání ke vlité kontemplaci	180
Znamení volání ke vlité kontemplaci	181
Jak se třeba chovat při vlité kontemplaci	182
<b><i>MYSTICKÁ CESTA OČISTNÁ</i></b>	184
1. modlitba usebranosti trpné	184
2. modlitba klidu	185
<b><i>MYSTICKÁ CESTA OSVĚTNÁ</i></b>	185
3. modlitba mystická poloextatická – m. spojení prosté	185
4. Mystické zasnoubení – kontempace vlitá dokonalá	186
<b><i>MYSTICKÁ CESTA SJEDNOCENÍ</i></b>	190
(kontempace vlitá transformativní)	
5. Mystický sňatek	190
Mimořádné průvodní milosti při mystické modlitbě	192
<hr/>	
<b><i>FRANTIŠKÁNSKO SERAFICKÁ MYSTIKA</i></b>	194
Mystický vývoj Františkova duchovního života	194
Vlastní pojednání o františkánsko serafické mystice	196
Evangelní základ – františkánská chudoba	197
Stigmata – mystická pečeť františkánského života	198

Kříž	200
Vrchol – serafická láska	200
Teologické zvažení Františkovy serafické mystiky	204
Potíže s logickým výkladem serafické mystiky	206
Sv. Bonaventura: „O trojí cestě čili o roznícení žáru lásky	206
Trojí cesta na vzestupech duchovního života	205
O modlitbě,	
kterou se oplakává ubohost, vzývá milosrdenství a prokazuje božská úcta	208
O nazírání, které přivádí k pravé moudrosti	209

+ + + + +

## ÚVOD

1. Nejvládnější povolání, ke kterému jsme povoláni v našem zasvěceném životě, je soustavná snaha žít duchovním životem!
2. Existenciální touha lidské přirozenosti: úsilí co nejplněji žít!
3. Neboť dobře praví sv. Tomáš: „viventium esse est vivere“, tj. život je bytím živých skutečností.
4. Typický postoj dnešního člověka návrat k principům, = prožít, mít prožitek.
5. Spějeme-li k plnějším prožitkům, musíme neustále překonávat sami sebe – musíme prožívat transcendenci. Avšak není jiného způsobu, jak pravdivě překonávat sám sebe, než je duchovní život!

Kde se odborně pojednává o duchovním životě?

O duchovním životě pojednává asketicko-mystická teologie. Asketicko-mystická teologie vychází z náboženských principů, které jí nabízí věrouka, a pro své přesahové zaměření (transcendenci) dovršuje morální teologii.

Asketicko-mystická teologie se tedy opírá především o dogmatickou a morální teologii. Je to teologická nauka o prožívaném životě víry s eschatologickým příslibem naděje a oživovaném i uspořádaném Boží Láskou (tj. Boží milostí).

Pojednání o duchovním životě je v zásadě trojí (trojí způsob chápání duchovního života):

1. Způsob teologický čili spekulativní (klasická scholastická metoda).
2. Způsob psychologický čili popisný (prvopočátek této metody najdeme u sv. Jana z Kříže a sv. Terezie Velké).
3. Způsob serafický – abychom zhruba chápali, co tím způsobem rozumíme, zatím několik charakteristických znaků podle P. L. Venthey OFM Conv.:

„Uchvácení a sjednocení se s Bohem vtěleným jakoby „skokem“ – místo psychologizování, naprosté oddání se nadpřirozenému Božímu působení. To vyvolává silný charismatický afekt. Proto jev serafického způsobu je především kontemplativní, aby mohl být pod tlakem vnitřní dynamiky průzračně aktivní (neboť kontemplace je jedinečnou dispozicí ke kumulaci duchovních i duchových sil k akci.)“

Běžně se dospívá k dokonalosti osobním úsilím o ctnost za ctností. My však, usilující o dokonalost, chceme, aby nám byl Ježíš vším, a očekáváme od něho v síle této lásky všechny ctnosti najednou. Stát se dokonalým totiž znamená proměnit se v Milovaného, který je plností všech ctností. Tak si to žádá povaha lásky. Vždyť silou lásky budeš proměněn v Toho, koho miluješ...“ praví sv. Bonaventura. Toto základní pravidlo je základním pravidlem způsobu duchovního života, protože je skrz naskrz duchovní a nadpřirozené.

## DVA HLAVNÍ FAKTORY DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

Duchovní život člověka je podivuhodný a nadpřirozený jev, jenž není jednoduchý. Na jeho vzniku a soustavně vitálním dění je účastna celá řada faktorů, ať již principiálních, či druhotných. Snad bychom si nyní měli vyslovit definici duchovního života. Ale ještě s ní počkáme, abychom neupadli do suché schematičnosti. Vždyť o duchovním životě chceme mluvit co nejživěji. Proto nejprve obrátíme pohled na faktor duchovního života nejprincipiálnější, a tím je Bůh sám.

## 1. NEJPRINCIPIÁLNĚJŠÍ FAKTOR DUCHOVNÍHO ŽIVOTA = BŮH SÁM

Nejvyšší hodnotou ze všech nestvořených i stvořených hodnot je ŽIVOT. Především je to ŽIVOT SÁM V SOBĚ – a to je Bůh sám! Samo největší tajemství víry, tj. tajemství Nejsvětější Trojice je tajemstvím Božího života. Viz texty Písma sv.: „Neboť jako Otec má život sám v sobě, tak dal i Synovi, aby měl život sám v sobě...“ (Jan 5,26)

Boží život jako Zdroj všeho je v Otci (Principium sine principio!) On celou nekonečnou plnost Božího života vlévá do Syna a skrze něho do Ducha sv.  
„V NĚm byl Život a ten Život byl světlem lidí ...“ (Jan 1,4)

„Nyní však osvobození od hříchu, stali jste se služebníky Božími, a jako svůj užitek máte posvěcení, jako cíl máte život věčný, neboť odplata hříchu je smrt, dar Boží však život věčný v Kristu Ježíši, Pánu našem.“ (Řím 6,22-23)

Plnost Božího Života se nevyžívá jen v mystériu Nejsvětější Trojice, nýbrž nekonečná dynamika Božího Života působí, že Bůh vychází sám ze sebe“. Avšak toto vycházení Boha ze sebe nám zjevuje,

- že Boží život je totéž, co Boží láska, protože toto vycházení Boha ze sebe je „sebesdělením“, „sebedáním“, a to jsou přece existenciály lásky.
- že Bůh vyšel ze sebe v podobě tvůrčího činu, jímž stvořil celý vesmír a jímž jej v jeho bytí i vývoji stále udržuje a suverénně zaciluje do dne Páně.

Jelikož tvůrčí čin přivlastňujeme z Nejsvětější Trojice Bohu Otci, aforismem proklamujeme: VŠE JE OTCOVO! Avšak Bůh sebe sdělil jedinečným způsobem centrálnímu tvorci z tvorstva, člověku, a to tak, že sám se stal člověkem (viz Jan 1,14), přičemž nepřestal být Bohem, aby se člověk mohl stát „bohem.“ Bůh pozdvihl člověka do účasti na svém trojosobním Božím životě a přijal jej za své dítě tím, že jej tajemně nadpřirozeně „zrodil z vody a Ducha svatého“ (Jan 3,5), a obdaroval jej všemožnými nadpřirozenými dary. Důvodem tohoto nepochopitelného Božího počínání byla otcovská láska nebeského Otce, jež se řídila pravidlem: VŠE PRO DÍTĚ!

## 2. DRUHÝ NEJPRINCIPIÁLNĚJŠÍ FAKTOR DUCHOVNÍHO ŽIVOTA – ČLOVĚK

Jestliže ze strany Otcovy platí: vše pro dítě, pak je vhodné a spravedlivé, aby dítě myslo, jednalo a žilo heslem: VŠE PRO OTCE! Prosazuje se tak mezi oběma nejprinciálními faktory zlaté pravidlo: LÁSKU ZA LÁSKU!

### **Vzor č.1 života podle hesla VŠE PRO OTCE je sám SYN BOŽÍ – Ježíš Kristus.**

Život Ježíše Krista od chvíle, kdy se „Slovo stalo tělem“ až do vrcholného projevu lásky k Otci a lidstvu na kříži, je stále požíván v podivuhodném znamení posvěcování jména Otcova a oslavy Otce v Duchu svatém.

Viz:

- „Proč jste mě hledali? Což jste nevěděli, že já musím být v tom, co je mého Otce? (Lk 2,49)
- „V té chvíli zajásal v Duchu svatém a řekl: Velebím tě, Otče, Pane nebe i země, že jsi tyto věci...(Lk 10,21-22)



- „V chrámě zastihl prodavače...“Jděte s tím odtud. Nedělejte z domu mého Otce tržnici! Jeho učedníci si vzpomněli, že je psáno:“Horlivost pro tvůj dům mě stravuje.“(Jan 2,14-17)
- „Otče, já jsem tebe oslavil na zemi“: dovršil jsem dílo, které jsi mi svěřil, abych je vykonal...“ (Jan 17,4)

### **Vzor č.2 života podle hesla VŠE PRO OTCE je nejblahoslavenější Panna Maria, Ježíšova Matka.**

Základní tendencí jejího celého života, zejména po události Zvěstování Páně, je: Být s Ježíšem, být u Ježíše a skrze Ježíše žít pro Otce, jenž je na nebesích. Nejkrásněji to vysloví ona sama na počátku hymnu Magnificat: “Velebí duše má Hospodina, a zaplesal duch můj v Spasiteli mém...” (Lk 1,46)

### **Vzor č.3 života podle hesla: VŠE PRO OTCE je především pro nás náš svatý Otec František.**

Chceme-li poněkud nahlédnout do tajemství Františkova života, musíme tento jev měřit evangelním pojmem „dítě“! V biblickém pojetí „dítě“ je obsažen klíč k Božímu království a řešení evangelní chudoby v dnešním světě.

Nemusíme dokazovat, že sv. František toto evangelní dětství zvláštním způsobem realizoval. V dějinách Církve se mu v tomto evangelním jevu snad žádný svatý nevyrovnal. Dictionnaire Spiritualite (r. 1960) lapidárně praví:

„Ve 13. stol. se duch dětství zvlášt' vtělil do sv. Františka z Assisi a jeho prvních bratří.“ (Mario von Galli: Sv. František uprostřed nás.)  
Avšak nebylo by Františkova dětství, kdyby on ve své serafické zbožnosti znovu neobjevil v Bohu dobrého a milujícího Otce.

Z toho vyplývá imperativ pro můj duchovní život: „*Jestliže ty, Otče, vše pro mne, musím já vše pro tebe!*“

## **CO JE DUCHOVNÍ ŽIVOT?**

**Duchovní život člověka je nadpřirozená hodnota, která je založena a vytvářena dvojí láskou: Boží Láskou a lidskou láskou. Obě lásky jsou k sobě v hlubinném a intimním procesu, takže můžeme mluvit o cestě Boží lásky k člověku a o cestě lidské lásky k Bohu.**

Ale tyto dvě lásky nejsou jen na cestě k sobě, nýbrž ony se také setkávají v lidském srdci – ony se snaží a palčivě touží navzájem stále silněji se sjednotit, spojit a vytvořit mezi sebou nerozlučné pouto vzájemného milování. Právě toto duchovní „boholidské pouto“ je vlastním cílem a „jádrem“ duchovního života.

Ale co se sjednocuje ze strany Boží a ze strany člověka v jedno? Odpověď je nám již známa:

- ze strany Boží je to Boží Lásky, tj. Boží život
- ze strany člověka lidská láska (ovšemže nadpřirozeně oduchovnělá Boží Láskou).

Jenže Boží život svou božskou vahou hodnot v „boholidském poutu“ uchvacuje a zbožšťuje lidský život podle zákonitosti lásky, a to takovým způsobem, že se nám to jeví jako soustavný růst Božího Života v lidském srdci.

Teprve nyní si můžeme vyslovit jednu z definic, co je to duchovní život, když jsme si shromáždili jeho základní znaky:

**Duchovní život je vlastně vnitřní nadpřirozený soustavný růst Božího Života v lidském srdci – tento soustavný růst se děje v lásce Boha k člověku a člověka k Bohu podle zákonitosti lásky.**

Když se na konec úvodu poněkud zastavíme a zamyslíme nad tím, co jsme si již řekli, jsme v úžasu, jak v něm je i žalmista Páně v Žl 8:

„Hospodine, náš Pane, jak podivuhodné je Tvé jméno  
po celé zemi,  
svou velebností převýšils´ nebesa!

Co je člověk, že na něho myslíš?  
Co je smrtelník, že se o něho staráš?

Učinil jsi ho jen o málo menším, než jsou andělé,  
Ověnil jsi ho slávou a ctí...“

## VLASTNÍ POJEDNÁNÍ O DUCHOVNÍM ŽIVOTĚ

Přístup k pojednání o duchovním životě může být dvojitý:

- buď se duchovním životem zabýváme jako teologickým objektem (uplatňuje se tu deduktivní metoda)
- nebo o d.ž. pojednáváme prakticky, přičemž jen principiálně vycházíme z teologické základny (induktivní metoda)

Budeme se snažit o ten druhý, tj. praktický přístup.

Pojednání o duchovním životě se může dít různými logickými schémata. Abychom zůstali věrni snaze o obrození dnešního lidského ducha, tj. věrni návratu k principům, volíme si „příčinné schéma“ pojednání o duchovním životě. Je to i způsob sv. Tomáše Aquinského.

### **Filosofická poznámka o příčinách a příčinnosti:**

Jelikož filosofie je rozumové poznání na základě nejzazších příčin, proto pojednání o příčinách náleží k nejvlastnější části filosofie – náleží „ad fundamentum philosophiae parennis“!

### *Definice příčiny:*

Příčina je to, co produkuje vznik nějaké věci jakýmkoli způsobem.

### *Tři základní prvky definice:*

- příčina sama - to, co působí vznik účinku („vznik věci“)
- účinek - to, co působením příčiny vzniká
- příčinnost - účinné působení (produkce)

### *Rozlišení příčin podle způsobu působení:*

Základní rozlišení příčin záleží v tom, zda příčina zapříčiňuje vznik svého účinku produkcí vnitřní či vnější.

a) Zapříčiňuje-li příčina vznik svého účinku jakoby zvnějšku

1. příčina účinná (je to, skrze niž se něco stává)
2. příčina účelová (je to, pro co se něco děje)

b) Zapříčiňuje-li příčina vznik svého účinku jakoby zevnitř

3. příčina materiální (je to, z čeho něco jest)
4. příčina formální (je to, čím se něco stává)

## I. ÚČINNÉ PŘÍČINY DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

- A. Sdělující se Bůh v podobě Boží Milosti = principiální příčina.
- B. Omilostněný člověk v pohotovosti víry = sekundární příčina.

### **A. SDĚLUJÍCÍ SE BŮH JAKO PRINCIPIÁLNÍ PŘÍČINA DUCHOVNÍHO ŽIVOTA ČILI CESTA BOŽÍ K ČLOVĚKU**

Sebedělení Boha se děje v Boží Milosti. Ohniskem sebedělování se Boha ve tvorstvu je lidské srdce, a skrze ně pak Boží Milost má tendenci podchytit, proniknout a zmocnit se celého vesmíru jak v celku, tak v jeho každé části (této snaze Boží Milosti říkáme odborně: *divinizace*.)

Sebedělení Boha v Boží Milosti můžeme chápat jako cestu Boží lásky k člověku, a skrze něj k celému tvorstvu.

#### **1. O BOŽÍ MILOSTI**

Nejzazší struktura Boží Milosti je proces Božího sebedělení, který vychází z nitra Božího Života v podobě dvou božských Mísí, tj.

- v Misi druhé božské Osoby – Loga
- v Misi třetí božské Osoby – Ducha svatého

#### **2. PŘÍKLON BOHA K ČLOVĚKU PODLE JEHO VĚČNÉHO ÚRADKU**

Bůh chce, aby každý člověk byl spasen a došel poznání pravdy (1 Tim 2,4). Bůh je tedy v nás! Ovšem člověk nemůže být spasen, nesestoupí-li Bůh k němu a nespojí-li se s ním trvale v jedno. Toto trvalé spojení člověka s Bohem se může uskutečnit jen v Ježíši Kristu a skrze Ježíše Krista, a to ve společenství všech spasených. Ježíš Kristus je tedy pro nás nejbližší účinnou příčinou spásy. Spásu, děje-li se podle zákonitosti lásky, také nazýváme duchovním životem. Ježíš Kristus je zároveň CESTOU Boha k člověku a člověka k Bohu, jak to sám řekl (viz Jan 14,6).

#### **3. TAJEMSTVÍ VTĚLENÍ – „A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi...“ (Jan 1,14)**

Druhá božská Osoba – Slovo se stává pro nás nejbližší účinnou příčinou spásy a „Cestou“ v tajemství Vtělení. Do tajemství Vtělení jsou „apropriačně“ zainteresovány obě božské Mise:

- Mise Loga s akcentem subjektivním,
- Mise Ducha sv. s akcentem objektivním.

Tajemstvím Vtělení se z jedné strany uskutečňuje odvěký úradek Boží o nejvyšší a dokonalé Boží oslavě od tvorstva skrze boholidské kněžství v Krista, z druhé strany dochází naplnění pradávna touha člověka po nejužším spojení s Bohem. Tak propast Božího nekonečna a propast konečnosti tvora se spojila v jedno v Ježíši Kristu. Tím předčila Boží Moudrost všechny dohady i touhy lidstva a spojila se s ním, jak by nikdo nikdy netušil.

#### 4. VYKOUPENÍ – „V NĚM BYL ŽIVOT“ (JAN 1,4)

Vykoupení jako tajemství víry náleží k jádru centrálního tajemství Vtělení. Ve vykoupení se uskutečňuje Boží úrdek spásy, který zaměřuje člověka:

- a) ***k dialogu s Bohem***. Ovšem Bůh má v tom všem iniciativu (srv. Mt 7,7-10, Lk 11-13, Jan 15,15). I první krok na cestě spásy je z milosti Boží, ani správné pochopení Krista a kladný postoj k němu nepochází z lidské přirozenosti, nýbrž od Otce, jenž je na nebesích, (Mt 16,177). Především je možno říci, že nadpřirozená hodnota: vykoupení, jak byla vytvořena v člověku Boží Milostí a rozhodnutím člověka je
- b) ***participací na Božím království***. Tato participace na Božím království je
- c) ***identická s participací na Boží Úmluvě***. Boží úmluva ze strany Boha je „pračinem“ Boží Lásky, z něhož vyvěrají veškeré dějiny světa a stávají se dějinami spásy.
- d) Nadpřirozená hodnota vykoupení znamená pro člověka přechod ze smrti do života, znamená pro něho
- e) ***duchovní zrod, znovuzrození*** (Tit 3,9), nové stvoření (2 Kor 5,17) – zkratka: vnitřní obnova člověka záleží
- f) ***v ospravedlnění z jeho hříchů a v posvěcení skrze Ježíše Krista v Duchu svatém***. Vykoupení jako nejvznešenější plod Boží Milosti vůči člověku také znamená
- g) ***„moc stát se Božími dětmi*** pro ty, kdo věří v jeho jméno, kdo se zrodili nikoli z krve, ani ze žádosti těla, ani ze žádosti muže, nýbrž z Boha...“ (Jan 1,12-13)

#### 5. BOŽÍ MILOST – BOŽSKÁ „ENERGIE“

To vše, co jsme si o tajemství Vtělení a jeho základním prvku, Vykoupení, řekli, působí sdělující se Bůh skrze Ježíše Krista v Duchu svatém jako principiální Příčina duchovního života člověka. Působí to božskou „ENERGIÍ“, kterou známe pod jménem „Boží Milost“. Tato božská „energie“, ačkoliv sama v sobě je jednoduchá, působí v člověku mnohoznačně, protože člověk je bytost složitá.

Zasahuje-li Boží Milost bytí člověka, můžeme také říci = srdce člověka, povznáší ho do nového nadpřirozeně existenčního stavu Božího dětství. Sama pak jakoby ze svého zásahu zanechala v nitru člověka svůj stvořený „otisk, podobu“, kterou nazýváme milostí posvěcující - zkratka, lze říci, že člověk působením Boží milosti – božské energie, se dostává do nadpřirozeného stavu milosti posvěcující. Milost posvěcující je jakýmsi „účinným znamením a mírou“, přítomnosti Božího Života v člověku – má tedy co činit se vzrůstem Božího Života v člověku. Proto milost posvěcující je nejen jádrem spásy, nýbrž i jádrem duchovního života.

***Nelze duchovně žít bez stavu posvěcující milosti.***

***Co vše s sebou nese pro člověka stav milosti posvěcující v člověku:***

- a) ***Nadpřirozená účast na trojosobním Životě Božím*** – je to největší efekt působený Boží „energií“ ve tvorstvu. Účast člověka na Boží Přirozenosti – i když přímá – není uzavřená, nýbrž v ní se člověk dostává do účasti na každé božské Osobě zvlášť, a to skrze Ježíše Krista jako člověka.

- b) **Život věčný** = nejhodnotnější účinek účasti na Boží přirozenosti.  
„Kdo věří ve mne, má život věčný“  
„Kdo jí mé Tělo, má život věčný..“
- c) **Boží dětství** – „Veleben budiž Bůh, Otec našeho Pána Ježíše Krista neboť nás předurčil podle svobodného rozhodnutí své vůle skrze Ježíše Krista k přijetí za své syny, k oslavě své vznešené milosti, kterou nás omilostnil ve svém milovaném Synu...“ (Ef 1,3,6)
- d) **Netušená duchovní krása omilostněného lidského srdce** (viz 1 Jan 3,2; 1 Kor 2,9)
- e) **Záslužnost lidských činů** – všechny naše dobré činy pro spojení se synovstvím Ježíšovým jsou přehodnocovány v nadpřirozenou hodnotu, (což jim umožňuje jednou přechod do „nového nebe a nové země“) Takže každým dobrým skutkem se milost posvěčující zvětšuje, což znamená nikoliv vzrůst Boží přítomnosti, která prostě je, nýbrž vzrůst schopnosti prožívat Boha. A to je smyslem zásluh.

Zasahuje-li Boží Milost duchové mohutnosti člověka, pak jim nadpřirozeně pomáhá v jejich funkcích podle jejich povah. Dokonce jejich činnost zbožšťuje, aby tak skrze ně vzrůstala kvalita milosti posvěčující a vytvářelo i dynamizovalo se tzv. „Boží prostředí“. Tato Boží pomoc se nazývá milost pomáhající. Milost pomáhající má tolik způsobů své účinnosti, kolik je možností lidského jednání. Některé způsoby účinnosti milosti pomáhající jsou základní. Např. to jsou:

- a) milost osvětlná – osvětluje rozumovou činnost,
- b) milost inspirující – posiluje a povzbuzuje volní činnost,
- c) milost pozdvihující - pozdvihuje vše z přirozeného života člověka do nadpřirozena a má co činit se záslužností lidských dobrých skutků,
- d) milost uzdravující.

## 6. O VLITÝCH CTNOSTECH

Bůh sebesdělením v Boží Milosti přetváří člověka v jeho metafyzických hlubinách, ale i v oblasti jeho mohutností. V teologické řeči se mluví o vlití božských a mravních ctností spolu s milostí posvěčující.

### ***Vlité nadpřirozené ctnosti se rozdělují na:***

- a) ***Vlité božské ctnosti:*** víra – naděje – láska. Jejich „objectum materiale i formale“ je Bůh.
- b) ***Vlité mravní ctnosti:*** jsou to mravní lidské mohutnosti nadpřirozeně kvalifikované, které nám pomáhají na podkladě božských ctností zvládat denní situace. Jejich „objectum materiale“ je něco stvořeného – „objectum formale“ je však Bůh. Z vlitých mravních ctností jsou zvláště významné kardinální ctnosti: spravedlnost, statečnost, mírnost, opatrnost.
- c) ***Evangelní ctnosti:*** jsou to takové ctnosti, které svou evangelní povahou nejvlastnějším způsobem charakterizují evangelní formu života tak, jak nám zazářila na pozemském životě Ježíšově, jeho nejblahoslavenější Matky Marie a prvotní Církve. Nejzákladnější evangelní ctností je pokora!

## 7. O DARECH DUCHA SVATÉHO, JEHO PLODECH A BLAHOŠLAVENSTVÍCH

- a) **Dary Ducha sv. řádné** – a to sedm darů Ducha svatého: moudrost, rozum, síla, rada, vědění, zbožnost, bázeň Boží.
- b) **Dary Ducha sv. mimořádné** – tzv. charismata.

Charisma je obvykle výjimečný dar Ducha sv., kterého se dostává povolánému jedinci k prospěchu celého Božího lidu. Charismata v protikladu ke ctnostem tíhnou ke zviditelnění a k věrohodnosti Církve a jejího Božího lidu. Rovněž jsou protipólem naplněním institucionální stránky Církve.

Charismata jsou vlastně v každé době novým nápoem Ducha sv., který se jí tímto způsobem snaží konfrontovat s její novou přítomností a vázat ji na ni. A konečně skrze ni konsekrovat danou přítomnost do dějin spásy.

Nakonec nezapomeňme, že řádné dary Ducha sv., tj. jeho sedmero darů, existují ve věřícím člověku jen ve spojení s milostí Boží posvěcující.

- c) **Plody Ducha svatého** jsou zvláštní účinky jeho působení skrze jeho dary, přinášející omilostněnému člověku duchovní rozkoš a radost jako předchuť nebeské blaženosti. Sv. Pavel v Gal 5,22 jich jmenuje dvanáct: láska, radost, pokoj, trpělivost, laskavost, dobrota, shovívavost, tichost, víra, skromnost, zdrženlivost, čistota.

I plody Ducha sv. existují ve věřících jen ve spojení s milostí Boží posvěcující. Sv. Pavel staví plody Ducha sv. do protikladů ke skutkům těla (viz Gal 5,19-21).

- d) **Blahoslavenství** výlučně náleží do řádu nadpřirozeného dění. Blahoslavenství jsou Kristovy výzvy k dokonalým ctnostným úkonům dovršeným patřičnými dary Ducha sv. nebo jsou to charismatické úkony samotných darů Ducha svatého. Blahoslavenství jsou jakousi anticipací budoucí věčné blaženosti, vyvolanou přítomným Duchem svatým v srdci omilostněného člověka, kde působí skrze své dary, i blahoslavenství existují ve věřících jen ve spojení s milostí Boží posvěcující.

## 8. STRUKTURA NADPŘIROZENÉHO ORGANISMU V ČLOVĚKU

Vše, co jsme řekli o Boží Milosti jakožto božské energii, o vlitých ctnostech, darech Ducha sv., jeho plodech a blahoslavenstvích, tvoří strukturu nadpřirozeného organismu v člověku. Člověk sveden zloduchem sice tuto nadpřirozenou strukturu v sobě rozrušil, avšak Boží milosrdenství hned od začátku lidstva bylo připraveno a v Ježíši Kristu také obnovilo a v člověku znovu založilo daleko skvěleji to, co bylo poničeno. Nadpřirozeným základem – jakoby druhou lidskou přirozeností, avšak v nadpřirozené poloze – celého duchovního organismu člověka - je stav milosti posvěcující, čili stav Božího dětství.

Ale aby tato entitativní nadpřirozená kvalita (tj. stav milosti posvěcující) mohla být podle zákonitosti mysteria Vtělení nadpřirozeně účinná, založil v ní Bůh Otec se svým Synem v moci Ducha svatého *nadpřirozené operativní orgány, tj. nadpřirozené ctnosti*. Sv. Bonaventura je nazývá „ramificatio gratiae“= „rozvětvení Boží milosti“ (Bonaventurova formulace je zjevně narážkou na „rajský strom života“ – Gen 2,9). Především Duch svatý daruje člověku tři vlité božské ctnosti: víru, naději a lásku. Tyto tři základní a nadpřirozené mohutnosti jsou řízeny příkázáním lásky k Bohu.

Při vytváření duchovního organismu v člověku Duch svatý dále uchvacuje Boží láskou i naše přirozené mravní ctnosti. Vlévá jim nadpřirozenou kvalitu a pozdvihuje je do

nadpřirozena. Nadpřirozené vlité morální ctnosti se stávají prostředkem k realizaci přikázání lásky k bližnímu. Konečně na existenciálním základě vlité božské ctnosti lásky vytváří Duch svatý její nadpřirozenou operativní nadstavbu a jsou to:

- sedm darů Ducha svatého,
- plody Ducha svatého,
- blahoslavenství.

*„Nežiji již já, ale žije ve mně Kristus!“*

## **Individuální existence nadpřirozených struktur**

Struktura nadpřirozeného organismu v člověku má ještě tuto zvláštnost, kterou nesmíme přehlédnout: struktura jako taková je výplodem moudré a starostlivé Boží lásky. Ale Boží Lásky nemiluje jen lidstvo jako celek, nýbrž miluje i originálně a individuálně každého člověka. Proto Boží láska v každém člověku, který ji přijímá, vytváří i přísně individuální osobní strukturu jako nadstavbu nadpřirozeného všeobecného organismu spásy.

Je tomu tak proto, že setkání člověka s Kristem v lásce je osobní, jedinečné a v druhém člověku neopakovatelné. To se stává také důvodem, že v každém člověku se objevuje možnost znovu prožít víru a lásku k Bohu, zejména k Tomu, který se kvůli nám stal člověkem.

## **9. SVÁTOSTNÉ TAJEMSTVÍ – SVÁTOSTI**

Druhá božská Osoba skrze tajemství Vtělení se stává pro nás nejbližší účinnou příčinou spásy. Vtělený Syn Boží podle své lidské přirozenosti má trojí existenci:

- a) Svého času měl existenci pozemskou (časovou), která přešla v existenci oslavenou (tj. pneumatickou-nadčasovou). Ježíšova přítomnost ať v existenci časné či nadčasové je „cirkumskriptivní“.
- b) Existenci mystickou – která je podmíněna.
- c) Existenci svátostnou – což není než včasňování jeho existence oslavené.

Proto trvání svátostné funkce Církve (tj. udělování sedmera svátostí) je podmíněno trváním tohoto časného světa. Svátostné tajemství obsažené v sedmi svátostech má dva jevy:

**PRVNÍ JEV:** Svátostné tajemství je pokračováním tajemství Vtělení nejen do lidstva, ale i do hmotného stvoření.

**DRUHÝ JEV:** Svátostné tajemství je originálním a řádným prostředkem ze strany Boha, jímž se On osobně setkává s věřícím člověkem a v Boží moci se mu sděluje.

Především však nutno vědět, že nadpřirozený styk s Bohem se může dít jedině skrze našeho Pána Ježíše Krista – „je totiž jeden Bůh, jeden i prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Ježíš Kristus, jenž dal sebe samého v oběť jako výkupné za všechny...“ (Tim2,5).

Věčný Otec miluje jedinečným způsobem svého Syna v Duchu svatém, a vše ostatní jen potud, pokud to nese Synovu podobu.

Jelikož člověk byl stvořen k obrazu Božího Syna, Otcova láska se zaměřuje zejména na člověka. Proto sv. Pavel píše: „...v lásce ze svého svobodného rozhodnutí nás předurčil, abychom byli přijati za jeho děti skrze Ježíše Krista...(Ef1,5)“

***Podoba Ježíše Krista v nás skrze konsekratorní svátosti***



Přijetí za Boží děti skrze Ježíše Krista dává nám podobu boholidství Kristova. Duchovní zpodobení s Kristem se realizuje především skrze tři svátosti:

SVÁTOST KŘTU  
SVÁTOST BÍŘMOVÁNÍ  
SVÁTOST KNĚŽSTVÍ

Tyto tři svátosti se nazývají konsekratorní, protože udělují určité svěcení a upravují (každá svou vlastní mocí) lidské srdce k určitému stupni podoby s Bohočlověkem. Vnitřní podoba s Bohočlověkem je založena skrze tyto svátosti nezničitelně a nazývá se „nezrušitelné znamení“ (character indelebilia). Vzhledem ke třem konsekratorním svátostem má trojí stupeň.

***První stupeň podoby se v nás vykresluje skrze svátost křtu:***

Stáváme se podobou Ježíše Krista v jeho učitelském poslání, abychom vírou přijímali Krista jako PRAVDU, aby tak „všem, kdo ho přijali, dal moc stát se Božími dětmi, těm, kdo věří v jeho jméno... a zrodili se z Boha.“ (Jan 1,12.13).

***Druhý stupeň podoby je realizován skrze svátost bířmování:***

Skrze tuto svátost je v nás dechem Ducha sv. jakoby vymalován Kristus, který o sobě řekl: „Já jsem CESTA...“ (Jan 14,6). Já jsem DOBRÝ PASTÝŘ (Jan 10,11). Touto zdokonalenou podobou Kristovou a účinky této svátosti jsme uzpůsobeni k tomu, abychom dosáhli duchovní dospělosti a posvěcení na apoštolát, a abychom evangelizací a pokáním pracovali na šíření Božího království a nesli za ně odpovědnost v naší pozemské existenci),

***Třetí stupeň podoby svátostí kněžství se dosahuje nejdokonalejšího zpodobení***

s Kristem Veleknězem, který o sobě řekl: „Já jsem ŽIVOT“.

Toto Kristovo velekněžství je vloženo do srdce kněze. Z něho prýští Boží život při nejsvětější Oběti, při udělování svátostí a žehnání Božího lidu. Pro duchovní život mají nesmírný význam svátostné zdroje. Ale je také důležitá ta okolnost, že konsekratorní svátosti lze obnovovat a probouzet tak účinnost jejich specifické svátostné milosti.

Dosvědčuje nám to sám sv. Pavel, když říká svému žáku Timoteovi: „Napomínám tě, abys v sobě oživoval Boží milost, která je v tobě vkládáním mých rukou...“ (2 Tim 1,6). Z toho plyne, že je nutné pro růst duchovního života klást větší důraz a důvěru ve svátostné zdroje, než na mravní úkony bez vztahu ke svátostem. Neboť svátosti působí „ex opere operato“, i když dobře víme, že dispozice přijímajícího co do rozsahu a kvality svátostného účinku je důležitá.

## **B. OMILOSTNĚNÝ ČLOVĚK V POHOTOVOSTI VÍRY – SEKUNDÁRNÍ PŘÍČINA**

Příčinný přístup omilostněného člověka k duchovnímu životu záleží v jeho pohotovosti víry k přicházejícímu Božímu království (tj. k sebesdělení vtěleného Boha v Boží milosti) – čili je to reakce omilostněného člověka jako sekundární příčiny všemi duchovními mohutnostmi (rozum, vůle, srdce) a duchovními schopnostmi (ctnosti) na účinnost principiální Příčiny, již je Bůh Otec skrze vtěleného Syna v Duchu svatém.

Již jsme si řekli, že pro duchovní život člověka jsou charakteristické dvě cesty:

## CESTA BOŽÍ LÁSKY K ČLOVĚKU a CESTA LIDSKÉ LÁSKY K BOHU

*Narůstání intenzity lidské lásky k Bohu má toto odstupňování:*

Následování, zpodobení, spojení (sjednocení s Ježíšem Kristem, a skrze něho s Bohem.) Člověk pak postupuje v tomto odstupňování tím, že přijímá působení Boží, tedy že stále víc otevírá své srdce přicházejícímu Bohu a jde k němu kroky lásky. Přitom všem musí mít omilostněný člověk základní postoj, a to pohotovost víry.

### **Co to je pohotovost víry?**

Pohotovost víry je významná biblická hodnota, která nám příkladně září na různých biblických osobnostech. Všimněme si jen těch nejvýraznějších. Snad nejkrásnějším starozákonním příkladem na tuto hodnotu je patriarcha Abrahám. Pohotovostí víry se vyznamenal zejména ve dvou případech: „Když si ho Hospodin povolal: I řekl Abramovi: Odejdi ze své země, ze svého rodiště a z domu svého otce do země, kterou ti ukážu – a Abram vstal a vydal se na cestu, jakmile k němu Hospodin promluvil...“ (Gen 12,1-4)

Druhý případ je nadlidský, je ve znamení Kalvárie.

Ve 22. Kap. Genese čteme: „*Po těchto událostech chtěl Bůh Abrama vyzkoušet. Řekl mu: Abrame. Ten odvětil: Tu jsem. A Bůh řekl: Vezmi svého jediného syna Izáka, kterého miluješ...Odejdi do země Moria a tam ho obětuj jako oběť zápalnou. Za časného jitra osedlal tedy Abram osla, vzal s sebou dva své služebníky a svého syna Izáka... a šel...*“ (Gen 22,13).

V duchu tohoto starozákonního vzoru se objevuje i novozákonní příklad pohotovosti víry ve svatém pěstounu, spravedlivém Josefovi. O něm v Písmě sv. čteme: „Hle, anděl se mu zjevil ve snách a řekl: Josefe, synu Davidův, neboj se přijmout Marii, svou manželku k sobě Když se Josef probudil ze sna, učinil, jak mu přikázal anděl Páně, a přijal svou manželku k sobě...“ (Mt 1,20-24). Stejně se Josef zachová, když je andělem Páně vyzván k útěku se sv. Rodinou do Egypta.

Nesmíme však opomenout neobyčejnou pohotovost víry u Panny Marie. Neboť u ní náleží k základním prvkům existencionalního činu její víry při Zvěstování Páně (Lk 1,26-38).

Konečně sám Pán výrazně mluví o pohotovosti víry v některých podobenstvích. Tak např. v podobenství o deseti pannách On sám nabádá: „Bděte tedy, neboť neznáte den ani hodinu!“ (Mt 25, 1-13). Nebo podobenství o bdělých služebnících: „I vy buďte připraveni, neboť Syn člověka přijde v hodinu, kterou netušíte!“ (Lk 12, 35-40). Avšak nejnaléhavěji k nám zaznívají Kristovy výzvy v Horské řeči (Mt 5,1-7, 29).

Když jsme si tedy uvedli řadu biblických příkladů, znovu se ptáme, v čem záleží pohotovost víry: Pohotovost víry podle uvedených citátů bible má tato jména: Je to ono Abrahámovo: „Tu jsem“ nebo ono jedinečné Mariino: „...Ať se mi stane podle tvého slova“ nebo z Ježíšových podobenství bdělost a připravenost. Máme však ještě jedno jméno, které nám skoro vykládá, co znamená pohotovost víry. Užívá ho sv. Pavel ve svých listech (Řím 1,5, 16,26) – je to „poslušnost víry“.

Souhrnem tedy můžeme vymezit pohotovost víry jako důvěryplné dání se na pospas vůli Boží a věrné podřízení se jí až do nejkrajnější spolehlivosti. Kdo si takto počíná, má pohotovost víry.

## **PROSTŘEDKY K DUCHOVNÍMU ŽIVOTU**

Prostředky k duchovnímu životu bychom mohli chápat jako instrumentální příčiny, které jsou přidruženy ke svým účinným příčinám.

Duchovní prostředky jsou buď nadpřirozené hodnoty, které Bůh dává, nebo úkony, které člověk koná, a jež pomáhají k růstu duchovního života.

***Avšak kdo by duchovní úkony pokládal za sám duchovní život a kdo by je pouze konal a nesnažil se o vnitřní obrácení, tj. pokání, a neusiloval by o dokonalost v lásce, velmi by se mýlil. Duchovní prostředky tedy náleží k duchovnímu životu, ale duchovním životem nejsou.***

### **KVALIFIKACE DUCHOVNÍCH PROSTŘEDKŮ**

Některé prostředky duchovního života jsou tak nutné, že růstu duchovního života je bez nich nemožný – jsou takřka jeho existenciálními nositeli. Jiné jsou potřebné, jiné užitečné. Duchovní prostředky se dělí na dvě skupiny, a to podle toho, zda přináleží Bohu jako principiální Příčině či člověku jako sekundární příčině duchovního života.

#### **1. Prostředky k duchovnímu životu ze strany Boží:**

Především je to svátostné tajemství víry obsažené v sedmi svátostech (za předpokladu ordinárního řádu spásy).

#### **2. Prostředky k duch. životu ze strany člověka, a to nutné:**

- modlitba (vnitřní a ústní)
- bdělost srdce – usebranost, život v Boží přítomnosti
- duchovní četba – náboženské vzdělání
- sebepoznání na základě zpytování svědomí

#### **3. Prostředky k duch. životu ze strany člověka potřebné i užitečné:**

- adorace
- úcta k nejsvětější Panně Marii
- úcta ke svatým zejména k vyvoleným patronům
- měsíční duchovní obnova (rekolekce)
- výroční exercicie atd.

### **POPIS JEDNOTLIVÝCH PROSTŘEDKŮ K DUCHOVNÍMU ŽIVOTU**

Křesťanské náboženství má dvojí charakterovou stránku duchovního života:

- charakterovou stránku ontickou, která je vytvářena svátostmi – zejména konsekratorními svátostmi a dochází svého dovršení v eucharistickém,
- přijímání (communio eucharistica),
- charakterovou stránku operativní, jež se především děje v modlitbě.

# **NUTNÉ PROSTŘEDKY K DUCH. ŽIVOTU ZE STRANY ČLOVĚKA**

## **1. MODLITBA**

Zatím budeme mluvit o povaze modlitby a její technice. O její funkční stránce v duchovním životě se bude pojednávat tehdy, až budeme zkoumat formální příčinu duchovního života.

Modlitba je po svátostech nejhlavnější prostředek d.ž. Je tak důležitým prostředkem, že pojednání o modlitbě se prakticky ztotožňuje s pojednáním o d.ž. Uvědomíme si to, až budeme pojednávat o formální příčině d.ž. a jeho růstu. Definovat, co je modlitba, není tak snadné. Definic je mnoho. V podstatě modlitba je otevření věřícího srdce Boží Lásce, která přichází v Božím slově.

### ***Základní emoci srdce otevírajícího se modlitbě je:***

Touha po spojení s Bohem. Dosažení tohoto spojení s Bohem a prožití si ho je vrcholem modlitby. Většinou naše modlitba je pracné úsilí o tento vrchol. Samovolné vytrysknutí modlitby z nitra člověka je vzácné.

### ***Kdy se začínáme doopravdy modlit?***

Tehdy se začínáme doopravdy modlit, když Pánu Bohu začínáme říkat: „Ty“ – a když si pro něho nalezneme jméno. Čím bohatší a hlubší bude náš poměr k Bohu, tím intimnější jméno si pro něj vyvolíme. Když však neznáme jméno pro svého Pána, pak se nedivme, že neslyšíme my jej a On nás.

### ***Charakteristika vnitřní modlitby***

Podle nejnápadnějšího jevu rozlišujeme:

- modlitba ústní
- modlitba vnitřní.

Nyní se hodláme zabývat vnitřní modlitbou:

**Vnitřní modlitba** na počátku většinou potřebuje, aby předmět rozjímání byl široce rozebrán z mnoha hledisek. Vynakládá se mnoho úsilí na vytváření představ, úvah, dojmů a rozhodnutí. Ponenáhlu se však rozjímavá látka zjednodušuje a zároveň prohlubuje. Počet myšlenek se umenšuje. Ale získávají na intenzitě. Duchovní akty nabývají podoby prostého nazírání, klanění, vědomého vnitřního zpřítomnění před Pánem, touhy a okoušení. Slova se stávají úspornější (proti dřívější mnohomluvné modlitbě). Vnitřní mluva přechází v mlčení. Ticho, které vyvoláváme aktivním mlčením, skrývá v sobě přítomnost Boží, která sama v sobě je: Tichem, Pokojem a Dobrem.

### ***Příprava k vnitřní modlitbě***

Jak duchovní učitelé uvádějí, příprava je dvojí:

- a) **vzdálená příprava** – záleží v solidní snaze užívat ostatních nutných prostředků k duchovnímu životu, jako jsou: život v přítomnosti Boží, náboženské vzdělání a sebekázeň, aby se naše srdce očišťovalo a náš duchovní sluch se zjemňoval.

- b) **blízká příprava** – o této blízké přípravě chceme zvlášť pojednávat, protože bez ní nelze konat se zdarem vnitřní modlitbu.

Modlitba, zejména vnitřní modlitba, znamená setkání člověka s Bohem. Jenže setkání s Bohem je pro nás vždycky kritické – je pro nás krizí. Proto nejrozumnějším začátkem modlitby je vždy pokorný přístup k Bohu – přistupujeme k němu ve vědomí, že jsme hříšníci. Neboť náš Pán se zálibou se nám zjevuje v naší slabosti.

Blízká příprava k vnitřní modlitbě má svůj postup:

- první krok přípravy je - SOUSTŘEDĚNÍ (koncentrace), tj. ZTIŠENÍ SRDCE,
- druhý krok přípravy je - UVĚDOMĚNÍ SI BOŽÍ PŘÍTOMNOSTI,
- třetí krok přípravy je - HLEDÁNÍ BOŽÍ TVÁŘE, to je úsilí o vnoření se do Boží přítomnosti.

### **PRVNÍ KROK: SOUSTŘEDĚNÍ ČILI ZTIŠENÍ SRDCE:**

Lidské srdce v infralapsárním (hříšném, padlém) prostředí je osudově nepokojné. Tento živelný nepokoj ho stále odvádí od středu osoby. Soustředit se znamená překonat klam vnitřního nepokoje, osvobodit se od všeho, co sem nepatří, a být pohotový k rozhovoru s Bohem. To znamená usebrat se tak, abych byl i sám sobě přítomen. Soustředění čili koncentrace je v našich rukou. Lze si je nacvičit. Na soustředění však záleží zdar celé modlitby, protože nás již uvádí do sféry modlitby.

### **DRUHÝ KROK: UVĚDOMĚNÍ SI BOŽÍ PŘÍTOMNOSTI:**

Soustředěním se člověk otevírá jakémusi „vnitřnímu prostoru“ modlitby – (podle Quardiniho: O modlitbě)

*Co je onen vnitřní prostor?*

Rozhodně se nedá vymezit lokálně. Je to „prostor“ v duchu. Podobá se tomu, co vytvoří dva lidé, jakmile najdou k sobě navzájem pravý poměr mezi „já a ty“. Takový prostor je naprosto duchový. Vzniká úctou a láskou, kterou si dva vzájemně prokazují. Mírou hloubky tohoto „duchovního prostoru“ je kvalita jejich smýšlení. Když úcta a láska pomine, „duchový prostor“ zaniká.

*Kde je onen vnitřní prostor?*

Jak jsme již řekli, nedá se vymezit lokálně, ale je v té duchovní oblasti člověka, kterou nazýváme „srdce“. Soustředěním se tedy naše srdce otevírá do „prostoru“ modlitby. V „prostoru“ modlitby vyvstane před člověkem Boží přítomnost a může říci: „Bože, ty jsi zde! Ty jsi můj Bůh, o kterém hovoří Zjevení.“

Ale soustředěním si uvědomuji, že v „prostoru“ modlitby jsem také já! Ovšem bude-li se mé soustředění zdokonalovat, postupně pochopím, že závratný je rozdíl mezi přítomností Boha v mém srdci a mou přítomností. Neboť má přítomnost je v Bohu a existenciálně odvozená z Boha („ens ab alio“). Tím si vhodně uvědomuji své postavení vůči Bohu, a proto i svou identitu. Uvědomujeme si přítomnost Boží a zjevuje se nám „Boží tvář.“ Ale i ze mne se vynořuje Boží obraz, ono mé „já“, které chtěl Bůh, když mne stvořil, aby mne spasil. Může se stát, že člověk Boží přítomností je přímo zavalen a ohromen. Zakuší však „sladké tajemství“ modlitby. Tehdy je třeba, aby to okoušení přijal v bázni. Především ať Pánu za toto „navštívení“ děkuje. Neboť takový prožitek se často neděje. Jinak vše obvykle zůstává jako němé. Pán je skryt. Potom se modlitba nesená vírou musí vydat do tmy a setrvat v ní.

## **TŘETÍ KROK: HLEDÁNÍ BOŽÍ TVÁŘE ČILI ÚSILÍ O VNOŘENÍ SE DO BOŽÍ PŘÍTOMNOSTI.**

### **Co to znamená „Boží tvář“**

Především je to přirovnání, které s oblibou užívá Písmo sv. o Bohu. Např. „mé srdce si opakuje tvoji výzvu: Hleďte mou tvář!“ „Hospodine, tvou tvář hledám. Svoji tvář přede mnou neukrývej...“ (Žl 7,8).

Bůh přece nemá tvář, protože nemá tělo. Avšak člověk je stvořen k Božímu obrazu – a to celý člověk, nikoliv jen jeho duše. Proto určitým způsobem, přesahujícím všechny lidské představy, má Bůh to, co člověk nazývá „tvář“. „Tvář“ v přeneseném slova smyslu je výrazem osobnosti a její svobody. „Tvář“ je také „zrcadlem“ smýšlení srdce. Výraz „tvář“ znamená, že člověk dovede své nitro zaměřovat k jinému člověku laskavě či odvracet se od něho nepřátelsky, že dovede být k němu shovívavý či přísný, velkorysý, spravedlivý, atd.

Toto vše, co má člověk, existuje i u Boha, avšak způsobem, který přesahuje všechny lidské představy. Přítomný Bůh není toliko všemocná bytost, nýbrž je v modlitbě můj živý protějšek. Jen ten, kdo nyní má na mysli právě mne a nikoliv jako jednoho z mnohých, nýbrž mne samého v mé jedinečnosti a nezastupitelnosti. I když nejsem než pouhé „nic“ před Ním, zalíbilo se Mu právě mne oslovit a se mnou rozmlouvat. Teprve před „Boží tvář“ dostává i člověk svou vlastní a skutečnou tvář. Teprve modlitbou tato tvář ožívá a rozvíjí se.

### **DISPONOVANÉ SRDCE K VNITŘNÍ MODLITBĚ**

Jedna z obvyklých zkušeností modlitby je: PROŽITEK BOŽÍ VELIKOSTI! Písmo sv. je zcela naplněno výrokem o Boží velikosti. Dokonce přicházíme na určitou zákonitost: Čím více vnikáme do poznání světa kolem a do poznání sebe samých, tím větší se nám Bůh jeví – „Deus semper maior!“

Logickým důsledkem vědomí Boží velikosti je uvědomování si své malosti. Proto důsledkem Boží velikosti je pokorné smýšlení o sobě – to je první závažná dispozice srdce! Avšak pokorné smýšlení o sobě mi umožňuje prožít i Boží svatost a v ní mou hříšnost – to je druhá závažná dispozice srdce!

### **K DRUHÉ ZÁVAŽNÉ DISPOZICI SRDCE MÁME DVĚ POZNÁMKY:**

#### **1. Úskalí ve vědomí hříšnosti záleží**

**a) v pýše vzdoru** – sám Bůh nám zjevil, že jsme hříšníci.

„Když však řekneme, že jsme bez hříchu, sami sebe klameme a není v nás pravdy“ (1 Jan 1,8). Ale to neznamená, že bych měl učinit z vědomí své hříšnosti nepřirozené sebemučení. Mohl by se totiž z toho vyvinout nedobrá způsob sebeuspokojení, jež by se mohlo tragicky zvrátit v pýchu vzdoru v různých podobách. Vědomí hříšnosti tedy nesmí působit rozkladně, nýbrž náleží k počátkům pokání – tj. ke změně smýšlení.

**b) v malomyslnosti** – když člověk vidí, že stále chybuje a že zlo sahá až ke kořenům jeho bytí, když cítí, jak se všechno zdá být zmatené a bezvýchodné, ocitá se v silném pokušení nad sebou rezignovat. Vytrvat v takovém stavu v klidu je přetěžké, protože rozum na všechna předsevzetí odpovídá: „Vše je zbytečné! Stejně to nedokážeš a uděláš to znovu!“ V takovém stavu se člověk nesmí pouštět do žádných úvah a musí se spoléhat jen na slovo

Boží, které nás vybízí: „Doufej, proti veškeré naději“, protože máš co činit s Bohem, „který oživuje mrtvé a volá k životu to, co není, aby to bylo...“ (Řím 4,17).

**c) skrupulantství** – pyšný vzdor a malomyslnost velmi často zplodí v mysli věřícího zmatené svědomí, což končí ve skrupulozitě. Skrupulozita skoro pravidelně vychází z chorobné dispozice fyziologického rázu. Ale na dně obvykle bývá přílišná láska k sobě, což není nic jiného než pýcha. Proto skrupulozita nepříjemně zatěžuje vývoj duchovního života a vyžaduje nutné léčení jednak povahy lékařské, jednak povahy náboženské.

## **2. Reakce člověka na Boží svatost**

Reakce člověka na Boží svatost má také svou zákonitost. Boží svatost jakoby člověka nejprve odrazovala. Náš stav se podobá tomu, co pocítil člověk při zázračném rybolovu, když z hrůzy zvolal: „Odejdi ode mne, Pane, neboť jsem člověk hříšný!“ (Lk 5,8). Svatost Boží v nás vyvolává bázeň, abychom našli cestu pokory a obrácení. Když tu cestu nalezneme, přitahuje nás opět zpátky, protože Bůh je Láska. Náš stav se opět podobá tomu, co prožíval Petr s ostatními apoštoly, když na otázku Spasitelovu po eucharistické řeči v Kafarnau odpovídá: „Pane, ke komu půjdeme, ne-li k tobě? Ty máš sova života věčného a my jsme uvěřili a poznali, že ty jsi Mesiáš, Syn Boží!“ (Jan 6,68-69). V člověku je vroucí touha po Bohu. Tak Bůh člověka stvořil. Touha a vnitřní zaměření k Bohu náleží k existenciálu a konstitutivu (podstatě) člověka. Protože tato – třeba i neuvědomělá – touha po Bohu je již modlitbou, každý člověk podle své přirozenosti je bytostí modlící se. Tato touha po Bohu je vnitřní hnutí, které chce prodlévat u Boha, mít s ním společenství v jeho životě. „Můj Bůh jsi TY!“ (Ž 140,7) = to je nejhlubší tón lidského srdce.

### **TEMNOTA V MODLITBĚ**

Málokdy okoušíme sladké tajemství modlitby. Nejčastěji je třeba o modlitbu usilovat a v ní se cvičit. To je denní chléb našeho duchovního života. Proto soustředěním se dostat před živého Boha, před jeho Boží tvář a svým vědomím setrvat v posvátné Boží přítomnosti, je prvním namáhavým úkonem modlitby.

Duchovní učitelé mluví o temnotě modlitby. Tento jev je typický jak pro modlitbu, tak pro víru. Mezi modlitbou a vírou je vůbec tak úzká spojitost, že se v praxi zaměňují. Lze říci, že modlitba je základním a vrcholným tvarem víry. Co si nyní povíme o víře, rovněž platí i o modlitbě. Není to nijak překvapující zjištění, že dnes věřit, vyžaduje odvahu.

Konstatuji, že věřím. I když má víra je zděděná, nereflektovaná, přece mám jistotu, že má víra není „opiem“ utlačovaného lidstva, nýbrž že je to víra v minulosti vybojovaná a v přítomnosti životního zápasu hodná. A tato víra je jistá a dobrá potud, pokud by se neobjevil důkaz opaku. Měl-li bych se však změnit ve víře, musel by zde být důkaz proti víře, a to hlubinný a vše uchvacující. Je sice pravda, že se objevují různé těžkosti, ať je to zatrpklost života či intelektuální těžkosti v oblasti vědy, dějin, náboženství, kritiky, bible, záhady archeologie, apod. Nemáme pro ně vysvětlení s konečnou platností. Jsou to zajisté důvody proti mé víře, ale jen partikulární – tedy nikoliv hlubinné a radikální. Jde však o jiné zápasy, jež jsou zaměřeny k hlubinám lidského bytí. Tyto zápasy zasahují lidský střed člověka – srdce. A teprve tyto zápasy zjevují nám i světu, co to znamená křesťansky věřit.

Je to pocit nekonečného moře temnoty v otázkách lidské závislosti na milost a nemilost, na biologických i společenských silách. Je to temný pocit, že smrt i v kráse mládí sedí uprostřed našeho života. A toto je tím vlastním argumentem, hlubinným a vše uchvacujícím proti mé víře. Je to zkušenost života – zakoušení temnoty. *Ale tento argument je naopak i argumentem mé víry!* Neboť zakoušet temnotu, znamená zakoušet tajemství.

A křesťanství neučí přece nic jiného, než že tajemství zůstává věčně tajemstvím a že toto radikální tajemství je blízkost vydávající se a darující se Boží lásky. A tato „blízkost“ temnější než prázdnota člověka je Světlo, jež chce být nazýváno Bohem, který kvůli nám se stal i člověkem. Vitálně se otevřít této temné blízkosti a ji přijmout, lze nazvat vírou. A že tato víra právě znamená: vydat se této přítomné „temnotě“ napospas veškerou silou duha – srdce, zkrátka s totální naší existencí. A to není pro člověka snadné. Nyní tedy chápeme, že zakoušet temnotu Boží přítomnosti je pro křesťanský život něco nejvlastnějšího. Proto tento stav je i pro naši modlitbu nejčastější.

Vydržet tuto prázdnotu při modlitbě, má hluboký smysl a nemůže být nahrazen žádnou prožívanou sladkostí. Znamená to brát naši víru vážně i tehdy, když konáme modlitbu jen z holé věrnosti k Božímu slovu. Vytrváme-li věrně v modlitbě, pak prožíváme čas od času i vyplnění této prázdnoty. Vždyť Bůh není pouhá myšlenka či fantazie nebo pocit, nýbrž skutečnost tak tajemná a přece nám tak blízká. Tato skutečnost Boží se může projevit rozličnou silou, od sladkého závanu až k mohutnému zážitku, který člověka zcela zaplaví. To je však již vítězství v temnotách a v uzavřenosti pozemského bytí. Tato charakterizovaná temnota ve víře, a tím i v modlitbě, je základním důvodem i ostatních temnot v mystické modlitbě, které nazýváme „mystické noci“.

## **PŘEKÁŽKY SOUSTŘEDĚNÍ**

Překážky rozeznáváme vnější a vnitřní. Vnější překážky jsou svět a ďábel. Nás budou zaměstnávat především překážky vnitřní, tj. překážky ze strany našeho „já“.

### **1. Neklid srdce**

Příčiny tohoto neklidu jsou: Výčitky svědomí zaviněné nevěrností vůči Boží milosti, nezřízené žádosti, konečně každý hřích, přílišné starosti, jak o nich mluví Pán v Evangelii: „Nedělejte si přílišné starosti o svůj život, co budete jíst.“ (Mt 6, 25-34), těkavost mysli, úzkostlivost – skrupule.

Léky na neklid srdce: lítost, protože jí se smývá vina, důvěra, kterou je duše pozdvihována k Bohu – svatá povznesenost mysli, kterou je odstraňována veškerá úzkostlivost v pozemských věcech.

### **2. Roztržitost**

(roztržitost = odklon mysli od věci, kterou konáme, k jiné věci). Je dvojí roztržitost:

#### *a) Roztržitost vyvolaná neukázněnou představivostí*

(jsou to představy zrakové nebo sluchové). Tato roztržitost vědomě nevyvolaná nezabraňuje vnitřní modlitbě. Ale činí ji obtížnou. Touto roztržitostí není třeba se zneklidňovat, nýbrž trpělivě ji snášet.

*b) Roztržitost rozumová.* Je roztržitost samotné mysli, a to tak, že mysl již více nesměruje k Bohu, ale je okupována jiným předmětem. Tato roztržitost v zásadě přerušuje vnitřní modlitbu, protože člověk nemůže o určité skutečnosti přemýšlet. Přesto však lze říci, že když intence vnitřně se modlit trvá, a objeví se nedobrovolně intelektuální roztržitost, mysl na ni reaguje tak, že ihned se zaměřuje k Bohu, potom vnitřní modlitba trvá. Nedobrovolné roztržitosti při modlitbě jsou všeobecným zjevem. Nikdo jim neunikne a nelze se jich dokonale zbavit. Neboť slabost lidské přirozenosti nemůže psychologicky dlouho vydržet mít pozdviženou mysl k Bohu.



*Příčiny roztržitosti:* živost fantazie, neklid mysli, tupost vůle ke zbožným afektům, dnešní moderní prostředí, jež stále mnoha způsoby atakuje lidskou představivost a mysl. Nedostatek vzdálené přípravy na vnitřní modlitbu, dobrovolné všední hříchy čili vlažnost, nezřízené žádosti.

*Léky:* Především je třeba odstranit příčiny dobrovolných roztržitostí. Všeobecným lékem je snaha žít stále v přítomnosti Boží. Sv. František Saleský radí: "Když doléhá roztržitost, nebojujme přímo proti ní, nýbrž vroucněji a pozorněji usilujme v modlitbě přimknout se k Pánu."

### **3. Vyprahlost**

Je to nedostatek zbožných myšlenek a afektů vůle v modlitbě. Jinými slovy je to jakási prázdnota, bolestivý pocit neplodnosti duše. Vyprahlost se liší od roztržitosti tím, že vyprahlost je jakási „schoulení se do sebe“, kdežto roztržitost je tíhnutí, odvádění mysli k vnějším věcem. Ovšem může zde být závislost, vyprahlost může být zapříčiňována roztržitostí (zejména dobrovolnou). Vyprahlost se liší od nechuti k modlitbě. Neboť nechuť nevyklučuje zbožné myšlenky, kdežto vyprahlost ano. Vyprahlost není identická ani s opuštěností. Neboť opuštěnost je stav silně aktivní a bolestivý, kdežto vyprahlost je bez afektů, až na pocit prázdnoty.

Konečně vyprahlost nemůžeme zaměňovat ani s vlažností. Neboť člověk při vyprahlosti nenachází zálibu ani v nebeských ani v pozemských věcech. Vlažný však hledá útěchu a náhražku v pozemských radostech. Ale kdo je ve vyprahlosti, nabývá dokonce přesvědčení, že Bohu špatně slouží. Rovněž vyprahlost v duchovním životě je všeobecným zjevem. Světci svým životem nám to dosvědčují. Příčiny vyprahlosti jsou v podstatě totožné s příčinami roztržitosti.

*Léky:* vhodné je pečlivě konat duchovní čtení a usilovat o čistotu srdce. Kdo je ve vyprahlosti, ať neztrácí ducha. Ať ve své bázni se pokořuje před Pánem a vytrvává v modlitbě. Nezaviněná vyprahlost je příležitostí k velkým zásluhám.

## **TROJÍ KVALITATIVNÍ STUPEŇ VNITŘNÍ MODLITBY**

MEDITACE  
AFEKTIVNÍ MODLITBA  
KONTEMPLACE

### **a) MEDITATIVNÍ MODLITBA**

Pokud ve vnitřní modlitbě převažuje uvažování, tj. meditování o zvolené pravdě, nazýváme tuto modlitbu meditativní. Meditace je vůbec základním stupněm vnitřní modlitby. Tento stupeň modlitby má zvláštní vztah k Boží pravdě. Avšak nesmí to být jen záležitostí rozumu. Pak by to byla jen teologie a ne modlitba.

Meditativní modlitba má svůj vnitřní vztah k božské ctnosti víry. Je jejím nejduchovnějším výrazem a jakýmsi transparentem. Proto je zvlášť osvětlována osvětlenou milostí pomáhající, která za dané situace lidského srdce může být umocňována darem rozumu. Avšak v úkonu božské ctnosti víry působí i druhá modalita milosti pomáhající, totiž milost inspirující. Milost inspirující je hlubinnější, než milost osvětlována. Je totiž nesena lidskou vůlí, jejímž nejvlastnějším účinným prostředím je lidské srdce. Tím se dostává do

intenzivnějšího vlivu božské ctnosti lásky, která „skrze víru působí“. Dokonce může být umocňována za dané situace darem moudrosti.

Tak v meditaci jako v kořeni nacházíme prvopočátky dvojí cesty vnitřní modlitby. Ta druhá cesta dynamizovaná milostí inspirující je blízká františkánskému charismatu a postupem svého vývoje stále výrazněji nabývá jeho podoby.

### ***Několik poznámek k meditativní modlitbě***

Aby meditace byla vpravdě modlitbou, musí vycházet z Boží milosti a projevovat se touhou zalíbit se Bohu.

### ***Vnitřní vývoj meditace***

Její vývoj principiálně záleží v evoluci myšlenek a představ, které byly získány již dřívějším poznáním a vtištěny do paměti. Prvním úkonem vlastní meditace je vyvolání v paměti dříve získaných myšlenek a představ. Toto znovu-vyvolání může být samovolné nebo chtěné. Je samovolné, když příčina vyvolání je neuvědomělá. Je chtěné, když myšlenky a představy dříve získané asociačně znovu vyvoláváme. Asociace se děje zákonně trojím způsobem:

- na způsob příbuznosti
- podobnosti
- protikladu (opozice)

Znovu-vyvolání minulých myšlenek a představ je však pouze materiální prvek pamětní funkce. Ale připravuje vlastní funkci meditace, která záleží ve znovu-poznání. Znovu-poznání je totiž ona funkce, kterou znovu vyvolané myšlenky a představy jakožto dříve získané posuzujeme, nebo přítomný stav svědomí vytvořený oním znovu-poznáním s předcházejícím stavem svědomí srovnáváme.

Ve znovu-vyvolání myšlenek a představ a k jejich rozboru velmi pomáhá tzv. „anticipované schéma“, jež záleží v řadě otázek, které si položíme ohledně objektu meditace, když zamýšlíme o něm uvažovat. Jsou to např. tyto otázky: Kdo? Co? O kom? O čem? Prostřednictvím koho či čeho? Proč? Jak? Kdy? Kde atd.

Poznávací akce rozumu ohledně znovu-vyvolaných minulých myšlenek a představ se podobá funkci čočky, protože paprsky pravdy v paměti znovu vyvolané soustřeďuje jakoby do jednoho ohniska, přivlastní vůli a zvroutí ji tak, že se uplatní žalmistův výrok: „In meditatione mea exardecet ignis...“

Dvojí úskalí ohrožuje znovu-vyvolání myšlenek a představ:

- jednak, aby se to nedělo příliš rychle
- jednak, aby se to příliš neprotahovalo.

### ***Těžiště a smysl meditativní modlitby***

Úvahou za pomoci anticipovaného schématu meditující nachází „svůj poklad skrytý v poli“. Zároveň pochopí, že je obdařen schopností jej vykopat. Proto pozdvihuje svou mysl k Bohu. Děje se to svatými afekty víry, naděje a lásky – obdivu, klanění, chvály, díkůvzdání a pokoření – nenávisí k hříchu, smutku, bázně a zvláště naléhavé prosby. A „oheň, který v těchto afektech hoří, rozžháváme vůli a stimuluje ji k rozhodnutí – to je těžiště meditace!

A rozněcovat tento oheň, jímž je Boží láska v člověku, je hlavním smyslem meditace. Tento oheň rozšiřuje a obveseluje srdce, vyvolává aktivitu shodnou se smýšlením Evangelia.

Velmi pomáhá k roznícení tohoto „ohně“ intimní přilnutí k osobě Pána Ježíše a k jeho tajemstvím zkroušenosti srdce, vzněty lásky s touhou spolutrpět s ním za spásu druhých.

Tento afektivní prvek meditace se podle učení duchovních učitelů nazývá modlitbou srdce a převádí nás k vyššímu kvalitativnímu stupni modlitby, k afektivní modlitbě. Někdy se může přihodit, že při rozjímání v samém počátku se nás zmocní afekty, tj. vzněty. Tehdy je třeba nezdržovat se „anticipovaným schématem“ otázek a jakýmsi „skokem“ hned se oddat oněm vznětům.

Na konec souhrnně lze říci, že vlastním účelem meditace je společenství s Bohem (i když zatím to má povahu prvopočáteční). V meditativní modlitbě jsme vedeni k hlubšímu poznání pravdy víry. Skrze zbožné afekty tyto pravdy v sebe asimilujeme nebo spíše sebe samy těmito pravdám přizpůsobujeme. Různými motivy zvroucnujeme a rozplameňujeme vůli, aby podle těchto pravd přetvářela náš život. K tomuto tlaku na změnu našeho života jsou užitečná předsevzetí, která se z meditace rodí v naší mysli. Náleží k afektivnímu prvku meditace. Neboť bez předsevzetí by zůstala naše modlitba sterilní. (I když účinnější než předsevzetí je „zaujímání postoje“).

## **b) AFEKTIVNÍ MODLITBA**

Tento stupeň modlitby se nachází mezi meditací a získaným nazíráním čili kontemplací. Tato modlitba má mnoho názvů. Nazývá se afektivní modlitba čili modlitba citů, a to pro hojnost afektů. Nazývá se modlitbou srdce, protože ono se v ní dostává do popředí. Je nazývána také modlitbou oddanosti zalíbení Božímu, modlitbou osvícení (oratio illuminationis) – rozum je totiž tak osvícen, že rozplameňuje vůli k roznícení afektů, aby bylo následováno a dosaženo dobro, které osvícený rozum předkládá.

Afektivní způsob modlitby je ze strany člověka psychologickým důsledkem soustavného cvičení se v meditaci. V této modlitbě převládají úkony vůle. Jimi se vyjadřuje láska vůči Bohu a touha Ho oslavit. Touto modlitbou se probouzí láska, která se zmocní jen jedné myšlenky a rozohní různá hnutí srdce odpovídající té myšlence. V modlitbě afektivní je zvláště způsoben dokonalý soulad srdce s vůlí Boží.

Na dobré konání této modlitby musí být připraveno hlavně srdce. To musí být odvráceno od všech špatných sklonů a dobrovolných všedních hříchů, aby se mohlo dobře spojit s Bohem. Tato modlitba je velmi přístupná. Z určitých důvodů lze tuto modlitbu snadněji pěstovat než meditaci, i když meditace zůstává základním stupněm vnitřní modlitby. K této modlitbě opravdu patří srdce prosté a pokorné. Proto k této modlitbě jsou zvláště způsobilí prostí věřící. Tato modlitba svým užitkem vyniká nad meditací, protože úkony vůle – lépe řečeno afekty srdce jsou kvalitnější než rozumové úkony modlitby.

Ke zvláštním výhodám této modlitby náleží, že nás může udržovat ve vroucím spojení s Bohem, i když na nás doléhá roztržitost ducha. Neboť mysl by mohla nechtěně tékat po různých předmětech, zatímco srdce svým afektem lne k Pánu. Vždyť je jisté, chceme-li milovat, že nikdo nemůže tomu zabránit. Tato modlitba má i tu vlastnost, že tvoří jádro – „srdce“ každého stupně modlitby (viz Základní metodický postup modlitby). Vždyť přece záleží v tom, že souhlasím s tím, co v nás Bůh koná, a že se tomu celým srdcem oddám.

### ***Několik poznámek k afektivní modlitbě:***

Jako meditace má vztah k božské ctnosti víry, tak zase afektivní modlitba má zaměření na božskou ctnost naděje. Afekty této modlitby jsou totiž „předchutí“ toho, co nám naděje slibuje v Boží plnosti. Ovšem fundamentem jakéhokoliv stupně modlitby v naší

pozemské existenci stále zůstává božská ctnost víry. Afektivní modlitba prýští totiž z okoušené víry v přítomného Boha a člověka Ježíše Krista, jenž je radostí lidského srdce.

Poznání srdce čili okoušení přítomného Krista jako „typikon“ afektivní modlitby: „srdce“ je existenciálním centrem člověka. V něm se organicky a vnitřně spojují v jedno: POZNÁNÍ, CHTĚNÍ I HLUBINNÉ CÍTĚNÍ, a toto trojité „duchovní kvantum“ nazýváme: POZNÁNÍ SRDCE. Podle sv. Bonaventury srdce poznává takovýmto kvalifikovaným způsobem a svou povahou tíhne zmocnit se pravdy tak, aby ji okoušelo. A když poznání srdce je založeno v božské ctnosti víry a děje se v afektivní modlitbě, pak má jen jeden směr: „uchvátit přítomného Krista“ – a má jen jednu snahu: „v lásce okoušet jej rozličným způsobem“, jak se mu ve víře zjevuje.

V poznání srdce se radikálně prosazuje inspirující milost, která je umocňována darem moudrosti. Důsledkem toho je, že poznání srdce pomalu a jistě nabývá charismatické povahy.

O daru moudrosti je nám známo, že je specifickým jevem božské ctnosti lásky. Proto poznání srdce znamená milování. Proto „discere divina“ (poznávat věci Boží) musí v sobě nést „pati divina“ (okoušet věci Boží). Tak lidské srdce může nejpožehnaněji v lásce vyjít vstříc Kristu, který je skryt v hlubině bytí každého člověka. Může se mu otevřít a dát se jím naplnit, aby „oba dva byli jedno“.

### ***Z této úvahy přicházíme k těmto poznatkům***

a) že afektivní modlitba nás automaticky unáší k vyšším stupňům modlitby, které známe pod jménem kontemplace,

b) že afektivní modlitba nás disponuje k překvapujícím osvícením – tím se stává afektivní modlitba specifickým transparentem té etapy duchovního života, kterou klasicky nazýváme „cestou osvícení“ (viz illuminativa),

c) že afekty afektivní modlitby jsou „duchovními zárodky“ tzv. evangelních ctností, které se stávají živnou půdou františkánského charismatu

### ***Charakteristika afektů afektivní modlitby***

Všechny afekty můžeme rozdělit do tří skupin:

1. skupina - afekty vážné: lítost, odprošení, pokoření se, atd.
2. skupina - afekty radostné: vděčnost, radost z Boha a láska k němu, atd.
3. skupina - afekty vznešené: úžas, klanění se, chvála atd.

Avšak afektivní modlitbu především charakterizují základní afekty. Mezi ně zejména náleží důvěra. Vychází z okoušení víry v přítomného Boha a je zakotvena i v božské ctnosti naděje, pokud s jistotou očekává budoucí pomoc ve svízelných situacích života. Důvěra také znamená spolehnout se na toho, koho miluji, protože mám o něm jistotu, že mě také miluje. Důvěra je tedy i určitý jev lásky. Jako je důvěra v Boha, tak dalšími základními afekty jsou: Nedůvěra v sebe, radost i bolest, vroucnost i vyprahlost, opuštěnost, atd. Mezi afekty mají zvláštní postavení dva mezní afekty: lítost a oddanost

#### ***Lítost:***

Časově náleží k prvním afektům a je důležitý na začátku vnitřní modlitby. Základním účinkem afektu lítosti je otevření srdce Bohu, plnému milosrdenství. Jakmile totiž afekt lítosti zaplaví naše srdce, vstupuje do něho Boží milost a hřích mizí.

*Oddanost:*

Je to cílový afekt, k němuž všechno tíhne.

*Vrcholný afekt: = „devotio“*

Dovršením plnosti afektů je „devotio“. Tento latinský název má svérázný obsah. Výraz „devotio“ nemůžeme přeložit jen tak slovem „zbožnost“. Název „devotio“ je od slovesa „devovere“, což znamená „zaslíbit se, zasvětit se“. Proto „devotio“ především vyjadřuje smýšlení oddanosti, kterou již známe jako mezní CÍLOVÝ afekt.

Sv. Tomáš Aquinský definuje „devotio“ jako jistou náklonnost vůle, která s vnitřním nadšením ovlivňuje všechno, co umožňuje důvěrné společenství s Bohem. Sv. Bonaventura ji krátce a jasně nazývá „radostnou ochotou lásky“.

Člověk, který má „devotio“, je i člověkem lítosti. Neboť „devotio“ je zbožným a zároveň pokorným, z lítosti zrozeným afektem vůči Bohu. „Devotio“ tedy, jak je vidět, v sobě obsahuje dva protipólové mezní afekty: lítost a oddanost. Ale „devotio“ má vnitřní souvislost i s ostatními afekty, které jsme si dříve rozdělili do tří skupin. Kdo si v modlitbě zvyká na svaté afekty, nemusí se o „devotio“ zvlášť starat. „Devotio“ jako zralý plod sám od sebe mu spadne do klína. „Horlivost o „devotio“ je vpravdě „ohněm“, který musí stále hořet na oltáři srdce, který se musí jakoby kněžskou činností stále udržovat příkládáním dříví Božích chval, aby nikdy nevyhasl“, praví sv. Bonaventura. Nakonec v charakteristice zbožných afektů si musíme „devotio“ vyzdvihnout a zdůraznit jako jádro františkánského života.

Vždyť sv. Otec František jako „vir totus catholicus et evangelicus“ zbožností (tj. „devotione“) žil a své bratry mnohokrát a mnoha způsoby k ní vybízel, jak např. je zaznamenáno v řeholi bul. V kap. V.: „...bratři ať pracují vlastníma rukama... ale ať nepotlačují v sobě ducha svaté modlitby a zbožnosti („sanctae orationis et devotionis spiritum“), jemuž mají ostatní časné věci sloužit...“

V životních projevech a slovech sv. Otce Františka bychom našli mnoho toho, co by svědčilo o produchovnění jeho celého serafického bytí tímto afektem. Neboť „devotio“ náleželo k nejvroucnějším tepům jeho srdce. Proto vznešené afekty zejména „devotio“, ve vnitřní modlitbě františkánského bratra či sestry jsou „duchovní legitimací“, že náleží do otcovského Františkova domu.

### ***Několik poznámek duchovně psychologického rázu***

Afektivní modlitba je psychologickým důsledkem soustavného cvičení se v meditaci. I když afektivní modlitba se snadněji koná než meditace, která vyžaduje určitou intelektuální úroveň, protože k afektivní modlitbě stačí toliko srdce prosté a pokorné, přece afektivní modlitba je hodnotnější než meditace. Spojuje nás totiž bezprostředně s Bohem, kdežto meditace, která se opírá o rozum, nás spojuje jenom prostředně, skrze pojmy.

V duchovním vývoji se dostane k afektivní modlitbě mnoho věřících, zejména k jejím nižším stupňům. Ale na vyšších stupních afektivní modlitby, kde dosahuje prahu kontemplace, jich málo vytrvá, a proto nepostupuje dál. Rozsah afektivní modlitby je poměrně značný: má své kořeny již v meditaci a zúčastňuje se i výstupu na úpatí hory kontemplace.

*Ještě jednu důležitou praktickou otázku si dovolme:* Afektivní modlitba se má časem rozšířit do celého našeho všedního dne. Má se stát trvalým stavem našeho srdce. Tento trvalý stav známe pod názvem život v přítomnosti Boží - je to totiž ono Pánovo, když praví: „...je třeba stále se modlit a nepřestávat“ Lk 18,1. Tuto duchovní praxi skvělým způsobem ovládal náš Otec František.

### **Znamení Božího volání k afektivní modlitbě:**

- Objeví se zvláštní náklonnost k tomuto způsobu modlitby.
- Diskursivní uvažování (meditace) se stává nesnadné a neplodné.

### **Praktické směrnice pro afektivní modlitbu:**

- Vnitřní modlitbu začínáme vždy meditativně. Zjistíme-li, že předloženou pravdou jsme intimně přesvědčeni a proniknutí, ihned zanechme diskursivní uvažování a oddejme se nazírání.
- Afekty ať nejsou vyvolány násilně, ale jemně, jednotlivé afekty ať nejsou protahovány. Ale jen potud, pokud vznět trvá.
- Nepřebíhejme od jednoho afektu k druhému, pokud první afekt trvá.
- Konečně je třeba mít snahu: mnohost afektů zjednodušovat a všimnout si jejich intenzity.

## **c) KONTEMPLACE = MODLITBA USEBRANOSTI ČILI MODLITBA JEDNODUCHÁ**

Tento stupeň modlitby začíná jako vyšší jev afektivní modlitby. Mnohost afektů se postupem redukuje na několik, až na pouhý jeden afekt. Člověk po stručné a krátké úvaze je vnitřně jakoby induktivně pozdvižen vírou a dary Ducha sv. a tíhne k Bohu, aniž by se uplatňovaly úkony jiných ctností. Nabývá patření na zvolenou pravdu a pocítí Boží přítomnost. A tuto Boží přítomnost drží pocitem slabým a přechodným, ale velmi sladkým. Tato modlitba je zčásti normálním rozjímáním, zčásti nazíráním. Její afektivnost se zjednodušuje a prohlubuje. Dochází k božským uspokojením (je to odměna za dosavadní poctivost ve vnitřní modlitbě), až i k božským okoušením (je to vábení Boží ze života asketického k mystickému).

### ***V modlitbě usebranosti rozeznáváme dvojí období:***

***První období*** je charakterizováno jako období činné. Tato sebranost činná splývá s nazíráním získaným. Vše, co v tomto období získáváme, se nám zdá, jakoby s pomocí Boží milosti prýštilo z naší bytosti. Uspokojení, kterých se nám dostává, nerozšiřují naše srdce. Spíše je pravidelně zavírají (člověk našel ve svém srdci poklad a bojí se o něj).

***Druhé období*** je charakterizováno jako období trpné. Toto období je prvním stupněm nazírání vlitého. Přibližuje se k modlitbě klidu, jež je již modlitbou mystickou. Modlitba usebranosti je zvláště důležitá v duchovním životě, protože je Božím znamením přímého povolání k životu mystickému. Modlitba usebranosti čili jednoduchá je modlitbou přechodu. Tato modlitba ve svém trpném období se již neděje vlivem naší inteligence osvícené vírou, nýbrž způsobem božským skrze dary Ducha svatého.

### ***Chvilé, kdy je třeba začít tuto modlitbu***

Tuto chvíli si nemůžeme volit, nýbrž jen pokorně přijmout, když Pán ji dá jako dar. Je totiž plodem vyspělé modlitby. Ze strany své přirozenosti jsou spíše disponováni, kdo postrádají živé představivosti a nemají sklon k diskursivnosti. Dále pro tuto modlitbu jsou disponováni, kdo žijí kontemplativním způsobem života, než kdo žijí aktivním způsobem. Kdo

však pocítí v sobě znamení této modlitby, ať neodporují Božímu pozvání, protože by promarnili velikou Boží milost. Když milost tohoto stupně modlitby pomine, ať se navrátí k meditaci, aby čas modlitby se nepromarnil nečinností.

Jednoduchá modlitba je skvělou dispozicí pro kontemplaci vlitou. Avšak kontempace vlitá - (nazírání vlité) není vnitřním, toliko vnějším – tedy ne nutným pokračováním modlitby jednoduché. Je však pokračováním žádoucím a Duchem svatým skrze jeho dary realizovaným.

### **Znamení Božího volání k vyššímu stupni modlitby**

Duchovní učitelé učí, že se nemá přecházet k vyššímu stupni modlitby, dokud se nedostaví tři znamení Božího volání:

- Vznik bolestné vyprahlosti při tom, co dříve v meditaci poutalo smysly a sytilo ducha. To může člověka, který tuto zkušenost zažije, zprvu velmi zmást. V hloubi srdce však tuší: Zde je Bůh!
- Člověk necítí potřebu zabývat se v obrazotvornosti ať vnitřními nebo vnějšími jednotlivostmi.
- Je zde zvláštní radost být s Bohem sám. To člověka vede k vroucí pobožnosti a k hlubokému vnitřnímu pokoji. Úkony paměti, rozumu a vůle se nerozvinují na nových předmětech. Ani se nevracíme k dřívějším úkonům.

Tato tři znamení se musí zakusit ve vzájemném spojení, abychom neupadli do klamu naší tělesnosti. Tato znamení se objevují pravidelně jen nakrátko, takže člověk je zde veden Boží milostí střídavě od nižšího stupně k vyššímu a i naopak. Je však zde třeba věrné poslušnosti v tom, k čemu nás milost Boží postaví a ochotně následovat ji tam, kam nás vede. Tato nová zkušenost také znamená nové poslání. Pán skrze ni povolává člověka do větší blízkosti a užšího společenství. Žádá od něho tichým, ale výrazným hlasem, aby se očistoval, odhodlaně se zbavoval pout tohoto světa a života a věrněji následoval Pána podle Evangelia. Zasvěcuje jej různým způsobem do tajemství kříže a připravuje jej ke spoluukřížování. Dává mu jistotu, že to dokáže.

### **Metodická stránka vnitřní modlitby**

Podle sv. Tomáše Akv. Všechny metody vnitřní modlitby záleží ve třech bodech:

1. Stanovení zásad nebo volba předmětu. Do tohoto bodu patří i pokorná prosba k Duchu sv. o světlo a sílu, aby zvolené pravdy nejen vnikly do ducha, nýbrž aby také duch vnikl do pravd. Jedná se zde o uvědomění si přítomnosti Boží.
2. Uvažování o zvolené pravdě. Je to rozumový rozbor zvolené pravdy.
3. Prosté patření na pravdu, a to je zakoušení. Toto nazírání na pravdu působí klid ducha. A klidem se končí každý pohyb. S tímto klidem jsou spjaty afekty. Ty časem se zjednodušují potud, pokud se noří to lásky. Afekty jsou ohněm lásky. A láska je vynalézavá, takže nás všemi možnými způsoby přetváří v Krista.

### **Základní metodický postup modlitby**

#### **VSTUP**

- a) Příprava - o charakteristických vlastnostech už bylo uvažováno.
- b) Četba látky – nejvlastnějším předmětem je Písmo svaté a z něho především evangelia.

## SVATYNĚ

a) Uvažování (video) – abych nabyl moudrosti, tj. poznání srdce (nikoliv studium), ať je to děláno na způsob rozhovoru s Pánem o všem, co mám na srdci. Neboť On je přítomen. A jen na základě jeho přítomnosti se mohu křesťansky modlit.

b) Afekty (sitio) – zde je „srdce“ vnitřní modlitby. Afekty se objevují, když naše uvažování přechází v prosté patření na předloženou pravdu. Prosté patření probouzí naše srdce a ono se rozohňuje k mnohým vznešeným citům. Varujme se však nenáležitě se snažit po citových a smyslových vznětech. Dá-li nám Pán zkroušenost a slzy, pokorně je přijmeme. Ale byl by to hotový nerozum, chtít si je vynutit. Škodí to zdraví, a čím jsou citová hnutí prudší, tím více vnitřní světlo pozbývá svého jasu a tepla. Ve všech úkonech rozjímání je třeba bdělé a rozvážné péče. Přece však tato práce musí být tichá a pokojná bez bouření a lomozu ducha.

c) Předsevzetí (cupio). Ve vnitřní modlitbě nesmí chybět výrazné zaměření na vlastní život. Vždyť z každého slova Zjevení vede cesta do našeho života. V jeho světle vidíme, jak na tom jsme, cítíme napomenutí – objasňuje se nám, co máme činit, čemu se vyhnout, co přemoci. Když naše modlitba vyústí v určité předsevzetí, potom je třeba, aby bylo jedno „určité“ vhodné a rozhodné. Pro někoho je užitečné, aby zachovávání předsevzetí bylo chráněno sankcí.

Většina duchovních učitelů mluví o předsevzetí jako o podstatné části vnitřní modlitby. Je tedy otázka, musí při každém rozjímání být vytvořeno nové konkrétní předsevzetí? Lze odpovědět, že nikoliv. Neboť pro pokročilejší v duchovním životě je důležitější hlubší proniknutí do tajemství víry a živější nazírání motivu života podle víry, než předsevzetí. Vždyť sami psychologové kladou účinnost poznání pro praktický život nikoli do pevného předsevzetí vůle, jako spíše do životnosti a jasnosti, kterou jsou chápány motivy života podle víry.

## VÝSTUP

Rozjímání vede k vděčnosti viz Kol 3,15-17. Odstrašující příklad je uzdravení deseti malomocných (Lk 17,11-15). Nejlépe, když vděčnost tryská z rozjímaného předmětu. Vděčnost je zárukou dalších milostí a zbožnosti. Nakonec můžeme přednést konkrétní prosby.

## DESET ZPŮSOBŮ ROZJÍMÁNÍ

### **Způsob 1:**

Vezmeme duchovní knihu (Nový zákon nebo Následování). Čteme s přestávkami vždy několik řádků - trochu přemýšlíme o tom, co jsme četli, snažíme se tomu porozumět a zapamatovat si to, - pak vzbuzujeme úkony lásky, lítosti, atd. a dáme si předsevzetí, že se budeme snažit získat tuto ctnost. Nechtějme přečíst mnoho najednou. Při každé přestávce se pozdržíme tak dlouho, dokud je příjemné a užitečné o uvedeném místě rozjímat.

### **Způsob 2:**

Použijeme některých slov Písma nebo některé ústní modlitby: Otčenáš, Zdrávas, Věřím. Opakujeme je, zdržíme se u každého slova, vzbuzujeme zbožné pocity, při nichž vytrváme tak dlouho, dokud se nám to líbí. Nakonec prosíme Boha o milost nebo ctnost, plynoucí z předmětu rozjímání. Jestliže nám rozjímání o některém slově nemůže přinést již nic nového, nezdržujeme se u něj, přejdeme pak k jinému slovu. Najdeme-li něco, co nás povzbuzuje, zůstaneme přítom, pokud dojem trvá a nemyslíme na další pokračování. Není třeba, abychom vzbuzovali úkony nové a nové, někdy stačí, udržujeme-li se v přítomnosti



Boží a opakujeme Tiše slova rozjímání, nebo necháváme působit v sobě dojem, který vznikl v srdci rozjímáním.

#### **Způsob 3:**

Nenalézáme-li v připraveném textu dost látky k rozmluvě, můžeme vzbuzovat úkon víry, klanění, díky, naděje, lásky, atd., poddáváme se těmto pocitům podle libosti – každý necháváme určitou dobu působit.

#### **Způsob 4:**

Nemůžeme-li již rozjímat ani vzbuzovat pocity pro neschopnost a vyprahlost, ujišťujeme Pána, že bychom chtěli vzbudit tolik úkonů, např. lítosti, kolikrát vdechneme a vydechneme, kolik růžencových zrněk pustíme prsty, nebo kolikrát vyslovíme nějakou krátkou modlitbu. Toto ujišťování občas opakujeme. Dá-li nám Bůh jiný zbožný cit, přijmeme jej vděčně a pokorně a necháme jej působit.

#### **Způsob 5:**

Při vnitřním utrpení a při vyprahlosti, jsme-li prázdni a neschopni myslet a neznepokojujeme se, ani se nesnažíme z něj dostat, a nevzbuzujeme jiné úkony než úkony oddanosti do vůle Boží, že totiž ponese trpělivě tuto zkoušku a jakékoliv jiné utrpení, které Bůh na nás sešle, nebo spojujeme svou modlitbu se smrtelnou úzkostí Páně na hoře Olivové a s jeho opuštěností na kříži, představujeme si, že jsme tam se svým Spasitelem, a povzbuzujeme se jeho příkladem, abychom byli vytrvalí v utrpení až do smrti.

#### **Způsob 6:**

Pohled do našeho nitra. Poznáváme své chyby, vášně, slabosti, nedokonalosti, svou neschopnost, bídu, nicotu. Klaníme se vůli Boží v tom stavu, ve kterém právě jsme. Podrobujeme se jeho vůli, velebíme ho za jeho spravedlivé tresty a za důkaz jeho milosrdenství. Pokořujeme se před Bohem, upřímně se Bohu vyznáváme z nevěrností a z hříchů, prosíme za odpuštění – odvoláváme nesprávné úsudky a omyly, litujeme všech provinění, dáváme si předsevzetí. Toto rozjímání se děje nenuceně a lze při něm vzbuzovat všechny svaté pocity, můžeme je dělat kdykoliv, především po nepředvídané události, abychom se podrobili spravedlivému trestu Božímu, nebo po obtížné práci, abychom se opět soustředili.

#### **Způsob 7:**

Představujeme si živě poslední věci. Vidíme se ve smrtelném zápase mezi časem a věčností, mezi minulým životem a soudem Božím. Co bych si přál, abych byl učinil? Jak bych si přál, abych žil? Zapamatujeme si tuto bolest. Vzpomínáme na své hříchy, na svůj nespořádaný život, na zneužívání milosti. Jak bych si přál, abych se byl choval při té či oné příležitosti? Dáme si předsevzetí, že se skutečně napravíme. Představme si, jak jsme pochováni, v hrobě. Zapomenuti ode všech, před soudnou stolicí Ježíše Krista, v očištění, v pekle. Čím živější představa, tím víc užítka máme z rozjímání. Tato mystická smrt je nutná, abychom duši oprostili od tělesnosti. Tímto očištěním musíme projít, abychom se již v tomto životě mohli radovat v Bohu.

#### **Způsob 8:**

Prodléváme v duchu u Ježíše v nejsvětější Svátosti s úctou, kterou vyžaduje Jeho skutečná přítomnost, spojujeme se s ním a se všemi jeho božskými úkony v nejsvětější Svátosti, kde ustavičně miluje a velebí nebeského Otce, jemuž se klaní ve jménu všech lidí jako oběť za lidstvo. Snažíme se, abychom porozuměli jeho svaté soustředěnosti, jeho skrytému životu, odříkání, poslušnosti, pokoře, atd. Povzbuzujeme se, abychom ho v těchto ctnostech následovali – dáváme si předsevzetí, že je budeme konat. Obětujeme Ježíše Krista nebeskému Otci jako jedinou oběť Boha hodnou, a to oběť chvály, díky, smíru a prosby. Obětujeme mu celou svou bytost, svůj život, své práce, úkon ctnosti, který chceme vykonat, umrtvení, kterému se chceme podrobit, a to na týž úmysl, s kterým se Ježíš Kristus sám

obětuje ve velebné Svátosti. Tuto oběť přinášíme s touhou, abychom jí co možná rozmnožili úctu, kterou vzdává Ježíš Kristus v nejsvětější Svátosti Bohu Otci.

Ukončíme duchovním svatým přijímáním. Tomu je třeba navykhnout, protože naše štěstí v tomto životě závisí na tom, jak jsme spojeni s Ježíšem Kristem v nejsvětější Svátosti oltářní.

#### **Způsob 9:**

Konáme ve jménu Ježíše Krista. Toto rozjímání podněcuje důvěru v Boha a uvádí nás v ducha a smýšlení Ježíše Krista. Zakládá se na skutečnosti, že jsme spojeni se Synem Božím, že jsme jeho bratři, údy jeho mystického těla, že nám postoupil všechny své zásluhy a odkázal odměnu, kterou je mu Otec povinen dát za jeho práce, pro jeho smrt. Tím se stáváme schopnými, abychom Boha uctívali důstojným způsobem, a nabýváme právo jednat a žádat na něm jakoukoliv milost jako ex justitia. Toto právo nemáme jako tvorové a ještě méně jako hříšníci, protože nepoměr mezi Bohem a tvorem je příliš veliký, rozpor mezi Bohem a hříšníkem nekonečný. Ale když jsme spojeni s Vtěleným Slovem, můžeme se jako jeho bratři s důvěrou objevit před Bohem, důvěrně s ním jednat a zavázat si jej, aby vyslyšel naše prosby a udělil nám milosti se zřetelem na svého Syna, s nímž jsme spojeni a sjednoceni. Můžeme tedy přicházet k Bohu, abychom se mu klaněli, milovali jej, nebo jej chválili skrze Ježíše Krista, jenž v nás působí jako hlava v údech a svým duchem nás povznáší do božského stavu, nebo abychom jej prosili o milost pro zásluhy Ježíše Krista. A můžeme mu obětovat služby, které mu prokázal jeho milovaný Syn, jeho život, smrt, utrpení, jejichž odměna nám náleží dědickým právem. V tomto duchu pak recitujeme liturgii hodin.

#### **Způsob 10:**

Prostá pozornost k přítomnosti Boží. Napřed si promyslím látku k rozjímání. Potom se vžijeme do přítomnosti Boží, když nemáme nějakou určitou myšlenku, ani nevzbuzujeme jiný pocit než pocit úcty a lásky k Bohu, který nám vlévá jeho přítomnost. Spokojujeme se tím, že se tak mlčky udržujeme v přítomnosti Boží určitou chvíli. Pak rozjímáme jako obyčejně.

Je dobře, začínáme-li tak každé rozjímání, a prospívá nám to po každém bodě rozjímání. Setrváváme v tiché pozornosti k Bohu, zvykáme si upírat pozornost k Bohu a připravíme se ponenáhlu k nazírání. Ale nesetrvávejme v tomto klidu z lenosti, ani proto, abychom se vyhnuli námaze, spojené s rozjímáním.

## **2. BDĚLOST SRDCE A USEBRANOST MYSLI JAKO FAKTORY ŽIVOTA V BOŽÍ PŘÍTOMNOSTI**

### **a) BDĚLOST SRDCE**

má ten, kdo chrání své vnější a vnitřní smysly, aby nebyly zaujaty nevhodným předmětem, který by mohl na ně škodlivě působit.

### **BDĚLOST SRDCE VYŽADUJE:**

**Nedůvěru v sebe**, abych mohl naprosto důvěřovat v Pána – viz slova Páně: „Proto, kdo se domnívá, že stojí, ať hledí, aby nepadl!“ (1 Kor 10, 12).

**Trvalou zkroušenost srdce**, která nás vede k tomu, abychom pečlivě odstraňovali to, co by nás mohlo odvrátit od Boha a připravit o jeho lásku. Jsou to např. nebezpečné příležitosti, podezřelá přátelství, lenost, pohodlnost, změkčilý život, atd. – toto vše totiž oslabuje vůli.

**Důvěru k duchovnímu rádcí**, což je vlastně důvěra v Boha. Neboť duchovní rádce je „na místě Božím“, zastupuje Pána.

## **PRAKTICKÉ CVIČENÍ OHLEDNĚ BDĚLOSTI SRDCE:**

Je dobré (zejména v začátcích duchovního života) ustanovit si určité chvíle dne, kdy se děje praktické cvičení tímto způsobem: ptám se sám sebe:

### ***Kde je nyní mé srdce?***

Tj. čím se právě teď zabývám ve svém vědomí.

### ***Kde má být mé srdce?***

Buď se navracím svým vědomím k Bohu, když jsem se příliš vnořil do světských starostí – nebo koriguji své zaměření na Boha a posilňuji je:

### ***Vynáším nad sebou soud:***

děkuji, když z Boží milosti mé srdce vytrvalo u Pána. Lituji a odprošuji, když jsem na Pána zapomněl. Nakonec se mu klaním a vzbuzuji afekty lásky.

Toto cvičení zpočátku trvá 2-3 minuty. Časem se zkracuje na několik vteřin, (při čemž nám něco narůstá, co má naopak povahu trvalého stavu).

## **b) USEBRANOST MYSLI**

Bdělost srdce je spíše zaměřena k opatrnosti vůči vnějšímu světu, kdežto usebranost mysli míří na duchovní centrum člověka. Proto bdělost srdce je spíše ve službách usebranosti mysli, než aby tomu bylo naopak. Usebranost mysli je vnitřním zaujetím duše duchovními realitami i mimo dobu modlitby potud, pokud je to člověku možné.

**„vnitřní zaujetí duše“** tj. jak mohutnostmi poznávajícími, tak afektivními,

**„mimo dobu modlitby...“** zde totiž není řeč o „ztišení srdce“, jak je to třeba při modlitbě jako takové. Ale jedná se o usebranost mysli, která je oporou dobré modlitby a je její přípravou.

## **PROSTŘEDKY K USEBRANOSTI MYSLI**

**BDĚLOST SRDCE** – jak tato zprostředkující funkce bdělosti srdce vypadá, o tom jsme již mluvili,

**MALÉ TAJEMSTVÍ** – je vlastně ve své podstatě velikým tajemstvím. Již jsme na ně narazili, když padla zmínka o tom. „kdy se začínáme doopravdy modlit“. Pán každého z nás zná vlastním jménem, které od věčnosti trvá v Božím úradku. Každého jeho vlastním jménem volá, vyzývá a jako „dobrý Pastýř“ vede ke svému Otci (viz Jan 10,1-18)! Mou reakcí na tajemství jména zapsaného v Božím Srdci by mělo být ono moje tzv. „malé tajemství“

**Co to je „malé tajemství“?** Záleží v tom, že objevím pro Pána jméno, kterým ho oslovuji a vzývám. Toto jméno musí vyjádřit můj pravý a osobní vztah k němu jako k Pánu a Bohu. Proto je nutné toto malé tajemství najít, vyslovit a trvale žít:

**„najít“** toto „malé tajemství“, tj. můj nejvnitřnější osobní vztah k Pánu vstupuje do vědomí postupem mého duchovního života. A když se mé oslovení Pána vyhraní, lze říci, že jsem našel jméno Pána;

**„vyslovit“**- když jsem našel jméno Pána, pak jde o to, abych je vyslovil vhodným afektem např. „Pán můj a Bůh můj!“ nebo „Ježíši můj, milosrdenství“ nebo „Srdce Ježíšovo, v tebe důvěřuji!“ atd. (Tyto vhodné afekty nazýváme střelnými modlitbami). Postupem duchovního života mé jméno Páně nabývá zpřesnění a hloubky, což má vliv na změnu střelných modliteb“;

**„vytrvale žít“** – pak půjde o to, aby formulace mého jména Páně v určitých střelných modlitbách se stala jakýmsi „dýcháním duše“. Je třeba, abychom si navykli tak často a hluboce a pravdivě vyslovovat svůj vztah k Bohu, že „dýchání duše“ se stává čím dál pravidelnější a souvislejší, až splyne v souvislý a živý vztah mého povědomí. Nesmíme však zapomenout, že růst tohoto „malého tajemství“ ve „velké tajemství“ tj. v trvalý stav mého povědomí, není realizovatelný bez Boží milosti, o kterou se ovšem musí prosit.

### **Nahodilé prostředky k usebranosti mysli:**

I když nejsou svým významem tak hodnotné, přece jsou zejména v lidové zbožnosti užitečné. Jsou to především předměty, které symbolizují tajemství víry nebo nás asociačně přivádějí k myšlence na Boha a k úvaze o jeho božských vlastnostech. Tímto způsobem nakonec každý tvor zvláště a vůbec tvorstvo v celku mohou nám být prostředkem k usebranosti mysli. Když ke tvorům zaujmeme správný postoj - jak to uměl skvěle třeba náš Otec František – stávají se nám „žebříkem“, po němž naše mysl vystupuje a vstupuje do přítomného Boha.

### **c) ŽIVOT V BOŽÍ PŘÍTOMNOSTI**

Bdělost srdce, usebranost mysli i se svými prostředky vytvářejí ve zbožném člověku trvalý stav života v Boží přítomnosti čili to, čemu Písmo sv. říká: “Být v Kristu, být v Bohu “. Život v Boží přítomnosti je účinkem svých faktorů v podobě stavu. Je ovšem něčím daleko hlubším, než jen psychickým nadpřirozeným stavem, jak je tomu u velkého tajemství - je totiž životem!

Je něčím rozsaznějším, než jak je tomu v počátku vnitřní modlitby při vnoření se do Boží přítomnosti. Život v přítomnosti Boží je totiž trvalým stavem. Duchovní jev života v Boží přítomnosti je v bibli velmi známý. Samozřejmě celou řadu citací bychom našli ve spisech sv. Otců.

#### **Požehnané plody cvičení se životu v Boží přítomnosti**

- chrání před hříchem – hříchu se dopouštíme také proto, že jsme pozbyli ostychu a bázně před všudypřítomným a vševedoucím Bohem. Vždyť nesnadno se hřeší, když prožíváme přítomnost Svatého svatých!
- povzbuzuje ke svatosti,
- vede k opravdové uctivosti vůči Bohu a jeho tajemstvím,
- rozmnožuje důvěru, statečnost a útěchu v duchovním zápase,
- rozradostňuje zbožnost srdce („devotio“).

### 3. DUCHOVNÍ ČETBA

V modlitbě skoro vždy my mluvíme k Bohu – v Duchovní četbě Bůh mluví k nám. Duchovní četba nám poskytuje látku k rozjímání a zprostředkuje poznání, podle něhož tvoříme svůj vnitřní život.

Duchovní knihy máme číst podle určitého pořadu, jak to odpovídá našemu duchovnímu růstu. Z duchovních knih má přední místo Písmo svaté a Následování Krista.

Duchovní četba není teologické studium. Je spíše pokrmem srdce než rozumu. Je třeba číst zbožně a pokorně. Dostane-li se nám při četbě „světla“, uděláme si o něm poznámku. Nepišme však mnoho. „Z duchovního čtení je třeba čerpat to, co poslouží afektům a formaci modlitby. I když modlitbou je čtení přerušováno, přerušení nijak nepřekáží, nýbrž spíše stále obnovuje a očišťuje ducha k hlubšímu pochopení toho, co se čte“ (sv. Bernard: Ep.ad fratres de monte Dei).

### 4. SEBEPOZNÁNÍ

Nejvhodnějším prostředkem k sebepoznání je zpytování svědomí. Zpytujeme se proto, buď abychom poznali své určité špatné sklony a chyby, (ale i dobré sklony) nebo abychom poznali stav svého duchovního života.

**Zpytování je všeobecné** (examen generale) a **částečné** (examen particulare). Pro duchovní růst je zvláště užitečné částečné zpytování svědomí. Způsoby částečného zpytování svědomí jsou různé. Všimneme si jen základních způsobů:

**Částečné zpytování svědomí se týká mé hlavní chyby** (negativní forma). Zaměřujeme se na hlavní chybu, protože je východiskem všech ostatních chyb a zdrojem nežádoucích hnutí. Proto jedním z hlavních úkolů duchovního života je poznat sou hlavní chybu. K jejímu poznání si můžeme stanovit několik indicií:

- bývá to sklon, který bychom v sobě nejméně hledali,
- spíš je vidět, co z hlavní chyby vyrůstá, než ona sama je,
- hlavní chyba se najde podle toho, co nás nejvíc vzrušuje, nebo co neradi konáme.

Tento způsob částečného zpytování svědomí má i svou pozitivní formu. K této pozitivní formě zpytování přecházíme tehdy, když zvládneme nezřízená první hnutí hlavních chyb a když se v našem duchovním životě prosazuje Boží milost a rozum, které určují rozhodování vůle. Vlastním objektem této pozitivní formy zpytování jsou ctnosti a jiné kladné morální hodnoty.

Někteří duchovní učitelé doporučují v částečném zpytování nejdříve se zabývat vnějšími chybami, protože škodí i bližním. Ale sv. František Saleský doporučuje, abychom začali celkovou obnovu vnitřního člověka. Neboť skutky člověka jsou takové, jaké je jeho srdce. A kdo získá srdce člověka, získá celého člověka. Proto je třeba nejdříve rozžhavit srdce člověka láskou ke Kristu, a potom budou z něho spontánně vycházet svaté činy.

## II. MATERIÁLNÍ PŘÍČINA DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

Ve vlastním smyslu nemůžeme mluvit o materiální příčině duchovního života, jak je tomu ve filosofickém pojetí. Nemůžeme např. mluvit „z čeho“, nýbrž „v čem jsou ctnosti“.

Materiální příčina duchovního života takto pojatá je lidská přirozenost jakožto subjekt (nositel) Boží milosti a nadpřirozených darů. Lidská přirozenost je princip animální, pozemský a profánní. Ale je schopna toho, aby na ní Bůh vybudoval svůj nadpřirozený organismus (viz: Struktura nadpřirozeného organismu v člověku) a stala se tak nadpřirozeným organismem a přibýtkem jeho samého – Trojjediného. Jelikož tedy milost Boží neničí přirozenost, nýbrž ji podporuje, pozdvihuje a zdokonaluje, je žádoucí, aby v úsilí o křesťanskou dokonalost byla hledána a realizována harmonie mezi přirozeností a milostí.

Z tohoto důvodu krátce a systematicky promluvíme o lidské přirozenosti tj. o jejích mohutnostech duchových a jejich vzájemné interakci, dále o mohutnostech senzitivních a jejich vzájemném styku s duchovými mohutnostmi, konečně o tělesném organismu a různých lidských temperamentech.

### **1. VŮLE (appetitus rationalis)**

Vůle je duchová mohutnost, kterou je člověk primárně nakláněn k uchopení všeobecného dobra tak, jak bylo rozumem pochopeno – a za druhé má člověka k tomu, aby ve světle a nutkání toho všeobecného dobra si svobodně volil částečná dobra.

Principiální akt vůle je aktem vnitřním, duchovým a racionálním, jenž může být nazván „aspirací.“ Akt vůle řídí vždy člověka k nějakému cíli, jenž má v sobě přitažlivou sílu nějakého dobra. Protože však usilovat o dobro je totéž co milovat, můžeme říci, že principiálním aktem vůle je milování – amor!

Existenciálem principiálního aktu vůle je její svoboda. Svoboda vůle je vzájemná souhra a shoda rozumu a vůle. Svoboda vůle je tak podstatný prvek lidské přirozenosti, že zrušit svobodu vůle znamená rozrušit člověka. Vůle řídí všechny mohutnosti duše a její akty, a to tak, že některé přímo příkazem (např. chození, psaní, zpívání atd.) jiné tak, že některé akty vycházejí bezprostředně z ní jako vlastní příčiny (např. milovat, toužit, radovat se). Tolik druhů je těchto vyvolaných aktů, kolik je druhů vášní.

Avšak vůle není jen mohutnost aktivní, nýbrž i receptivní. Přední mohutností, na které je vůle závislá je rozum. Vůle je především „appetitus rationalis“ nedeterminovaný, který není pohnut k ničemu, leč že by to bylo předloženo rozumem jako něco žádoucího. Přesto však zůstává vůle svobodná, protože i v tomto případě může suspendovat svou činnost a odmítnout souhlas. Dokonce může přikázat rozumu, aby se zabýval jiným objektem, jež by jí představil „sub ratione boni“, i když třeba bude objektivně objekt zlý. Avšak existuje jediný vnější činitel, na němž lidská vůle přímo závisí, a tím je Bůh.

### **2. ROZUM**

Člověk má v sobě neuhasitelnou touhu po poznání. Objektem toho neuhasitelného poznání je pravda. Orgánem onoho poznání je rozum. Stvořitel proto dal člověku tento duchový orgán a tuto touhu po poznání, aby člověka roznítil touhou po něm, jenž je pravda sama. Rozum člověka je duchová mohutnost, která především chápe „quidditatem rerum

materialium“ (přirozenost hmotných věcí) a za druhé pak vůbec věci nehmotné. Z toho vyplývá, že vlastní předmět lidského rozumu lze nalézt jen v materiálních věcech, z nichž pak může vystoupit k poznání i věci nehmotných a duchových.

Způsob, jak člověk dojde k poznání pravdy cestou vlastní rozumovosti, závisí od jeho přirozenosti. Člověk je bytostí hmotně duchovou, proto jeho poznání je složeno jak ze smyslového, tak duchového aktu. Proto pro něho v infralapsární situaci platí: „nihil in intellectu, quod prius in sensibus“. Proto pouze z tvorů skrze analogické pojmy rozum může postupně dojít k velmi nedokonalému poznání Boha.

Pouze Bůh jako svrchovaný Pán nad svými tvory, může sdělit člověku poznání bez pomoci smyslů skrze sebe, protože je Světlem, jež může osvěcovat přímo lidskou mysl. Tato bezprostřední Boží komunikace je čistě intelektuální a děje se v nejvyšší formě poznání skrze víru. Je to mystické osvícení v daru vlité kontemplace. Rozumové poznání je tedy získané. Ale světlo rozumu (lumen rationis) je nám vrozené. Podle sv. Bonaventury je nám ještě vrozeno poznání ctností, zejména láska a poznání Boha.

O vnějším světě může duše dojít k poznání jen za pomoci smyslů. Ale lidská duše má i vrozené poznání některých závažných duchových hodnot. Nutně je třeba zdůraznit, že duše zná Boha a ví, že je třeba Boha milovat. Vrozenou touhou k němu směřuje, aby dosáhla blaženosti. Je si vědoma v sobě mravního poznání (svědomí). Má vědomí sebe sama a to, co je v ní samé. A to vše bez přispění vnějších smyslů! Proto podle sv. Bonaventury přirozená touha duše po Bohu může být důkazem Boží existence.

### 3. SVĚDOMÍ

Bylo řečeno, že lidská svoboda je výsledek součinnosti rozumu a vůle. Je třeba připomenout, že rozlišujeme rozum bádavý (intellectus speculativus) a rozum činorodý (intellectus practicus). (Ovšem jedná se o jeden a týž rozum, který buď směřuje k poznání věcí – rozum bádavý, nebo směřuje k jednání – rozum činorodý). A protože činorodý rozum je zařízen k jednání, má zvláštní schopnost pravidla jednání. Ta schopnost se nazývá svědomí. Svědomí neuschopňuje rozum poznávat určité pravdy, nýbrž určuje zásady správného jednání. Svědomí vládne vůli.

Svědomí jako vrozený habitus (synderesis) není vloženo pouze do rozumu jako zvláštní schopnost, nýbrž podle sv. Bonaventury sídlí i ve vůli. Proto ve svědomí je silná náklonnost duše k dobru. (Synderesis dicit illud, quod stimulat ad bonum), (2 Sent.39,2). Ale nakonec musíme říci, že svědomí má ještě hlubší základ, než je rozum a vůle.

„Svědomí je nejvnitřnější a nejskrytější střed člověka. Tam se člověk se svými duchovními schopnostmi uchyluje do naprosté samoty. Je tam sám s Bohem, jehož hlas je slyšet ve svědomí. Tam se rozhoduje pro dobro, tj. pro spásu, či zlo, tj. zavržení“ – Pius XII. r. 1952. Proto vhodně i Písmo sv. praví, že „svědomí náleží k srdci, do něhož je vepsána Boží vůle.“ (Řím 2,15).

Nyní konečně můžeme vyslovit definici svědomí:

**Svědomí je subjektivní pravidlo mravnosti, jímž člověk aplikuje mravní zákon („zapsaný do lidských srdcí“) tj. objektivní pravidlo mravnosti na svůj život.**

**Svědomí je nejbližším, ale subjektivním pravidlem (norma proxima) mravního jednání. Absolutní norma mravnosti (norma remota) je samo Bytí Boží.**

## ROZDĚLENÍ ÚČINNOSTI SVĚDOMÍ:

a) podle doby úkonů:

- předcházející (antecedens)-získává nebo odvrací
- následné (consequens) – je ve funkci soudu odplaty (buď chvály nebo výčitky)

b) podle závaznosti:

- rozkazjící (praecipiens)
- zakazující (prohibens)
- radící (consulens)
- dovolující (permitens)

c) podle shody s mravností:

- pravdivé (vera)
- bludné (irronea):
  - zaviněně (ignorantia) či nezaviněně (nescientia)
  - překonatelně či nepřekonatelně bludné

d) podle jistoty úvahy:

- jisté (cera)
- nejisté (dubia) pochybné

## ZVLÁŠTNÍ DRUHY:

Obtížně bludné svědomí:

- skrupulosní
- laxní
- perplexní (zmatené)

## ZÁVAZNOST SVĚDOMÍ:

Každý bude souzen podle svého svědomí. „Všechno pak, co není z přesvědčení“ (píše sv. Pavel, „je hřích“ (Řím 14,23). I když svědomí je subjektivní a nejbližší norma mravnosti, není na objektivní normě nezávislé a má se s ní shodovat

## 4. SRDCE

Mezi duchové mohutnosti člověka zvláštním způsobem náleží „srdce“.

### ***Co rozumíme pod slovem lidské „srdce“?***

Slovo „srdce“ je lidské praslovo a vyslovuje se jím „střed“ lidského bytí. Slovo „srdce“ neznamená pouze duchovní hodnotu, jak je tomu u mohutnosti rozumové, volní a u svědomí, nýbrž slovem „srdce“ je rovněž míněno i tělesné srdce, a to proto, že lidská přirozenost je tělesně duchové bytí.



Slovem „srdce“ se rozumí jakýsi střed celého člověka, a to dříve než začneme uvažovat o dvojílosti jeho bytí. Slovo „srdce“ má prioritu před podstatným dvojpólem lidského bytí. Abychom trochu vystihli věc, mohli bychom snad souhrnně říci, že srdce je tajemným centrálním svorníkem, který v sobě hlubinně spojuje vše, co se týká člověka jako člověka. Vše, s čím komunikuje, polidštuje a vtiskuje svérázné a individuálně personální znamení sebe jakožto srdce člověka.

### ***Esenciální vlastnosti lidského srdce***

„Srdce“ existenciálně vlévá „lidské teplo“ do činnosti rozumu a vůle. Stává se bází i pro nadpřirozený život člověka, zejména pro nadpřirozené vlité božské ctnosti, a tím i pro sedmero darů Ducha sv. Lokalizace tohoto lidského „srdce“ se nijak neztotožňuje s fyziologickým srdcem. Je však přítomno v člověku „modo definitivo“ (tj. tak, jak je přítomna duchová duše v lidském těle.) Fyziologické srdce je symbolem slova „srdce“. Fyziologické srdce jako symbol – znamení – se podobá sakramentálnímu znamení ve svátostech. Jako je sakramentální milost přítomna v sakramentálním znamení, tak je „srdce“ osoby přítomno ve fyziologickém srdci. Nikdy není jedno bez druhého. „Srdce“ jako vnitřní a původní střed tělesně duchové osoby také okoušíme jako původ plurality v člověku. Nejen však jako původ plurality, nýbrž i jako účinný princip jednoty všech tří vrstev lidské přirozenosti, tj. vrstvy tělesné, sensitivní a duchové. Avšak jednota morálně duchovní je narušena Adamovým hříchem. Aby „srdce“ zvládlo i tuto labilní jednotu, nutně k tomu potřebuje Boží milost.

Lidské „srdce“ je tajemnou pokladnicí, v níž člověk hledá své pravlastní a nikdy v tomto životě adekvátně nedosažitelné sebepochopení, a přitom jen v něm je obsažené.

### ***Lidské srdce v biblickém pojetí:***

Že srdce nesmíme ztotožňovat s láskou – jak si většinou lidé představují – jasně chápe Písmo svaté. V biblickém smyslu se „srdci“ přisuzují nejen afekty, ale i myšlenky a chtění. Proto v Žl 73,7 – podobně i v Mt 15,19 se mluví o tom, že v lidském srdci může přebývat dobré i zlé. Tento vnitřní personální střed člověka je sice podle své povahy otevřen pro Boha a člověka. Je dokonce „místem“, kde se člověk setkává „forma-liter“ s Bohem a kde člověk skrze podivuhodný duchový orgán (vlohu) svědomí naslouchá imperativnímu Božímu hlasu. Ale lidské srdce se může také uzavřít.

V „srdci“ se dokonává rozhodnutí člověka, které se stává osudné pro jeho spásu. Oním rozhodnutím vtiskuje srdce morální hodnotu lidskému činu. Dokonce i nadpřirozené Boží působení v člověku je vázáno na postoj jeho „srdce“ (Mt 22,34-40). Biblické myšlení slovem „srdce“ prioritně předpokládá člověka jako jednu celistvou bytost, a to dříve než mu na mysli vyvstane protipólnost mezi lidským duchem a jeho tělem. Slovem „srdce“ je tedy vyjádřen celý člověk jakoby z nejnvnitřnější hlubiny v jakémsi „jednom bodu“. „Srdce“ v přesném slova smyslu přísluší pouze člověku. A jeho celý duchovní život záleží v poslušnosti srdce (Řím 6,17), což znamená totéž co „poslušnost víry“ (Řím 1,5).

### ***Lidské „srdce“ a svědomí člověka***

Mezi lidským „srdcem“ a svědomím je neobyčejná vnitřní blízkost. Tak jsou si tyto duchovní hodnoty blízké, že Písmo svaté tihne ve své mluvě k jejich ztotožňování. Je však mezi nimi reálná distinkce: „srdce“ náleží k podstatě lidského bytí, kdežto svědomí je vložka, tj. případek své podstaty. Je to ovšem „accidens sine qua non“. Svědomí je hlubinná vložka lidského „srdce“, je jeho „constitutivum“, tj. určitá duchová „energie“, která má moc

zaměřovat srdce k Bohu jakožto poslednímu „Arbitrovi“ – a vnitřně i sugestivně mu nahlašovat, co je dobré a zlé.

K tomu navíc můžeme říci, že lidské srdce má tajemnou bránu, kterou se vchází do nejzazších hlubin lidského bytí. Tam bytuje pouze Bůh. Odtud koresponduje Bůh s lidským „srdcem“ a „srdce“ zase s ním. Touto tajemnou branou lidského srdce je jeho svědomí. Překvapující je, že tento nejtajnější dialog mezi Bohem a člověkem trvá, i když lidské „srdce“ není ve stavu milosti posvěcující. V naší pozemské existenci se „brána“ srdce (tj. svědomí) uzavírá a dialog přestává jen tehdy, když lidské srdce zhřešilo proti Duchu svatému.

### ***Výchova lidského „srdce“***

Pojednávající o výchově lidského „srdce“ máme příležitost dotknout se něčeho, co v duchovním růstu může být tak typicky serafické. Vychovávat lidské „srdce“ totiž znamená vychovávat člověka jakoby najednou. O tom jsme již něco slyšeli na počátku pojednání (viz způsob serafický), kde sv. Bonaventura říká, „že stát se dokonalým znamená proměnit se láskou v Milovaného“. Neboť silou lásky budeš proměněn v Toho, koho miluješ...“ A tohoto charismatického a celistvého dání se v lásce je schopno jen lidské srdce, když Pán chce a onu charismatickou milost daruje.

### ***„Záhadné hodnoty navíc“***

Duchovní život způsobem vyloženě serafickým znamená stále znovu a znovu se pokoušet dát se zcela v lásce Kristu. Tímto způsobem se získávají hodnoty duchovní navíc, které postrádáme při duchovním růstu, když postupujeme obvyklou psychologickou metodou. Vystává však otázka, co to jsou ony hodnoty navíc? Abychom objevili ony hodnoty navíc, bude to vyžadovat systematický přístup k věci.

- a) Serafický způsob v duchovním životě odpovídá tomu, co ve filosofii známe jako určitý filosofický směr, který se nazývá „holismus“ (od řeckého slovo holos = celý). Holismus je filosofický názor, že celek jako organický souhrn jednotlivých částí nabývá nových vyšších vlastností, nezávislých na jeho částech.
- b) Duchovní život se serafickým způsobem rozhodně uskutečňoval dál v člověčenství Ježíšově, v životě Mariině a Františkově.
- c) Dobře víme, že tento způsob duchovního života pro bezhříšnost byl vlastní především Ježíši a Marii. Ale u nás hříšníků tento způsob musíme vždy chápat jako charismatickou milost, která nebývá tak často udělována, zejména na nižších vzestupech duchovního života. Bohužel, při vzestupech na cestě očištné a osvětlné skoro pravidelně postupujeme psychologickým způsobem. Charismatický serafický způsob je vlastní teprve pro vzestupy na cestě spojení.
- d) Jestliže k organicky vytvořenému souhrnu přibyly nové vlastnosti navíc, které by jinak nebyly, kdybychom onen souhrn rozložili v jeho části, ptáme se tedy, které jsou to ony vlastnosti čili duchovní hodnoty navíc, když ze serafického hlediska vidíme vývoj duchovního života „holistický“, tj. jako jakýsi nadpřirozeně organický souhrn.

### ***Ony hodnoty navíc***

- *Nadpřirozená duchovní energie*, která podle „holistické zákonitosti“ je větší, než by byl součet dávek energie jednotlivých jejích faktorů. Tato duchovní energie je energií nadpřirozené víry, která působí skrze lásku.

- *Serafičnost*, o které budeme podrobněji mluvit později. Serafičnost je jakoby duchovní nadpřirozené „silové pole“, podobné fyzikálnímu elektromagnetickému poli. Toto nadpřirozené „silové pole“ je vyvoláno v existenci právě onou energií nadpřirozené víry, která působí skrze lásku.
- *Charismatická poloha duchovního života*. Celý vývoj duchovního života na způsob serafický je pozdvižen do charismatické polohy.

## 5. MOHUTNOSTI SENSITIVNÍ

Mezi sensitivními mohutnostmi má zvláštní místo imaginace čili fantazie. Na ni se vnitřně pojí žádostivost smyslová (*appetitus sensitivus*), jejíž hnutí se snadno mění ve vášně.

### a) O IMAGINACI ČILI FANTAZII (PŘEDSTAVIVOST)

Imaginace čili fantazie operuje dojmy a vjemy, jež jsou uloženy ve smyslové paměti. Ty pak může buď reprodukovat tak, jak byly vloženy do paměti, nebo může tvůrčí činností vytvářet nové představy. V této své aktivitě představivost také závisí na tělesné dispozici, ať už je vyvolána nervy nebo samou tělesnou žádostivostí s jejími emocemi, afekty a vášněmi. Z toho plyne i nebezpečnost představivosti, protože z druhé strany zase probouzí tělesnou žádostivost, její emoce a vášně.

Jestliže však rozum a vůle drží na uzdě představivost, může se připojit k duchovním mohutnostem při získávání ctností. Může totiž ukázat, jak osten hříchu je falešný, sladkost zla jedovatá a to živými barvami.

Představivost stimuluje ducha a posiluje naději v touze po nebeských hodnotách a k pohrdání pozemskými věcmi. To je důvod, proč Bůh obdařil člověka představivostí.

### b) O SMYSLOVÉ ŽÁDOSTIVOSTI

Jako rozumová snaživost (*appetitus rationis*) je zaněcována od rozumu, tak smyslová žádostivost je rozněcována smyslovým poznáním. Smyslovou žádostivostí je člověk nakláněn buď k uchvácení smyslového dobra, nebo úniku před zlem. Smyslová žádostivost je dvojnásobná.

- *Smyslová žádostivost baživá=toužící* (*appetitus concupiscibilis*), když ve vztahu ke smyslovému dobru nebo zlu neexistuje nesnadnost.
- *Smyslová žádostivost vznětlivá= podněcující* (*appetitus irascibilis*) v úsilí o obtížné dobro či zlo je třeba překonávat nesnadnosti

### c) O VÁŠNÍCH (SMYSLOVÁ VRSTVA ) EMOCE

Vášně jsou mocná hnutí smyslové žádostivosti, jež vznikají ze smyslových přítomných představ nějakého dobra nebo zla. Toto mocné hnutí smyslové žádostivosti je doprovázeno nějakou změnou v tělesném organismu. Ona změna v tělesném organismu je manifestačním prvkem samé mocné emoce (jako jsou např. úzkost srdce, udýchanost při hněvu, náhlá radost nebo strach může dokonce přivodit smrt). Fundamentální vášní

smyslové žádostivosti je láska – amor, jež je vahou mysli a kořenem všech jejích afektů. Podle klasické psychologie se dělí vášně smyslové žádostivosti na dvě třídy:

- Třída vášní vycházejících ze žádostivosti baživé.
- Třída vášní vycházejících ze žádostivosti vznětlivé.

### **1. Vášně vycházející ze žádostivosti baživé:**

Baživé vášně jsou ty, které sledují vlastní dobro a naproti tomu před zlem se strachují.

- **Láska – amor:** Objevuje se tehdy, když smyslové žádostivosti se reprezentuje objekt, jenž odpovídá smyslové přirozenosti. Proto je pro ni dobrý. **Nenávist** – jestliže však je objekt špatný, jehož se hrozí smyslová přirozenost, přirozená emoce rodí nenávist.
- **Touha:** Jestliže objekt je vzdálen a je očekáván, náklonnost k onomu dobru se nazývá touha. **Útěk:** Vzniká tehdy, když na nás doléhá přítomné zlo.
- **Radost:** Spočívání v dobru reálně vlastněném. **Smutek:** Jestliže na nás dolehlo zlo, z něhož není úniku.

### **2. Vášně vycházející ze žádostivosti vznětlivé:**

Vznětlivé vášně jsou ty, které jsou evokovány z dobra, jež se nesnadno dosahuje a jsou zaměřeny proti této nesnadnosti.

- **Naděje:** Emocionální pohyb k nepřítomnému dobru, jež je nesnadno dosažitelné, ale možno je dosáhnout. **Zoufalství:** Emocionální odvrát od nepřítomného dobra, jež je tak nedosažitelné, že je nemožné ho dosáhnout.
- **Odvaha:** Emocionální pohyb k uchvácení zla, jež straší a hrozí zničit nadějně dobro, ale je překonatelné. **Bázeň – neboli strach:** Vnitřní sevření ducha, před blížícím se a hrozícím zlem.
- **Hněv:** Mohutná náklonnost k pomstě nebo k uškození příčině, která nám způsobila zlo, jemuž podléháme.

Psychologové smýšlejí o principiálních vášních poněkud jinak. Uvádějí daleko více typů než oněch jedenáct vášní. Vášně totiž zasahují i rozumově volní oblast duše. V dějinách lidského myšlení se objevují i různá pojetí vášní. Jak je tomu třeba u stoiků nebo epikurejců či buddhistů nebo u reformátorů XVI. století.

### **Učení Církve**

- Podle učení Církve nejsou vášně ani dobré ani zlé. Smyslová žádostivost je stvořena od Boha a je schopna produkovat afekty a vášně. Sám Pán když přijal lidskou přirozenost, přijal i smyslovou žádostivost s jejími vášněmi (viz Jan 13,2, 119,25).
- Vášně se stávají dobrými nebo zlými podle vztahu k vůli: Vášně vůli někdy předcházejí, někdy následují. Když vůli předcházejí, zmenšují její svobodu, imputabilitu a zásluhu. Když vašeň následuje úkon vůle tak imputabilitu posiluje. Velmi na tom záleží, aby vůle byla pánem nad vášněmi a ovládala je. To velmi

výrazně náleží do askeze duchovního života. V tomto případě pak jsou vášně velmi užitečným pomocníkem v duchovním růstu. Každý svatý byl svým způsobem vášnivý. Na počátku každého vášnivého hnutí lze objevit lásku jako hybatele nebo princip. Předmět každé lásky je dvojitý, protože milovat znamená chtít:

- dobro
- někomu

Dobro přece nechci jen pro ně samé, nýbrž pro toho, koho miluji. A ten pak je milován pro sebe sama. Láska se tu projevuje jako sjednocující moc: spojuje milujícího s milovaným.

## 6. TĚLESNÝ ORGANISMUS

Tělo tvoří jakýsi základ lidské existence. Na něm se buduje duchovní život. Tělo s duší duchovou, která je podstatnou formou člověka, vytváří plnou substanci, kterou lze nazvat lidským bytím. Člověk je tělesně duchovou realitou. V této tělesně duchové realitě existuje mezi tělem a duší vzájemná vnitřní interakce a závislost. Proto také duchové mohutnosti: rozum a vůle v mnohém závisí na těle a jeho nižších mohutnostech a bez nich nemohou být činnými. A tato vzájemná interakce těla a duše nesmí být zanedbávána ve snaze o duchovní život. Mohou však vzniknout vadné vazby mezi tělem a duší. A to pak především náleží do oboru psychiatra.

### TEMPERAMENT A JEHO CHARAKTEROVÉ TYPY

Každému člověku od narození dal Bůh vlastní povahu, která se manifestuje temperamentem. Temperament má různé příčiny, jež je velmi těžko definovat. Tyto příčiny jsou povahy tělesné nebo duševní. Proto ony charakterové typy jsou fyzicko-psychické přirozenosti.

Žádný charakterový typ není Boží milostí nepřátelský, nýbrž může být milostí přitahován, pozdvihován, dokonce s ním jakoby srůst v jeden princip jednání. Žádný charakterový typ není nevhodný pro Boží milost, aby z něho neutvořila křesťanskou dokonalost podivuhodné rozmanitosti.

Psychologie zná různá rozdělení. Záleží na tom, z jakého hlediska se na lidský temperament dívá. Staré rozdělení na čtyři charakterové typy (letory) je sice teoreticky názorné, ale prakticky nepřesné. Především žádný charakterový typ není v praxi čistý. Vždy se objevují kombinace, v nichž ten či onen typ má převahu.

#### ***Čtyři charakterové typy podle starého rozdělení***

##### **a) *Charakterový typ cholerický:***

Jeho charakterové znaky = vážnost v mravech, vytrvalost v práci, představitost a rozum jsou střízlivé. V rozhodování je pevnost až tvrdost, přímost. Nadanost velikého ingenia. Avšak naproti tomu jsou náchylní k pýše, hněvu, ctižádostivosti. Ale dovedou afekty vůle a náklonnosti těla podřídit lásce.

##### **b) *Charakterový typ sanquinický:***

Nositelé tohoto typu jsou povrchních vloh. Mají sklon k rozpustilosti, marnivosti a honosnosti. Jsou veselí, mají náklonnost k požívačnosti. Snadno navazují

přátelství. Jsou štedří a rozmařilí. Mají sklon ke zpěvu a hudbě. Jsou rychlí v činu, ale schází jim vytrvalost. Jsou svou povahou velmi přitažliví a společenští.

c) **Charakterový typ melancholický:**

Nositelé tohoto typu mají sklon ke smutku, k podezřívání, k závisti, ke škarohlídství a k lakotě. Jejich představivost je temná. Paměť pevná. Mají nadání k hlubokým meditacím. Jejich vůle je pevná a v hněvu jsou neoblomní. Melancholici jsou nedůvěřiví, mnoho trápí sebe i druhé. Jsou náchylní ke skrupulím.

d) **Charakterový typ flegmatický:**

Ze své povahy jsou pomalí, obdařeni klidnou a pokojnou povahou. Jsou spíš praktičtí a soudní. Jejich představivost a paměť je skromná. Nejsou schopni hlubokých afektů. Těší se jakési klidné mysli. Nevyznačují se heroickými činy ani ctnostnými, ani chybnými. Nepropadají ani vášni lásky, ani nenávisti. Jejich charakterovým znakem je bohorovný klid v každé situaci.

***Každý charakterový typ lze vůlí vychovávat, tj. zušlechtovat, jeho kladné hodnoty rozvíjet.***

### III. FORMÁLNÍ PŘÍČINA DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

#### CO JE TO FORMÁLNÍ PŘÍČINA?

**Je to vnitřní faktor, který přetváří svůj objekt ke své podobě – formě.**

Tento faktor v duchovním životě sehrává svou významnou roli. Je to duchovní faktor a je vnitřně spjat s příčinným faktorem (causa efficiens). Má své vlastní poslání, i když je silně vyvážen příčinným faktorem. Máme-li se tedy zabývat formální příčinou duchovního života, bude nejlépe, když si znovu řekneme, co je duchovní život „essenciálně“:

**Duchovní život člověka je nadpřirozená hodnota, která je založena a vytvářena dvojí láskou: Boží a lidskou, které se navzájem ubírají k sobě a spolu soustavně vytvářejí nadpřirozený růst Božího života v lidském srdci.**

Nejdříve si stručně sestavíme schéma pojednání o formální příčině duchovního života. Formální příčina duchovního života se děje ze dvou stran: ze strany Boží a ze strany člověka, přičemž nejde především (jak tomu bylo u faktorů příčinných) o účinnost příčinou, jako spíše o vtištění obou faktorů do srdce člověka, aby v něm zazářila rozmanitá podoba (originalita) Božího dětství.

#### **1. ZE STRANY BOŽÍ – sebedělení Božího života v Boží Milosti v podobě dvou misí:**

mise Božího Slova, čili Vtělení  
mise Ducha svatého, čili konsekrace.

To vše provádí Bůh nejčastěji a nejvhodněji skrze svátostné tajemství, jak již bylo řečeno na str. 12. Tehdy ze strany Božího formálního působení má duchovní život svátostnou podobu. Tato svátostná podoba z Božího působení má obvykle vnitřní silnou vazbu ne formální působení ze strany člověka.

Jsou to především tři konsekratorní svátosti:

Svátost křtu – svátost biřmování – svátost kněžství, jejichž založení nebo obnova zdárně vnitřně formuje člověka v podobu Ježíše Krista ukřižovaného (fundament tohoto zpodobování s Kristem je svátostný charakter.

Samozřejmě SVÁTOST POKÁNÍ se od prvopočátku duchovního života, v jeho vývoji a dovršení v něm line jako „červená nit“. Působí svým vlastním způsobem, tj. usmiřováním se s Pánem a s Božím lidem v podivuhodné mystické realizaci podobenství „O marnotratném synu“ a „Ztracené ovci“.

#### **2. ZE STRANY ČLOVĚKA**

NÁSLEDOVÁNÍ našeho Pána Ježíše Krista podle Evangelia, a to cestou kříže, SPODOBENÍ se s ním v utrpení a SJEDNOCENÍ se s ním v serafické lásce.

Tento vývoj v člověku by se nemohl nikdy realizovat, kdyby za ním principiálně nestála Boží moc lásky. Cestou člověka k Bohu je ČLOVĚK JEŽÍŠ KRISTUS, neboť On sám to o sobě prohlásil: „JÁ JSEM CESTA“. V této situaci se nám Ježíš jeví jako zosobněná vzorná Příčina.

## **DVĚ OBLASTI DUCHOVNÍHO ŽIVOTA:**

### **a) Asketická oblast se třemi cestami**

- cesta očistná (následování Krista)
- cesta osvětná (spodobení s Kristem)
- cesta sjednocení (sjednocení s Kristem v lásce).

### **b) Mystická oblast se třemi stupni charakterizovanými kvalitou kontemplativní modlitby a „nocemi utrpení“**

- 1. stupeň = kontempace vlitá nedokonalá – noc smyslů
- 2. stupeň = kontempace vlitá dokonalá čili úplná – „noc ducha“ = temnota víry, „zasnoubení“
- 3. stupeň = kontempace vlitá transformativní – „mystické manželství s Kristem“

Tři cesty asketické oblasti neznamení tři oddělené periody. Každá z těchto tří cest začíná jakoby odspoda a každá z nich tihne k vrcholu, tj. k moudrosti, již je kontemplativní život. Každá ta cesta má svůj vlastní akcent, přičemž nejsou nijak vyloučeny jevy druhých cest. I když začátečník se především stará o očistu svědomí od hříchů a duchovních defektů, přece se mu zároveň dostává osvětlení k napodobování Krista a milosti spojení s Bohem v modlitbě. Dokonce lze tvrdit, že do každého stupně asketické oblasti proniká i mystický prvek. Celý proces duchovního života je tedy jen jeden, tj. odspoda až po nejvyšší, tj. k vrcholům kontempace. **Teologie asketická tedy není oddělena od teologie mystické, nýbrž existuje jen jedna SPIRITUÁLNÍ TEOLOGIE.**

## **A. ASKETICKÁ OBLAST**

### **1. CESTA OČISTNÁ – NÁSLEDOVÁNÍ KRISTA**

Jak jsme dříve uvedli, každý stupeň má dva charakteristické znaky: **znak sakramentální a znak lidsky operativní**. Dále je třeba si uvědomit, že každé uvedení do duchovního života je vždy OBRÁCENÍM. Proto je nejlepším prostředkem při vstupu do duchovního života obnova svátosti křtu.

#### **a) OBNOVA SVÁTOSTI KŘTU**

- 1) Hlavním účelem této obnovy je obnova svátostné milosti a obnova křestního slibu.
- 2) Rozjímání o základních pravdách víry z prvního týdne duchovních cvičení sv. Ignáce (fundament). Účelem těchto rozjímání (po dobu jednoho měsíce) je získat rozhodný postoj proti hříchu, zejména proti jeho „láhni“ : tělu, světu a pýše života, ale i zlému



duchu. Aby však naše rozjímání a vzývání Ducha sv. bylo co nejučinnější, je třeba ve všech těchto úkonech vzbuzovat a afektivně prohlubovat touhu po svátostné křestní milosti.

- 3) Obnova křestního slibu:
- 4) Myslíme tím vlastní obsah křestního slibu čili křestní úmluvy. Tato křestní úmluva má dvě podstatné složky:
  - odřeknutí se zlého ducha a vší pýchy i všech jeho skutků (což je záporná složka křestní úmluvy),
  - vyznání a přijetí víry v Nejsvětější Trojici a slib věrnosti Bohu srdcem, slovem i činem, (což je pozitivní složka křestní úmluvy).

## **b) SVÁTOST POKÁNÍ**

SVÁTOST POKÁNÍ náleží k obnově každé svátosti, protože **nejen vstup do duchovního života, ale i každý posun vpřed se děje obrácením**, pokáním, což je ze strany Boží svátostně znamenáno. Při vstupu do duchovního života je dobré spojit obnovu svátosti křtu s generální (po případě s životní) sv. zpovědí. Na počátku duchovního života je také zdrojem síly proti hříchu a zároveň i posilováním počáteční lásky přijímání SVÁTOSTI OLTÁŘNÍ.

Již na samém počátku duchovního života je dobře naučit se častěji se zpovídat. Přijímání svátosti pokání a zejména sv. přijímání Eucharistie je pro každý stupeň duchovního života nejvlastnějším prostředkem jeho upevnění a růstu. Obě svátosti skrze své svátostné milosti působí totiž právě ony účinky, jaké kdo potřebuje pro stupeň svého duchovního stavu, jakoby právě jen pro tento stupeň byla dána.

Podobně i DUCHOVNÍ CVIČENÍ ČILI EXERCICIE, zejména ta první, jsou velmi dobrým odrazovým můstkem pro počátek duchovního života.

## **c) LIDSKY OPERATIVNÍ ZNAKY VZESTUPŮ NA CESTĚ OČISTNÉ**

### **1) Výhost těžkým hříchům**

Na počátku duchovního života jde o rozchod s těžkými hříchů. I když při prvních exerciciích jsme obvykle uchváteni hrůzou těžkého hříchu, přece ještě nejsme proti němu upevnění. Slabost vůle a lákání světa mohou občas strhnout do těžkého pádu. A zde sehrává svou důležitou roli svátost pokání (poměrně již častá) a osobní pokání. Možno říci, že tento očistný vzestup je brzy překonán. Začíná zde jakýsi stav srdce, který lze nazvat „OPLAKÁVÁNÍ HRÍCHŮ“ své mladosti i hříchů v přítomnosti spáchaných.

### **2) Vykořeňování hříšných sklonů**

I když se do těžkých hříchů tak snadno neupadne, zůstávají v lidském srdci hluboké sklony a zvyky k bývalým těžkým hříchům. Ty se stávají stálým nebezpečím a zdrojem mnoha všedních hříchů. Nastává tedy úkol vykořeňovat tyto hříšné sklony. Jsou na to různé praktiky, např. denní zpytování svědomí a tzv. zvláštní zpytování svědomí.

Nejučinnější pomoc v tomto existenciálním úkolu duchovního života je častá (obvykle) ústní modlitba. Dále je třeba velmi pečlivě se vyhýbat osobně choulostivým příležitostem ke hříchu. Často se na tomto stupni dostávají stavy skleslosti a vnitřní pokušení, že se člověk těchto sklonů nikdy nezbaví. Bývají to často potíže sexuálního rázu, pokušení k pýše, sklony

k nestřídmosti i lenosti a touha po světských zábavách – i jakýsi smutek, že promarníme tento už stejně tak krátký život.

### **Zkrátka řečeno:**

Toto Boží dítě Bohem vyvolené pro nebe, je silně pokoušeno „utéct do světa“! Vše se mu začíná zdát nudné, snaha bez účinku, cíl nedohledný. Avšak když člověk zůstane věrným a je dobře veden, s milostí Boží překoná toto pokušení začátečníků a začne se v něm probouzet touha po dokonalejším milování Boha.

Je nutné, aby takový člověk měl již nyní dobrého duchovního rádce, obvykle zpovědníka, kterého mu sám Pán pošle – a ten aby ho o všem již předem poučil a otcovsky vedl cestou spásy. Duchovní rádce ať se stará, aby začátečník duchovního života dobře poznal samotnou povahu křesťanské dokonalosti v lásce. Ať dále usiluje o to, aby touha po dokonalosti neuhaslá. Ať jej také dobře poučuje, co je v duchovním životě podstatné a co případečné.

Neobyčejně odpovídá serafickému duchu, aby se začátečník cvičil ve ctnosti pokory, k čemuž mu zvláště pomůže poznání sebe jak po stránce pozitivní, tak negativní.

Duchovní rádce ať usměrňuje začátečnickovu přehnanou horlivost v modlitbě, odříkání, sebezáporu a v umrtvování. Když Pán dopřeje začátečníkům duchovních sladkostí (které většinou nemají hloubky) nebo počátečních vyprahlostí (které rovněž ještě nemají onu sílu jako v pozdějších stupních duchovního života), je na duchovním rádcu, aby je řádně poučoval a přes toto úskalí otcovsky převedl. Je třeba mít na paměti, že síle prožitých duchovních milostí odpovídá i síla prožívané vyprahlosti. Jedná se tu o postupné zvyšování citlivosti ducha na prožitek Boží milosti ať už cestou duchovní radosti či cestou duchovní bolesti.

Na tomto stupni duchovní cesty nebývá si člověk ještě vědom, jakou podobu má mít jeho duchovní cesta, či až kam má dojít ve svém pozemském životě. Jen postupně nabývá vědomí zvláštního povolání k určitému tvaru tj. charismatu duchovního života. Bůh však ve svém originálním způsobu milování dal každému z nás již od věčnosti ono osobní charisma spásy, jež je občas včleněno do společného charismatu.

### **Cesta očistná „sub aspectu charismatis franciscalis“**

Co jsme dosud uvedli, je příliš všeobecné a schematické. Jak jsme si již na počátku našeho pojednání řekli, hledáme v každé fázi duchovního života františkánskou podobu, to znamená, jak se to vše děje ryze evangelijně bez zdůrazňování psychologického momentu. Chceme-li tedy z Evangelia slyšet Pána a jeho slovo, jak má začít duchovní život v lidském srdci, naslouchejme:

*„Jeden z jeho učedníků mu řekl: Pane, dovol mi napřed odejít a pochovat mého otce! Ježíš mu však řekl: Pojď za mnou a nech ať mrtví pochovávají své mrtvé“ (Mt 8,20-22).*

Avšak nejslavnější jsou slova Evangelia, která nás uvádějí na očistnou cestu po františkánsku z Lk 9,23-25: *“Chce-li kdo za mnou přijít, zapři sám sebe, vezmi denně svůj kříž a následuj mne. Neboť co prospěje člověku, i kdyby celý svět získal, ale sám sebe zahubil a na sobě škodu utrpěl?”*

## **Typické aspekty počátků duchovního života po františkánsku**

Máme-li podle evangelních svědectví mluvit o počátku duchovního života v lidském srdci povoláním k životu ve františkánském charismatu, pozorujeme obvykle jednu věc: takový povolání skoro zpravidla prodělá charismatický šok obrácení. Tento charismatický šok bývá odstupňován, ale bývá poměrně krátký vzhledem k obrácení jiných lidí. Vzorovým příkladem charismatického šoku obrácení je počátek duchovního života našeho Otce Františka. Nebudeme se pouštět do dějinného průběhu jeho obrácení, ale všimneme si podstatných prvků onoho obrácení:

- a) Především se mu zhroutily jeho životní plány. Nezříká se jich hned. Znovu se pokouší vybudovat, co se mu prve nezdařilo. Zdá se, jakoby sám Pán byl jeho hlavním odpůrcem. Neboť oč se pokouší, Pán mu zmaří.
- b) Přijde těžká nemoc. Smyslem této nemoci bylo odloučit Františka od světa, ve kterém chtěl budovat své životní štěstí. František musí jít do sebe, aby si ve skrytosti nejen prostorové, ale hlavně ve skrytosti svého srdce, prožil trpce relativitu, tj. marnost všeho pozemského. Musí trpce prožít, jak vše je klamné a že mu zůstává jediná jistota: BŮH.
- c) Boží milost našla ve Františkovi odrazový můstek. František pod její mocí začíná přehodnocovat hodnoty tohoto světa do světa Božího. Dokonce Boží milost použije své obvyklé „vábničky“. František jako rekonvalescent utíká do samot kolem svého rodného města a tam v jeskyňkách se mu dostává prvního sladkého okoušení přítomného Boha v modlitbě. Tak je František uchvácen Bohem.
- d) V počátcích duchovního života ve františkánském charismatu snad každý musí projít choulostivou a nebezpečnou zkouškou, kterou bychom podle Evangelia mohli nazvat „úzkou branou“, kterou se prochází do Božího království (viz Mt 7,14). Pro Františka to byl onen případ s malomocným žebrákem. Tehdy opravdu bylo na vahách, zda svět bude mít tohoto podivuhodného světce či nikoliv. Všimněme si také jeho kladného přístupu k riskantní situaci, kterou charismatická milost zapracovala po františkánsku: František neučinil tento čin proto, aby si získal zásluhy. Není to prostě jen vykonání „dobrého skutku“, ale proces vnitřní proměny, změna smýšlení, a tím růst nového poznání Krista. Po této osobní zkušenosti posílal František i své první bratry, kteří se k němu přidružovali, do leprosárií, aby obsluhovali po nějakou dobu malomocné. Opět se nejednalo o čistě charitativní činnost, ale o druh duchovní formace bratří. Proč tak činil? Chtěl totiž, aby i oni založili svůj počátek duchovního života v tom, čím byl obdařen on. František totiž při setkání s oním malomocným musel v sobě zlomit živelný odpor nikoliv vůči této nemoci, nýbrž vůči těmto nemocným! Vše to mělo povahu osobní. František tak učinil, vstoupil do tajemství kříže a osobně se setkal s „trpícím člověkem“- Kristem! To bylo pro něho tak šokující, že i v posledních dnech svého života na to vzpomíná.
- e) Další událost, která mocně vstupuje do jeho obrácení, se odehraje v polozbořeném kostelíku sv. Damiána před křížem: Tajemný Kristův hlas s kříže určuje Františkovo poslání. V této osudné chvíli je stigmatizováno jeho srdce, jak poznamenává Legenda tří druhů. A ve Františkovi je probuzeno charisma jeho životní duchovní cesty. Neboť od této tajuplné události se v něm bude vše dít v evangelním znamení Krista ukřížovaného. Až nakonec dosáhne serafického vrcholu a mystického spojení s Ukřížovaným na hoře Alverně.
- f) Příběh rozchodu Františka s otcem před biskupem a assiským lidem na náměstí města je už epilog Františkova obrácení.

Z toho všeho můžeme dobře vycítit, že očistná cesta po františkánsku nezáleží v jednotlivých praktikách a postojích – což je ovšem také třeba prakticky konat a nezanedbávat – nýbrž že má především zvláštním důrazem své těžiště v obrácení lidského

srdce, které je uchváčeno láskou ke Kristu, a to ukřižovanému, a že toto srdce zraněné láskou je pohotové následovat Krista cestou podle Evangelia, a to silou lásky, která postupně proměňuje v Toho, koho miluje!

### **3) Výhost dobrovolným všedním hříchům**

Zanechat dobrovolných všedních hříchů má svůj postup. Je-li jich mnoho a zvykových, tu bude třeba postupovat od jednoho k druhému.

Jestliže však není navyklých všedních hříchů mnoho, může se duchovní osoba podle velikosti své lásky, horlivosti a síly Boží milosti rozhodnout vyvarovat se všech všedních hříchů najednou. To pak odpovídá františkánskému způsobu očisty, jak již bylo zaznamenáno.

### **Zákeřné nebezpečí dobrovolných všedních hříchů = vlažnost**

*„Znám tvé skutky: nejsi ani studený ani horký! Kéž bys byl jedno nebo druhé! Takto však, protože jsi vlažný, tedy ani studený ani horký, vyplivnu tě z úst“ (Zj3, 15-16).* Vlažnost je v duchovním životě velmi nebezpečná. Je to stav, který se těžko vykořeňuje. Je otevřený mnoha pokušením a uzavírá se mnoha milostem. Zákeřnost vlažnosti záleží v tom, že všední hříchy samy od sebe nám nenahánějí strach ze zavržení. Proto máme menší snahu se jich varovat nežli hříchů těžkých.

### **4) Výhost zvykům svádějícím nebo směřujícím ke všedním hříchům**

Lze říci, že v duchovním životě jde o to, aby naše mravní činy byly shodné především s Božími příkázáními, potom se ctnostmi a nakonec s plností Kristova evangelního ducha, tj. s jeho serafičností. Avšak mravní činy se existenciálně opírají o tzv. PRVNÍ HNUTÍ, jež dodávají mravním činům trvalého stupně duchovní výše. První hnutí jsou jakými si kořeny buď ctností nebo neřestí.

Jinými slovy: v duchovním životě jde především o výchovu prvních hnutí. Jelikož jsme ve stavu porušené přirozenosti, která se zvláště neblaze projevuje v tělesné žádostivosti, znamená to, že v nás bojuje tělo proti duchu, tělesná hnutí proti duchovním hnutím, sebeláska proti lásce k Bohu, svět proti Boží milosti. Je to vlastně zápas mezi satanovým a Božím královstvím v lidském srdci.

Tato první hnutí nejsou ani hříšná, ani záslužná. Ale je třeba je zvládat a vychovávat je starou a osvědčenou františkánskou praxí: odříkáním, sebezáporem a umrtvováním.

Tělesná žádostivost nás ovládá v různém stupni. Ohniště, z něhož tělesná žádostivost vyvěrá, jsou:

#### **TĚLO – SVĚT – SEBELÁSKA**

Nebo jak praví sv. Jan: *„miluje-li kdo svět, není v něm lásky Otcovy. Neboť všechno pozemské je: žádostivost těla, žádostivost očí a pýcha života – a to není z Otce, nýbrž ze světa. A svět pomíjí i jeho žádostivost, kdo však plní Boží vůli, zůstává navěky“* (1 Jan 2, 16-17).

Kdo podléhá žádostivosti za cenu smrtelného hříchu, je pod nejnižším stupněm duchovního života. Kdo jí povoluje do menší míry, dopouští se všedních hříchů, nebo nedokonalosti. Je na vzestupech očistných. Kdo ji zapojuje do růstu ctností (jak je tomu např.

u vášní) je na vzestupech osvětých. Avšak člověk, který již plně nabídl a otevřel své srdce Bohu, používá tělesné žádostivosti jako prostředku, skrze který se Bohu stále obětuje a stále dokonaleji se zpodobňuje s ukřižovaným Kristem, ať již pracuje nebo trpí.

## **MODLITBA NA CESTĚ OČISTNÉ**

Je jasné, že bez modlitby nelze duchovně žít. Každá z duchovních cest má svůj typický způsob modlitby. Na prvních vzestupech očistné cesty je to především častá ústní modlitba. Ovšem do tohoto počátečního údobí duchovního života náleží i vnitřní modlitba.

### **a) ÚSTNÍ MODLITBA**

Napomenutí Páně, že je třeba modlit se „v duchu a pravdě“ (Jan 4,24), nijak nevylučuje ústní modlitbu. I když každá správná ústní modlitba má vycházet ze srdce člověka, její oprávněnost je dána i tím, že člověk je bytost tělesně duchová.

Ústní modlitba musí být pozorná a zbožná, jak nás k tomu vybízí posvátná liturgie (viz Aperi, Domine, os meum ad benedicendum nomen sanctum tuum ... ut digne, attente ac devote hoc Officium recitare valeam ...“

Rozeznáváme

- POZORNOST SLOVNÍ, aby slova byla správně vyslovována,
- POZORNOST OBSAHOVOU, která si všímá smyslu slov,
- POZORNOST ROZJÍMAVOU, když se při ústní modlitbě Bohu klaníme, jemu děkujeme a jej milujeme.

Tento třetí způsob pozornosti je nejlepší a náleží již do vnitřní modlitby. Nejdokonalejší ústní modlitbou je OTČE NÁŠ. Je evangelním vrcholem ústní modlitby. Je v něm podivuhodně obsažena esence duchovní cesty od začátku až do konce. „Je studnicí živé vody, jak praví sv. Terezie Velká, „ z níž duše pije dlouhými doušky a úplně se noří do Boha“.

Také sv. Otec František miloval tuto modlitbu nade všechno. Napsal k ní svůj osobitý výklad a přikázal bratřím laikům, aby se ji opakovaně modlili místo liturgických hodinek (viz Reg.bul.hl.III.), když je neznají.

### **Liturgická modlitba**

Liturgická modlitba je vlastně modlitbou Božího lidu. Na základě „Konstituce o posvátné liturgii“ by bylo možné o liturgické modlitbě říci mnoho. Ale nám se v našem pojednání stále jedná o principy. Proto se ptáme, v čem je jádro a vážnost liturgické modlitby?

Všimněme si, že i u sv. Františka byla zvláštní úcta k liturgické modlitbě, jak nám to jeho životopisci dosvědčují. Při svém putování za každého počasí se zastavoval se spoluputujícím bratrem, aby mohli spolu recitovat patřičnou denní liturgickou modlitbu. Byl veden Božím Duchem, jenž veškerému světcovu jednání dával hlubinný smysl, který můžeme teprve po časovém odstupu plněji pochopit.

## **Jádro a velikost liturgické modlitby**

Kdo se modlí liturgickou modlitbu, stává se „mystickými ústy“ mystického Těla Kristova. Církev svatá – mystická snoubenka Kristova v liturgické modlitbě rozmlouvá, usmiřuje a prosí za své děti svého mystického Snoubence, který se v Eucharistické Oběti a v mystické podobě (tj. ve svých mystických údech) stále se za ni obětuje. V liturgické modlitbě se rovněž mystický Snoubenec ve spojení se svou mystickou Snoubenkou klaní a děkuje v Duchu svatém Bohu Otcí.

A právě v této druhé situaci liturgické modlitby dochází k nesmírně nádhernému tajemství, do něhož mohli na zemi nahlédnout jen někteří světci. Dá se říci, že celé pozemské a nebeské tvorstvo za vedení člověka Ježíše, Velekněze, je spojeno, aby tak „oslavený Syn člověka“ ve spojení s Církví a s celým vykoupeným a spaseným tvorstvem velebil a děkoval Bohu Otcí. Snad jsme se tím dotkli těžiště věci a vše ostatní je jím neseno a v jednotě udržováno.

*(POZNÁMKA NA OKRAJ:*

*Dobře si všimněme, že když učedníci Pána Ježíše přiměli, aby je naučil ústní modlitbě, obsahem tuto modlitbu Ježíš zaměřuje na svého i našeho „Otce“, jenž je na nebesích. Učinil tak proto, že v Otcí je zdroj lásky. Ale dnes také dobře víme, že Kristova Církev si osvojila ještě jednu ústní modlitbu (snad přesněji pobožnost), která silně vede i ke vnitřní modlitbě.*

*Tou modlitbou je MODLITBA POSVÁTNÉHO RŮŽENCE. Za touto modlitbou stojí především nejblahoslavenější panenská Matka Páně. A na koho ji směřuje ona? Na evangelní pozemský život svého milovaného Syna, jehož věrně následuje až do oběti kříže! A při tomto následování Krista až do oběti kříže vývoj víry, naděje a lásky dorůstá až do vrcholu serafického života!)*

## **b) VNITŘNÍ MODLITBA NA CESTĚ OČISTNÉ**

Jedná se především o technické uvedení do vnitřní modlitby. Základní způsob vnitřní modlitby je meditace (vnitřní modlitba přemítavá). Jinak o této základní vnitřní modlitbě bylo již pojednáno na str. 15 a následujících.

Hned v začátcích duchovního života je důležité, abychom vnitřní meditační modlitbu konali poctivě, i když se nám zdá, že pro roztržitost nebo různou vyprahlost jakoby tato modlitba byla bez užitku. Nepropadejme však v takových nepříznivých dojmech „lelkování“, nýbrž – třeba mechanicky – podle určitého schématu v ní vytrvejme po stanovený čas. Ono „lelkování“ je často zapříčiněno ospalostí, která obvykle pochází z celkové únavy. Když ji nemůžeme jinak překonat, alespoň mějme celkovou vůli po stanovený čas zůstat svým srdcem u Pána. On nejlépe ví o naší křehkosti a pokud za to nemůžeme, pak Pán ze své strany pro své milosrdenství vše doplní, nač my při dobré vůli nestačíme. Jen je třeba znovu zdůraznit, že je třeba z naší strany usilovat o kázeň, pokud na ni stačíme.

## 2. CESTA OSVĚTNÁ – SPODOBENÍ S KRISTEM

I zde každý vzestup má dva charakteristické znaky: (v podstatě je vlastně vytváří dvojí příčinnost duchovního života), **je to znak sakramentální** (ontická hodnota patřičného vzestupu) **a znak lidsky operativní**. Upozorňuji, že si musíme být vědomi toho, že na cestě osvětňé se budeme stále setkávat i se vzestupy cesty očistné. Ty dokonce skrze různé duchovní sublimace budou pro nás aktuální až do vzestupu do nebeské slávy. Proto bude stále důležité si jich všimnout na každém vzestupu duchovního života.

Na cestě očistné jsme se zabývali procesem duchovního života dosud nevyhraněně. Avšak cesta osvětňá nás bude již uvádět do určitého typu, tj. do určité spirituality duchovního života. Zde se bude již výrazněji projevovat naše osobní, až originální spodobení s Kristem, a to v povolání do určitého duchovně společenského charismatu (duchovně společenská charismata = různé duchovní spirituality).

Nás tedy čeká, abychom v tomto pojednání vysvětlili, v čem záleží františkánské charisma čili co je františkánsko-serafická spiritualita. Bohužel čeká nás i určitá potíž, jak k tomuto vysvětlení přistoupit. Ideální by bylo intuitivně vnikat do Františkova nitra a snažit se zachycovat slovem jeho evangelní vývoj až k jeho serafickému dovršení. Jenže u takového světce, jako je sv. František, se nám to nikdy nepodaří. Jestliže je v Písmě sv. psáno, že ani duch člověka nechápe vše, co je v člověku, tím spíše to platí o františkánských světcích.

V jiných spiritualitách sem tam se ještě vyskytl světec, který – obvykle z příkazu představených – se snažil písmem zachytit svůj vnitřní vývoj k Bohu. Ale v naší spiritualitě nikoho takového nenajdeme. Všimněme si, jak ti životopisci, kteří se snaží zachytit duchovní profil našich světců, popisují jen vrcholy jejich svatosti. Nemohou ani jinak, protože kdyby chtěli zachytit jejich vnitřní vývoj, narazí na neproniknutelné tajemství, o němž jsme se už zmínili.

Bylo by tedy ideální nahlížet na nitro našeho sv. Otce Františka a psát neobyčejně personálně o vývoji duchovního života ve františkánském charismatu, které je jakoby vtěleno do Františkovy osobnosti. Ale této jedinečné výhody se chtě nechtě musíme zříci. V našem pojednání se budeme ubírat cestou zcela prozaickou a schematickou. Snad Pán ve své dobrotě občas nám přece dopřeje záblesk úžasu, abychom i my své serafické povolání milovali, Pánu za ně děkovali a snažili se, aby na každém z nás aspoň v něčem zazářilo Františkovo charisma, a tím zprostředkovali světu nebeskou radost a oslavili našeho Pána, jenž je ve slávě Otcově.

Konečně k úvodu tohoto pojednání si ještě musíme říci, že je stálým úkolem duše naslouchat Božímu hlasu, který zažívá buď v podobě Boží milosti nebo přichází od vedení Církve. Tento Boží hlas nám naznačuje, kde na duchovní cestě jsme a kam spějeme. Ale nikdy to nemůžeme vědět přesně, a ani není radno, abychom to přesně věděli.

Duchovně žijící osoba má obvykle svého zpovědníka. A ten jako duchovní rádce by měl mít dar, aspoň pro jednotlivé případy DAR ROZEZNÁVÁNÍ DUCHŮ, aby u uvedené osoby citlivě rozeznával převládající znaky, jež by ukazovaly na posun duchovního života té či oné osoby z cesty očistné na cestu osvětňou.

### ***K vlastnímu pojednání o cestě osvětňé***

Duchovní život u každého z nás začal určitou konverzí. Jádrem této konverze je živelné setkání člověka s Kristem ve víře. Není to však setkání pouze všeobecně ve víře, jakoby v nějakém teologickém, i když nadpřirozeném poznání. Je to prožívané setkání dvou srdcí, Ježíšova Srdce a srdce člověka. Toto setkání lze chápat jako výjimečnou,

tj. charismatickou milost víry. Toto setkání se bude postupem duchovního života opakovat a prohlubovat. Bude se objevovat zejména tehdy, kdy duchovní proces bude prodělavat významný potup kupředu. Ovšem toto požehnané setkání se bude dít vždy v prostředí existenciálního působení tajemství kříže. Bez něho to nejde. Evangelium je nám v tom názorným vzorem.

### **Setkání Pána a jeho učedníků**

Podívejme se na Pána, jak On se setkal poprvé se svými učedníky: Toto setkání bychom mohli chápat jako uvedení učedníků Páně na duchovní cestu podle Evangelia – schématicky vyjádřeno: uvedení na první vzestupy cesty očistné.

Máme na to skvělé místo u Jana 1,35-51. Výstižné je také povolání celníka Matouše za učedníka Páně (Mt 9,9.). Tam nám zazní Ježíšova nekompromisní výzva: "Pojď za mnou!" – a existenciální rozhodnutí Matoušovo: "...on vstal a šel za ním." Takto se to u většiny z nás nestalo. Pán sice každého z nás od věčnosti povolal originálně svou Boží láskou na určitou cestu spásy, ale do našeho vědomí to vstupuje pozvolna. Je to doprovázeno a symbolizováno znameními a známkami povolání. Závažné je – a to je právě charakteristické pro cestu osvětňou – jak si Pán ze svých učedníků vyvolil dvanáct apoštolů: "*V těch dnech vyšel na horu se modlit a celou noc strávil v modlitbě...*" (Lk 6,12-16).

Na dalších vzestupech duchovního života, až do samotné mystické oblasti, bude vidět velmi názorně, jak Pán si své apoštoly vychovává, vede a formuje evangelním charismatem (tj. evangelní spiritualitou) až k serafickému dovršení.

Jak v úžasné radosti poskočí srdce Františkova duchovního dítěte, když v osvětlení pozná, že je povoláno k témuž životnímu charismatu, jímž žil na zemi sám Pán Ježíš, jeho blahoslavená, neposkvrněná a panenská Matka, jeho apoštolové - zejména když vyžrali v sloupy Církve - a že tak po krátkou dobu žila i prvotní Církev. Sv. Otec František o této vnitřní kontinuitě mezi pozemským životem Ježíšovým, jeho Matky i prvních učedníků a jím a jeho bratry dobře věděl, a byl o tom naprosto přesvědčen. Proto také i svým vnějším zjevem se snažil – jako malé dítě, které si na někoho hraje a jej napodobuje – zpodobnit se ve všem s Ježíšem, Miláčkem svého srdce.

Nyní tedy – bohužel – ke schématickému vysvětlování!  
Protože každý vzestup, tedy i vzestupy na cestě osvětňé, má znak sakramentální a lidsky operativní, ptáme se, o který sakramentální znak se v tomto případě jedná a jak se projevuje ve svých účincích. Odpovídáme, že ohledně sakramentální stránky věci se jedná o svátost biřmování a že na této cestě osvětňé půjde o obnovu této svátosti.

### **a) OBNOVA SVÁTOSTI BIŘMOVÁNÍ**

Církev sv. nás každoročně vede ve velikonoční posvátné liturgii k obnově svátostné milosti sv. křtu a v posvátné liturgii svatodušní k obnově svátosti biřmování. Je však jisté, že každoročně k těmto úkonům přistupujeme s jiným vnitřním postojem a pochopením.

Obnova svátosti biřmování na cestě očistné je opět něčím zlomovým. Jedná se totiž o existenciální hlubinné rozhodnutí k tomu povolání, ke kterému jsme od věčnosti Boží Láskou povoláni. Obnova svátosti biřmování se děje obdobně jako obnova svátosti křtu, ovšem s nepoměrně větším pochopením a poznáním, vůlí a zbožností. Účelem této obnovy je znovu probudit účinnost darů Ducha svatého, zejména daru síly, abychom ve svém rozhodnutí účinněji přijali Boží vůli, ať už se týká nás osobně či Božího království (viz list 11).



Obnova svátosti biřmování se připravuje v podstatě stejně jako obnova svátosti křtu. Velmi vhodný je pro to Hod Boží svatodušní nebo výročí přijetí této svátosti. **Rozhodně obnova svátosti biřmování by se měla dít tehdy, když jsme Boží milostí osvětnou vnitřně puzeni učinit existenciální rozhodnutí ohledně svého životního povolání spásy.** A k tomu bude třeba i věkové dospělosti. Konkrétní obnova svátosti biřmování zaměřená k životnímu rozhodnutí může mít i svou liturgickou formu. Ta nám napomůže, abychom z oné svátosti bohatěji evokovali účinnost daru síly a příslušné svátostné milosti.

## **b) LIDSKY OPERATIVNÍ ZNAKY VZESTUPŮ NA CESTĚ OSVĚTNÉ**

Z obnovené svátosti biřmování kromě probuzeného daru síly se především aktualizuje svátostná osvětná milost. Úměrně ke vzestupům na této cestě její osvětnost nabývá síly. Někdy narůstá až k charismatickému jevu, což bývá předznamenáním pro patřičné místo v mystické oblasti. Jsou to ona známá „lumina“, tj. světla objevující se zejména při vnitřní modlitbě nebo při duchovním rozhovoru nebo při čtení Písma sv. nebo při adoraci Nejsvětější Svátosti Oltářní.

Tato „lumina“ svou intenzitou a úžasem sice překvapí, ale zakrátko obvykle pominou. Ale že mi to neb ono světlo přišlo, na to hned tak nezapomenu. Toto typické osvícení působené oněmi „světly“ dalo i jméno této cestě a všem jejím typickým vzestupům.

Je sice pravda, že na cestě očištné se nám Ježíš Kristus jeví jako „Pravda“, jež je sama ze sebe „Světlo světa“. Ale je také pravda, že sakramentální milost osvětná, zazářivší při obnově svátosti biřmování, nás napojuje na Kristův zjev, kdy On o sobě řekl: „Já jsem „Světlo světa“ – kdo mne následuje, nechodí ve tmě, nýbrž bude mít světlo života...“ (Jan 8,12). Sakramentální milost osvětná při těchto vzestupech počíná nejen osvěcovat, ale Kristovou láskou i hrát.

Na vzestupech cesty osvětné se nám tedy osvěcuje typický vzrůst vnitřního osvícení. Rozum sice není osvěcován pravdami víry tak, jakoby o nich dosud nic nevěděl. Avšak tím, že svou vůlí a srdcem chceme napodobovat Krista, jsme jím osvěcováni, abychom ho v jeho nadpřirozeném světle lépe viděli, obdivovali, byli jím rozněcováni i přitahováni ke zbožnosti a konečně abychom byli pohotováni uchvátit jej láskou.

Podobně jako při vzestupech na cestě očištné jsme měli především co činit s výhostí těžkých hříchů, vykořeňováním hříšných sklonů a s vyhošťováním dobrovolných všedních hříchů a návyků na ně, tak při vzestupech na cestě osvětné se bude těžiště snahy přenášet na probuzení vlitých nadpřirozených ctností a pěstování jejich růstu do podoby lidské svátosti našeho Pána.

Duchovní život na cestě osvětné záleží hlavně v upevnění pokroku ve ctnostech. Duše pracuje účinněji na vzrůstu Boží lásky v lidském srdci. Přitom dobře víme, že očišťování ode všeho nezřízeného musí stále pokračovat, i když ve vyšší poloze, než jak tomu bylo na cestě očištné.

Duchovní vzestup spočívá především ve výchově sklonů, které se projevují tzv. PRVNÍMI HNUTÍMI. Tato první hnutí jsou působena buď smyslovou žádostivostí nebo milostí pomáhající. Jako zdrojem milosti pomáhající je Boží láska, a prostředkem k ní je modlitba, tak zdrojem smyslové žádostivosti je lidská přirozenost, a prostředkem k její výchově je askeze. Tato výchova se děje ohledně hříchu, který musí být likvidován, ohledně vášní, které musí být ovládány, ohledně ctností, které musí být založeny a zušlechťovány, ohledně obětování vlastního „já“, které musí být obětováno stále více se vydávající láskou. O výchově senzitivních mohutností jsme již mluvili, když jsme pojednávali o vzestupech na cestě očištné. Výchova senzitivních mohutností je něčím vlastním a typickým pro cestu očištnou.

## **VÝCHOVA DUCHOVÝCH MOHUTNOSTÍ: PAMĚTI, ROZUMU, VŮLE**

Po výchově senzitivních mohutností (schematicky) nastupuje výchova duchových mohutností, což je něčím vlastním a typickým pro cestu osvětňou.

### **1) PAMĚŤ**

(rozeznáváme smyslovou a rozumovou paměť).

**Smyslová paměť** je „nádrž“ získaných představ, **rozumová paměť** je „pokladnicí“ nabytých pojmů. Tyto zásobárny představ a pojmů jsou stálým zdrojem vybavujících se vzpomínek, které svádějí ke zlu nebo odvádějí od dobra.

**Pasivní výchova paměti:** záleží v tom, že paměť pročišťujeme od špatných vzpomínek. Dbáme, abychom zbytečně nebo škodlivě nezatěžovali paměť novými představami a myšlenkami. Proto je třeba patřičně kázně při získávání informací od světa.

**Aktivní výchova paměti:** záleží v tom, že ji naplňujeme užitečnými představami a duchovními vzpomínkami, které nás podporují na cestě spásy.

### **2) ROZUM**

očišťujeme tak, že jej užíváme k takovému poznání, jehož je třeba ke splnění našeho poslání chtěného Bohem. Děje se to tím, že se zabýváme vážným studiem, povinnými pracemi a úkoly tak, jak nám to život ukládá.

### **3) VŮLE**

se vychovává nejhůře, protože musí vychovávat sama sebe. Vůle je sice s to vychovávat smyslové mohutnosti i rozum, ale když má vychovávat sama sebe, shledá, že je na to slabá. Bez vnější pomoci to nejde. Musí pomoci především Boží milost a pak naše kázeň, kterou ji ukážňujeme v jejích vnějších a vnitřních úkonech vedoucích k sebelásce. Můžeme říci, že jí odpíráme vše, co vede k různým projevům libovůle. Naopak ji zase cvičíme v rozhodování k tomu, co je podle vůle Boží, která se nám jeví v Božích přikázáních a evangelních radách.

## **TROJÍ STUPEŇ ASKEZE VE ZNAMENÍ TAJEMSTVÍ VYKOUPENÍ**

Mluvili jsme o výchově senzitivních a duchových mohutností, abychom si vytvořili podklad pro založení a pěstování ctností, typických pro vzestupy na cestě osvětňé. Ovšem nebyly by to ctnosti nadpřirozené, kdyby se výchova čili askeze neděla ve znamení tajemství vykoupění, které záleží ve spasitelné Boží milosti a v odpovědi člověka hříšníka na tuto spasitelnou milost. Askezi v této situaci nazýváme POKÁNÍM .

### **Co je pokání?**

**Pokání je existenciální odpověď člověka hříšníka na Boží spasitelnou milost.**

Existenciální odpověď člověka hříšníka spočívá v tom, že se srdcem radikálně odvrací od hříšné minulosti, která ho mrzí a kterou odmítá. V důvěře ve vítěznou Boží milost přes všechnu lidskou slabost se v naději zaměřuje na obrozenou budoucnost. Duchovní „atmosférou“ toho všeho je „METANOIA“, jejímž centrálním činem je lítost motivovaná bázňí a láskou Boží.

Dvojitá tvář metanoie: podle hloubky víry a velikosti lásky můžeme mluvit o dvojitých tvářích pokání:

**První tvář metanoie:**

Když se srdcem odvracíme od hříšné minulosti čili když výchovou, tj. askezi potíráme nezřízenosti jak v oblasti senzitivní, tak v oblasti duchové. Když jsme svým počínáním převážně na vzestupech cesty očištné, pak se mluví o **POKÁNÍ** jako takovém,

**Druhá tvář metanoie:**

Když však ve víře a lásce jsme již povyrostli tak, že nezřízenosti všech mohutností jsme skoro zvládli, potom se ukážíme už nikoliv kvůli sobě, jako spíše proto, abychom vydávali svědectví o své lásce k Bohu a k bližnímu. Hlavním motivem takového pokání je nadpřirozená láska. Tím přistupuje k pokání nová kvalita a my už nemluvíme o pokání, nýbrž o **KAJÍCENOSTI**.

KAJÍCENOST, čili jakási „duchovní sublimace“ pokání se začíná typicky prosazovat na vzestupech cesty osvětlné a dorůstá na vzestupech cesty spojení.

POKÁNÍ, zejména ve své sublimaci, kdy se nazývá kajícností, může být i Kristem darovanou ctností, a to evangelní ctností – jak si později vysvětlíme.

## **CHARAKTERISTIKA TROJÍHO STUPNĚ ASKEZE**

Výchova čili askeze senzitivních a duchových mohutností v moci nadpřirozené víry a lásky má v podstatě tři stupně:

- odříkání
- sebezápor
- umrtvování

Tyto tři stupně askeze čili pokání jsou reakcí na slova z Janova listu: „...neboť všechno pozemské: žádostivost očí, žádostivost těla a pýcha života – není z Otce, nýbrž ze světa“ (1 Jan 2,16).

Tyto tři stupně askeze se od sebe kvalitativně liší: Kvalitativně nejnižším stupněm je: **ODŘÍKÁNÍ**. Odříkáním upravujeme vztah mezi naším lidským „já“ a vnitrosvětovými jevy i hodnotami.

**SEBEZÁPOR** je kvalitativně vyšší stupeň askeze. Jím upravujeme vztah sama k sobě, a to podle Ježíšových slov: „*Chce-li kdo za mnou přijít, zapře sám sebe...*“ (Mk 8,34). Sebezápor je v zásadě usměrňování vrozeného egocentrismu, podle řádu lásky.

**UMRTVOVÁNÍ** je kvalitativně nejvyšší stupeň askeze. Umrtvování je „zacvičování se“ do umírání v Kristu. Je to opakovaná a narůstající snaha o rozhodnutí s konečnou platností, jímž bychom se celí dali z lásky Kristu.

### **Křesťanská dokonalost = dokonalost lásky**

Všechny tři stupně askeze jsou zaměřeny na subjektivní konečný cíl člověka, tj. na dokonalost lásky. Křesťanská dokonalost záleží jedině v dokonalosti lásky. A tato „láska je nám vylita do srdce skrze Ducha svatého, který nám byl dán...“ (Řím 5,5). Tato láska

obsahuje Boha a celé tvorstvo, kteří jsou ve vzájemné harmonii v Božím království. Tato láska je totální uskutečnění lidského bytí v Boží milosti, protože je schopna zasahovat do všech rozměrů lidské existence, přetvářet je a zduchovňovat je až do nadpřirozené participace na velikonočních tajemstvích Krista (tj. kříže a slavného zmrtvýchvstání).

**Trojí stupeň pokání, jak je v křesťanství chápán a praktikován, není vysvětlitelný ze žádných motivů, jak bychom měli sklon se domnívat – není vysvětlitelný ani jako ofenzivní taktika proti tělesné žádostivosti, aby byl osvobozován v člověku duch, což bývá základním důvodem askeze v mimokřesťanských náboženstvích.**

**Křesťanské odříkání, sebezápor a umrtvování jako ctnostné hodnoty jsou zaměřeny na křesťanskou dokonalost. Proto své poslední zaměření získávají od lásky. A svůj smysl musí mít určen také láskou a jenom láskou!**

## **1. STUPEŇ ASKEZE: KŘESŤANSKÉ ODŘÍKÁNÍ**

Nejprve je nutný zásadní odvrát od tužeb tohoto světa, toho světa, o kterém praví sv. Jan: „Celý svět leží ve zlém..“(1 Jan 5,19). Jsou to touhy po světských příjemnostech, zábavných rozptýleních, pohodlí, dokonce společenské styky, pokud nepomáhají na cestě k Bohu, mohou být škodlivé.

Kdo tedy začne toužit po Bohu, začne se odříkat ducha světa a „pohrdat světem“, realizuje ve svém duchovním životě nejnižší stupeň askeze: odříkání, které je typické na cestě očištné.

Křesťanské odříkání ve svém vlastním jádru znamená: Obětování pozitivních vnitrosvětových hodnot a dober (jsou to nejen hodnoty užitkové, ale i hodnoty mající smysl samy v sobě, např. manželství, svoboda v rozvinutí lidského bytí at' v materiální či duchové oblasti, atd. Takovéto křesťanské odříkání se pak děje ve znamení evangelní chudoby, protože je znamením lásky Pána našeho Ježíše Krista: On, ačkoli bohatý, stal se pro nás chudým, abychom zbohatli z jeho chudoby (srov. 2 Kor 8,9). Nejautentičtější pohled na křesťanské odříkání nám poskytuje Boží slovo z Písma sv. Každá biblická událost jako Boží čin spásy má zjevovací funkci. Má smysl nejen věčný, ale i alegorický a mystický. Křesťanské odříkání má svou hlubinu ve dvou biblických událostech, tj. v pádu prvních lidí a v Kristově pokušení na poušti.

Rozjímavě se nyní zamysleme, jak křesťanské odříkání vyrůstá a je modelováno dvěma biblickými událostmi:

*První biblická událost:* „I řekl Bůh: učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby. Ať lidé panují nad mořskými rybami a nebeským ptactvem, nad zvířaty a nad celou zemí...“(Gen 1,26). Bůh stvořil člověka tak, aby byl nad veškerým stvořením. I když svou existencí ze strany tělesné je celý vetkán do vesmíru, přece mu byl dán i duch, který má v sobě moc vymaňovat i osvobozovat člověka ze zákonitosti přírody, a tak symbolizovat „nové nebe a novou zemi“. A proto privilegované postavení Bohem dané člověku nejvýrazněji manifestuje odříkáním toho, co by mohl mít, ale nemusí.

Do této biblické události náleží i tento Boží příkaz pro člověka: „Z každého stromu zahrady smí jíst. Ze stromu poznání dobra a zla však nejez! V den, kdy bys z něho jedl, propadneš smrti.“ (Gen 2.16.17). V prvním případě člověk manifestuje odříkáním svou svobodu a moc. Ale v tomto případě Bůh sám ukládá člověku odříkání pod tvrdou sankcí smrti. Proč to? Cožpak je Bůh tak malicherný?

Do jádra věci nám umožňuje nahlédnout *druhá biblická událost*, která vnitřně i hlubinně souvisí s první biblickou událostí. Je to Kristův pobyt na poušti, kde byl třikrát pokoušen od ďábla. Týká se to především prvního pokušení: “Ježíš se postil čtyřicet dní a čtyřicet nocí, až vyhladověl. Tu přistoupil pokušitel a řekl mu: “Jsi-li Syn Boží, řekni, ať z těchto kamenů jsou chleby!” On však odpověděl: “Je psáno, nejen chlebem bude člověk živ, ale každým slovem, které vychází z Božích úst” (Mt 4,2-4). Ježíš nám zjevuje, že život člověka je skrz naskrz závislý na Boží vůli, tj. na Boží Lásce – a že vzepřít se proti této závislosti a pokoušet se z ní vymanit, znamená smrt. Proto Bůh v první biblické události tak důrazně chce, aby si člověk uvědomil a vůlí přijal tuto svou závislost, která je pro něho existenčně nutná. Vždyť se přece jedná o poslušnou závislost dítěte na otcovsky milující Boží Lásce! A tuto existenciální závislost měl člověk manifestovat Bohem stanoveným odříkáním.

Ďábel ve své nenávisti proti Bohu a všemu Božímu dobře věděl, když svede člověka k pokusu o vymanění se z této životodárné závislosti, že zraní Boží Lásku a zahubí Bohem milovaného člověka. A jak to dopadlo u prvního Adama, je nám známo.

Prvotní hřích, hřích světa a naše osobní hříchy zkomplikovaly a zatížily svobodu lidského odříkání. Odříkání jako manifestace existenciální závislosti na Boží Lásce je mimo debatu – ale odříkání, kterým můžeme manifestovat svou nadřazenost nad stvořením, je problematické. Pro hříšnou zátěž máme stálý sklon v sobě zkresleně vnímat stvořené hodnoty a zaujímat k nim falešný postoj. Proto se křesťanské odříkání musí zásadně dívat ve směru několika moudrých rad:

V našem nynějším hříšném stavu je zákonitě, že čím více mám pozemských statků, tím komplexněji jsem do nich vtažen. Dokonce je mi nablízku nebezpečí, že se dostanu pod jejich vliv tak, že budu jejich otrokem. Za současného nabubřelého konzumismu jsme dnes došli tak daleko, že se evropská společnost může zachránit ze slepé uličky vývoje pouze tím, že se vědomě musí pustit do odříkání nahromaděných a přetechnizovaných materiálních hodnot. Toto odříkání musí být vědomé a chtěné. Musí být inspirováno snahou o účelné zjednodušení životní úrovně, ale musí přijít ke slovu i Boží přikázání lásky k bližnímu – to znamená, že při nadprodukcii hmotných statků v evropské oblasti se musí usilovat o jejich spravedlivé rozdělení tím způsobem, aby se přiměřená životní úroveň rozšiřovala na co největší počet rodin, lidí a národů, zejména z třetího světa.

Zvlášť moudrou radu pro dnešní křesťanské odříkání nám dává náš sv. Otec František. On dobře věděl, že pro člověka není většího nebezpečí nežli přílišná starost o věci tohoto světa a žádostivost po nich. Proto zaměřuje celé františkánské odříkání do chudoby, aby mu nic nebránilo zcela se oddat Bohu a jemu jedinému sloužit. Náš sv. Otec František má ohledně odříkání tuto speciální zásadu: sestra a bratr Menší ve františkánském odříkání ať milují všechny tvory, jak se jim zachce. Ale ať se uchrání jednoho úskalí za každou cenu, ABY SI JE NEPODRŽELI PRO SEBE ! Toto oddané odříkání, které obdivuje tvory a neprchá před nimi, které je miluje, ale nic z nich pro sebe nežádá a které radikálně míří k sebezapření vlastního já uprostřed pokušení těla, světa a pýchy života, František nazval „paní Chudobou“.

## **2. STUPEŇ ASKEZE: KŘEŠŤANSKÝ SEBEZÁPOR**

Protože se na tomto stupni askeze zaměřuje člověk sám na sebe a protože v člověku jsou dvě vrstvy mohutností, senzitivních – nižších a duchových – vyšších, má křesťanský sebezápor dvojí zaměření. V nižší, tj. senzitivní vrstvě se zapíráme v touze po tělesných požitcích, jako jsou např. tělesné pohodlí, nezřízená touha po příjemné práci, po místu bydlení, vybíravost v pokrmech a podobné nezřízené hovnění smyslům vůbec.

Ve vyšší vrstvě duchových mohutností se jedná o sebezápor především v sebelásce, jako je touha po „marné slávě“, nezřízená snaha o společenskou vážnost, uznání a

postavení. V této vyšší vrstvě se dokonce snažíme o zřeknutí se lidských ohledů čili o nabytí svobody v lidské společnosti, abychom se mohli oddávat stále plněji Božímu zalíbení. Zde platí Ježíšovo slovo: "Co prospěje člověku, i kdyby celý svět získal, ale sám sebe zahubil a na sobě škodu utrpěl.." (Lk 9,25).

Druhý stupeň způsobu, jak konat pokání, sebezápor, organicky vyrůstá z prvního stupně, odříkání. **Jestliže křesťanské odříkání má své těžiště v odříkání pozemských hodnot, uskutečňovaném skrze evangelní chudobu, tak křesťanský sebezápor se děje skrze evangelní pokoru.**

Má-li však křesťanský sebezápor nabýt vůně františkánského charismatu, musí výrazně nést pečeť spoluutrpení v utrpení Kristově (signaculum compassionis Christi). Je to v tom duchu, jak František mluví na počátku své Závěti: "Pán dal mně, bratru Františkovi, že jsem takto začal konat pokání: pokud jsem byl ve hříších, zdálo se mi příliš hořkým vidět malomocné. Proto sám Pán mne mezi ně uvedl a milosrdně jsem se jich ujal. A když jsem od nich odcházel, proměnilo se mi to, co se mi hořkým zdálo, ve sladkost duše i těla..." Jistě by bylo pozhnané v úvaze rozvinout momenty tohoto stupně pokání. Ale budeme zatím struční a všimneme si jen jednoho, totiž kam až evangelní pokora unáší křesťanský sebezápor:

Podle sv. Pavla v listě k Fil.2,5-11 evangelní pokora zaměřuje člověka skrze křesťanský sebezápor do „KENOSE“, což znamená vstup do smrti. Druhý stupeň askeze – sebezápor odpovídá a typizuje vzestupy na cestě osvětěné.

### **3. STUPEŇ ASKEZE: KŘESŤANSKÉ UMRTVOVÁNÍ**

Konečně dostupuje sebezápor až ke stupni „pohrdání sebou“. To znamená, že člověk, který chce Boha dokonale milovat, musí odumřít všemu, co nesměřuje a nevede k Bohu, odumřít všemu, co není Pán sám. Nakonec jeho srdce se musí tak očistit, aby se stalo důstojným příbytkem Božím, a tak otevřít, aby bylo plné Boha. A jeho vlastní „já“ se musí tak zmenšit, aby se uskutečnilo ono Pavlovo: "Nežiji již já, nýbrž žije ve mně Kristus." Třetí stupeň askeze - umrtvování odpovídá a typizuje vzestup na cestě spojení.

#### **Kořeny františkánské askeze čili pokání**

Nejintenzivnější hnací silou Františkova pokání, jak se nám jeví na způsob odříkání, sebezáporu a umrtvování, je přemíra Boží lásky, která se nám zjevuje v Ježíšově pozemském životě a zejména v jeho kříži. Kříž se Františkovi stal středem a mírou života. Pod jeho tlakem se stával stále výrazněji podobným ukřižovanému. Život pokání je pro Františka samozřejmou odpovědí lásky na nepochopitelnou Boží lásku, která se nám dala v Ježíši Kristu, našem Pánu.

#### **Způsob františkánského pokání – „Compassio passionum Christi“**

Život ve františkánském charismatu - jako v takovém - chápe sv. František jako pokání. Pokání, tj. odříkání, sebezápor a umrtvování koná sv. František kvůli lásce ke Kristu ukřižovanému a má k tomu jedinečnou a věrnou pomocnici: evangelní chudobu. Ovšem, při konání pokání je třeba zbožnosti a moudrosti. Zbožnost a moudrost musí totiž dbát na to, zda člověk „hic et nunc“, tj. „zde a nyní“ se řídí podle vůle Boží. Tomáš z Celana nám zaznamenává ve II. životopise sv. Františka půvabnou historku z doby prvních bratří. Kdysi v noci, když ostatní bratři již spali, začal jeden z nich volat a naříkat, že umírá hlady. Světec nemeškal, probudil ostatní bratry, dal připravit jídlo a pití. Začal jíst první a vyzýval i ostatní, aby jedli, aby se vyhladovělý bratr nestyděl. Když všichni v Boží bázni a v bratrské službě lásky pojedli, mluvil jim Otec o ctnosti moudrosti. Tou má být okořeněno každé naše

počinání. Napomínal je, aby každý moudře zhodnotil své síly ve službě Boží. Říkal, že je skoro stejným hříchem potřebné tělu odpírat, jako mu zbytečně dopřávat. A dodal, že to vše učinil po pečlivém uvážení. Bratrská láska mi to přikazovala. Příkladem má být láska, ne pokrm, protože pokrm slouží tělu, láska však duchu,“ řekl. (Viz II.Cel s.22)

Tak vidíme, že františkánská askeze čili pokání, má svou „serafickou vůni“. Pokání po františkánsku je oživováno horoucí láskou ke Kristu ukřižovanému a rozplameňováno „pečetím spoluúčasti na Kristově utrpení“ (signaculum compassionis Christi). Tato „serafická vůně“ pokání jako duchovní pomazání začíná pronikat zejména poslední vzestupy na cestě osvětlné a s neobyčejně narůstající vehemencí se šíří do vzestupů na cestě spojení. Tak Františkovo pokání je osvobozeno od veškeré lidské svévole. Jedná se v něm jenom o působení Boží milosti v životě člověka. „Jediný Bůh je dobrý a jemu náleží veškeré dobro.“ Tento základní tón co nejnitterněji určuje jeho učení o pokání.

## **DVOJÍ POVAHA VZESTUPŮ NA CESTĚ OSVĚTNÉ:**

Vzestupy duchovního života na cestě osvětlné mají dvojí povahu: negativní a pozitivní, totiž očišťování a založení růstu ve ctnostech.

**NEGATIVNÍ POVAHA CESTY OSVĚTNÉ:** Zatím jsme sledovali očištnou stránku cesty osvětlné, přičemž jsme ji ani moc nerozlišovali od cesty očištné. Dokonce jsme z ní soustavně vycházeli. Dobře totiž víme, že očištná činnost nás bude provázet po celý duchovní život. Ovšem, když nyní mluvíme o očišťování, nejedná se již o očišťování v úrovni hříchu, nýbrž o výchovu prvních hnutí (jak jsme o nich již mluvili).

**POZITIVNÍ POVAHA CESTY OSVĚTNÉ:** Pro vzestupy na cestě osvětlné budou však typické **CTNOSTI** - tj. jejich založení a růst. Dá se říci, že do jaké míry jsme se očistili od toho či onoho špatného sklonu, do té míry jsme se disponovali k početí, zrodu a růstu té či oné příslušné ctnosti.

## O CTNOSTECH

Mezi svátostnými milostmi, probuzenými obnovou svátostí, a nadpřirozenými ctnostmi existuje existenciální závislost. Je to především svátostná osvětná milost, která se projevuje tím, že jak srdce člověka, tak jeho mohutnosti postupně ovlivňuje, až se jich dokonale zmocní. Při jednoduché a prosté, avšak upřímné vůli, která touží poddávat se vědomě milosti Ducha svatého, přivádí Duch svatý takřka nenápadně, třebaš za značných utrpení a zkoušek, duši do značných výšek nejen osvícení, ale i ctností, aniž si toho musí být vždy vědoma. Základní přístup k pojednání o nadpřirozených ctnostech v člověku náleží k pojednání o jeho nadpřirozeném organismu, jak jsme o něm již mluvili dříve – viz str. 9.

### ***Smysl a cíl nadpřirozených ctností***

Křesťanské chápání ctností se zásadně liší od profánního filozofického chápání ctností. Boží láska nejen povyšuje lidské ctnosti do nadpřirozena, nýbrž dokonce svou tvůrčí mocí zakládá i kořeny určitých specifických ctností, jako jsou vlité božské ctnosti.

Je velký rozdíl, zda lidské ctnosti (morální ctnosti) jsou samy o sobě, či zda jsou nadpřirozeně oživovány Boží milostí. Lidské ctnosti samy o sobě krouží kolem lidského „já“ a svádí člověka ke stoicky pyšnému zdokonalování. Avšak lidské ctnosti uchvácené Boží Láskou jsou nadpřirozeně povýšeny. Nutkají nás následovat, zpodobňovat se s Kristem a přetvářet náš život v Kristův život lásky. To je jejich smyslem a cílem.

Nahlédněme však ještě hlouběji do smyslu a cíle nadpřirozeně vlitých ctností! Původem, středem a cílem každé nadpřirozeně vlité ctnosti je Boží Láska, která se nám zjevila v Ježíši Kristu – „agapé tou Christou anthropou!“ Vlité nadpřirozené ctnosti jsou síly Boží Lásky („exousisi tés agapés.“) inkarnované do duševních mohutností člověka. Zmocňují se jich zevnitř, ze srdce člověka, v moci nadpřirozené entitativní kvality, jíž je milost posvěcující. Jeví se v duševních mohutnostech člověka jako nadpřirozené kvality – „habitus“. Tyto nadpřirozené kvality – „habitus“ činí duševní mohutnosti schopné nadpřirozeně duchovně jednat a disponují je ke zběhlosti v dobro. Sv. Augustin praví: „Virtus infusa est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur... (retractationes). (Vlitá ctnost je dobrá kvalita mysli, kterou člověk správně žije, které nikdo špatně neužívá, kterou Bůh v nás vyvolává bez nás.)

Tyto božské síly – Boží dary jsou nám dány v Kristu od Ducha svatého. Tak oslavený Kristus v nás žije nejen „onticky“ skrze milost posvěcující, tj. skrze „svou milost – milost Kristova“, ale je v nás a skrze nás i „dynamicky“ činný: On v nás věří naší vírou, On v nás doufá v naší naději, On v nás miluje naší láskou, On se v nás pokořuje v úkonech naší pokory atd. Avšak účinnost nadpřirozených ctností na základě zákonitosti tajemství Vtělení se neděje jen Boží mocí, i když principiálně, nýbrž je spolu zapříčiněna i naším vždy novým svobodným rozhodnutím pro dobro z našeho nejvnitřnějšího smýšlení srdce.

Takto omilostněný člověk Kristovou a svou vzájemnou účinností, prýstící z nadpřirozených ctností, je vtahován, spodobňován a sjednocován se životem Kristovým a mocí Boží zbožšťován, tj. vnořován do účasti na trojosobním Božím životě. Zejména tři božské ctnosti jsou v omilostněném člověku založeny jako nové principy nadpřirozené činnosti, skrze něž je lidské srdce především schopno přijmout do sebe Boha, aby v něm byl vytvářen Kristův život, aby bylo naplněno Duchem svatým, a tak se s Bohem sjednotilo a v něm spočinulo.



*Krátce řečeno: smyslem a cílem nadpřirozených vlitých ctností je, aby omilostněný člověk nejen nadpřirozeně a onticky, ale i nadpřirozeně dynamicky žil v Kristu a Kristus v něm.*

### **Přirozenost ctností (natura virtutis) – povaha ctností**

Nyní je pár slov o tom, jak je tato operativní kvalita, tj. ctnost, sama v sobě čili v čem záleží její přirozenost: Člověk se ctnostným nerodí, nýbrž se ctnostným stává. A to vyžaduje záměrnou snahu a vypětí. Člověk se sice může narodit s určitými dispozicemi pro tu či onu ctnost, ale tyto dispozice nejsou ctnostmi. Ctnost ve své přirozenosti znamená být uchvácen dobrem až do nejhlubších vrstev lidské osobnosti a až do jejího nejzazšího svobodného projevu. Ctnost sama v sobě je „naplněním“ *racionálních mohutností člověka a vytváří osobnost člověka, takže ctnostný člověk tíhne k dokonalosti v mezích lidského rodu.*

Ctnost působí trojím způsobem:

- odvrací od mravního zla
- činí dobro
- působí, aby dobro bylo přivedeno k dokonalosti

Z toho všeho nám tedy vychází tato stručná definice ctnosti:

***Ctnost je operativní habitus, tj. operativní kvalita, která zdokonaluje patřičnou lidskou mohutnost a přiklání ji k dobru.***

### **Subjekt ctností**

Vlastním subjektem ctností je mohutnost duše (potentia animae). Je to proto, že ctnost je určitá dokonalost mohutnosti duše a že ctnost je „habitus operativus“ a jako takový zdokonaluje v dobrém činnost, jejíž příčinou je právě mohutnost duše.

### **Které mohutnosti duše mohou být subjekty ctností? (aktivně působící)**

- ROZUM, pokud je usměřován vůlí,
- VŮLE, pokud se to týká ctností, které usměřují afekty k Bohu a k bližnímu,
- SMYSLOVÁ ŽÁDOSTIVOST jak podle své síly baživé, tak podle síly vznětlivé, pokud je účastna a podřízena rozumové oblasti člověka. Proto některé morální ctnosti mají vztah i k vášním jakožto k hnutím smyslové žádostivosti - viz evangelní ctnosti.

### **Pluralita ctností**

Pluralita a rozdělení ctností je proklamováno morálními systémy. Morální systémy jsou něčím umělým, ale „cum fundamento in re“. Pokud se týká pojmu a rozdělení morálních ctností, má o to zásluhu především antická filosofie.

- *Platon* určuje jednotlivé ctnosti podle duševních mohutností člověka. Podle něho ctnosti mají uvádět duševní mohutnosti do správného řádu. Platonovo chápání je anthropologické a subjektivistické. Základem jsou čtyři kardinální morální ctnosti. Ostatní ctnosti jsou k té či oné kardinální ctnosti přidruženy jako její součásti.

- Aristoteles určuje ctnosti spíše podle jejich předmětu (*specificatio ab objecto*), tj. podle zvláštní oblasti hodnot, kterou je patřičná ctnost existenciálně podmíněna. Mnohost ctností je pak dána mnohostí významných morálních druhů hodnot. Aristotelovo pojetí je objektivizující a schématické. Proto pro svůj racionalismus postrádá vitálního efektu.
- Jádrem stoického chápání ctnosti je ona známá „APATHEIA“, což znamená intelektuálně vyrovnané sebevědomí mudrce, jenž se žádnou vášní nedá vyvést z míry. Stoické chápání ctnosti je egocentrické a diametrálně rozdílné od ducha evangelia.

Scholastika není v této věci originální. Obvykle přijímá antické schéma morálních ctností a produhovňuje je křesťanským duchem. Obvyklé řecké schéma ctností (kardinální ctnosti) není žádným dogmatem. Vždyť známe i staročínské schéma morálních ctností, které kupodivu mezi nimi výrazněji zdůrazňují postavení lásky, (což je přece žádoucí pro naše křesťanské pojetí!), než je tomu v řeckém schématu.

Staročínské schéma říká: „Účast, které nebe moudrým dalo, jsou ctnosti: *blahovolnost, spravedlnost, zdvořilost a opatrnost*. Neboť tyto ctnosti mají své kořeny v srdci. Jejich účinnost září z tváře. Jeví se v držení ramen a ve všech lidských údech jsou patrný...“

Avšak pod tlakem současné renesance biblického myšlení, a to zejména myšlení v duchu Evangelia, mohou se nám objevit i nové pohledy a nová pojetí rozdělení ctností, jež by více odpovídala mysteriu víry.

### **Střed ctností**

Středem ctnosti rozumíme zachování optimální rovnováhy mezi nedostatkem a přílišnou účinností ctnosti. Je to tzv. „zlatý střed“ ctnosti, který ji disponuje k maximu činnosti. Střed ctnosti, abychom se neuchýlili ani příliš doleva, ani doprava, určujeme za pomoci kardinální ctnosti opatrnosti. Avšak ať již použijeme řeckého či čínského anebo nějakého nového schématu mravních ctností, má každá křesťanská ctnost ještě svůj „hlubinný střed“ – duši, která jí dává nadpřirozenou formaci, a tou je láska!

### **Rozdělení nadpřirozeně vlitých ctností**

Dělicím a zároveň jednotícím principem nadpřirozeně vlitých ctností je Boží Láska, která se nám zjevila v Ježíši Kristu jako „agapé“. Agapé na podkladě svého dvourozměrného zákona nám rozděluje nadpřirozeně vlité ctnosti, především na 3 božské ctnosti (zaměření v lásce k Bohu) a na nadpřirozeně vlité morální ctnosti (zaměření v lásce k bližnímu).

Boží Láska – agapé, dále vytváří mezi nadpřirozeně vlitými ctnostmi hierarchii hodnot a stupňů. Hierarchií hodnot jsou rozděleny nadpřirozeně vlité ctnosti ve tři druhy. Hierarchie stupňů nám ukazuje, jak která ctnost je intenzivně oživována Boží láskou a s ní sjednocována.

Podle hierarchie hodnot jsou na prvním místě:

- tři božské ctnosti, potom tzv.
- „evangelní ctnosti“
- a na třetím místě jsou tzv. kardinální mravní ctnosti, jež jsou základem ostatních mravních ctností.

## ***Spojitosť nadpřirozených ctností***

Vlité božské ctnosti jsou spolu navzájem spojeny na základě svého původu, (jímž je Duch svatý) nikoliv však z důvodu své existence. Všechny tři božské ctnosti byly do lidského srdce vlitý s milostí posvěcující. Ale její ztrátou skrze smrtelný hřích se ztrácí toliko božská ctnost lásky. Božská ctnost víry a naděje se ztrácí těžkým hříchem teprve tehdy, když je jejich přímým protikladem (*directe oppositum*).

Mravní ctnosti jsou tak spojené, že když má člověk dokonalým způsobem jednu z nich, má také všechny ostatní. A naopak, je-li člověk ovládnán jen jedinou neřestí, která se přiči některé z mravních ctností, nemá žádnou z nich dokonale.

Avšak spojitost všech nadpřirozených vlitých ctností a jejich prohlubování až k hlubinnému sjednocení působí božská ctnost lásky.

## ***Růst nadpřirozených ctností***

*a) nadpřirození činitelé: vlité božské ctnosti evangelní ctnosti a morální ctnosti* jakožto „*supernaturales habitus operativi*“ rostou růstem milosti posvěcující v omilostněném člověku. Milost pomáhající, která skrze dary Ducha svatého působí, stále zintenzivňuje jejich nadpřirozenou účinnost, aby omilostněný člověk stále plněji vcházel do personálního vztahu s Kristem,

*b) přirození činitelé: zainteresování přirozených, tj. lidských činitelů do růstu nadpřirozeně vlitých ctností, je poněkud komplikované. Především musíme mít na vědomí, že podle zákonitosti mysteria Vtělení existuje v nadpřirozeně vlitých ctnostech (quoad habitum et eius operationem) habituální a operativní podvojnost zapříčiněná dvěma činiteli: božským a lidským.*

## ***Dispozice růstu***

Pro růst nadpřirozeně vlitých ctností jsou důležité i dispozice. Jsou povahy psychologické a záleží na člověku. Jsou to:

- poznání svého osobního charismatu spásy;
- dobré je naplňovat svou mysl motivy ke ctnostnému jednání;
- občas je velmi dobré řídit se podle pravidla: „*contraria contrariis sanantur*“ (protivné se uzdravuje protivným);
- nejúčinnějším prostředím (duchovní školou) ke cvičení se ve ctnostech je náš konkrétní denní život, není tedy třeba vyhledávat výjimečné činy, nýbrž se snažit, abychom povinnosti všedního dne výjimečným způsobem konali;
- konečně, aby milosrdný Bůh i skrze nadpřirozené činitele účinněji pomáhal, k tomu je nám třeba kromě užívání svátostí především modlitby – Mt 7,8.

U ctnosti se zdůrazňuje zvláštní pevnost, lehkost a zručnost v konání. Ze strany člověka se toho dosahuje cvikem, až i návykem. Avšak cvik a návyk nikdy nemůže nahradit vždy nové a svobodné rozhodování pro dobro. Když pouze mechanický cvik a bezmyšlenkový návyk nahradí personální nasazení, potom ctnost odumírá. Ctnostný člověk koná dobro z vnitřního vlastního bohatství a zároveň tímto konáním se stává bohatší. Nadpřirozeně vlitá ctnost pochází z bohatství přijaté Boží Lásky a zároveň rozmnožuje toto její bohatství.

## **Souhrnně a hlubinně o ctnostech „sub aspectu charismatis franciscalis“**

Tímto pojednáním chceme doplnit a po františkánsku vyjádřit co jsme vyslovili v pojednání o „Smyslu a cíli nadpřirozených ctností“. Ctnost jsme si definovali jako „operativní habitus“, zdokonalující patřičnou mohutnost člověka v dobru. Jenže ctnosti jsou také základní faktory, které spoluvytvářejí lidskou osobnost. Z tohoto pohledu nám pak ctnosti všeho druhu ukazují i svou hlubinu. Zde již nejsou jen operativními kvalitami zdokonalujícími patřičnou lidskou mohutnost, ale svými hlubinnými kořeny náležejí k lidskému srdci. Z lidského srdce podstatně rostou a dávají mu ctnostný charakter, z něho jako ze zdroje pramení jejich účinnost do lidských operativních mohutností – a když se jedná o nadpřirozené ctnosti pak z něho působí Boží milost jako nadpřirozený princip, který nadpřirozeně dynamizuje jejich účinnost a to v té podobě, jakého druhu ta či ona nadpřirozená ctnost je.

Stručně řečeno: i když vlastním subjektem ctnosti je ta či ona mohutnost duše, přece hlubinným personálním subjektem každé ctnosti je jedna základní hodnota a tou je LIDSKÉ SRDCE!

Když jsme v pojednání o ctnostech opět narazili na lidské srdce, nabyli jsme nejen hlubinného, ale i personálního pohledu (což bychom mohli kvalifikovat jako „personalismus“). Ale tento pohled nám poskytuje ještě něco vlastního: Je to pohled jakoby na všechny ctnosti najednou. Je to pohled „holistický“, proto také „serafický“, jak jsme již o tom na svém místě mluvili. A právě proto, že hlubinným personálním subjektem všech ctností je lidské srdce, musí platit duchovní zákonitost o vzájemné spojitosti nadpřirozených ctností a o jejich růstu, což jsme dříve konstatovali, ale teprve nyní zdůvodnili.

„Sub aspectu charismatis franciscalis“ můžeme nahlížet v nadpřirozených ctnostech ještě jednu hlubinu, která je nejen v jejich jedinečném subjektu, tj. v lidském srdci, ale která je v nich samých:

- Každá nadpřirozená ctnost úměrně ke svému druhu
- má svůj „hlubinný střed“, tj. jakousi svou „duchovní „duši“,
- a tou je BOŽÍ LÁSKA!

Boží Lásky, která působí právě z jejich hlubinného subjektu, tj. z lidského srdce, je vlastní příčinou nadpřirozeného stavu každé z nich a zakládá v každé z nich možnost charismatického efektu a serafického dovršení, podle toho, jak je je k tomu uzpůsobena každá z nich svou vlastní povahou.

### **Základní druhy nadpřirozených ctností**

Jsou tři základní druhy nadpřirozených ctností a podle hierarchie hodnot jsou odstupňovány takto:

- na prvním místě: BOŽSKÉ VLITÉ CTNOSTI= víra – naděje – láska,
- na druhém místě: EVANGELNÍ CTNOSTI = pokora jako jejich základ a mnoho dalších,
- na třetím místě: KARDINÁLNÍ MRAVNÍ CTNOSTI = spravedlnost – statečnost – mírnost – opatrnost

## ***Fundament a vrchol všech nadpřirozených ctností***

Ontickým a dynamickým fundamentem všech nadpřirozených ctností je BOŽSKÁ CTNOST VÍRA a jejím ontickým vrcholem jakož i vrcholem všech ostatních ctností je BOŽSKÁ CTNOST LÁSKA!

Tímto vzestupem může víra dosáhnout až prvních mystických stupňů. Zde už je tolik božsky vlitého světla, že člověk dosahuje přímého zkušenostního poznání Boha – přesně řečeno: dosahuje okoušení Božího působení v duši. Toto vyšší poznání je vírou vlitou, psychologicky nadpřirozenou. Toto téma nepatří do nynějšího pojednání, protože výrazně přesahuje vzestupy na cestě osvětlené.

### ***Prostředky k prohloubení a růstu božské ctnosti víry:***

- modlitba, ve které výslovně prosíme o hlubší pochopení zjevených Božích tajemství víry a přilnutí k nim;
- studium a meditace teologických výkladů zjevených pravd;
- vytrvale žít ve víře a podle víry, i když pro to musíme snášet posměch a pronásledování;
- vyznávat víru a nestydět se za ni v jakékoli životní situaci;
- uvědomovat si a brát na sebe zodpovědnost za šíření víry v Krista v prostředí, kde žijí. Neboť Bůh chce, aby všichni lidé poznali Toho, koho On poslal, a tak došli spásy...“

### ***Překážky růstu víry:***

Přímo škodí víře:

- styky a přátelství s lidmi zaměřenými proti víře a katolické církvi (viz 2 Kor 6,14-16),
- čtení knih obsahujících bludy, ale i jiná čtení bludařů a ateistů,
- konzumování pochybného umění všeho druhu,

Nepřímo škodí víře:

- neukázněný život (viz 1 Kor 2,14)
- neukázněná zvědavost mysli a shánění novot,
- neústupně stát na vlastních názorech a domněnkách (viz Mt11,25.26).

### ***Poznámky k duchovnímu vedení ohledně nadpřirozené víry:***

Pokušení proti některé zjevené pravdě víry může být zaviněné (viz překážky růstu víry). V tom případě je nutno odstranit příčinu pokušení. Když pokušení proti víře je nezaviněné, potom je musíme nést jako svůj kříž.

Jestliže je pokušení záporné, pak z toho vyplývá, že je třeba proti němu působit pozitivně, tedy často vzbuzovat úkony víry a vyznávat víru (třeba modlitbou „Věřím v Boha“), ale „in genere“, tj. vzbuzovat úkon víry ve zjevené pravdě všeobecně – tedy nikoliv pouze v onu zjevenou pravdu, která je napadena pokušením. Neboť jinak by se pokoušený mohl zaplést do pokušení ještě těžších.

Když na někoho doléhá pokušení proti víře a on se přesto cvičí ve ctnostech, není třeba se obávat o jeho růst na cestě k dokonalé lásce. Taková zkoušená duše se cvičí nejen ve ctnosti statečnosti, nýbrž úspěšně roste i ve víře. Neboť to působí pokušení svou reakcí.

Nedivme se, že i v pokročilém duchovním životě se objevují silná pokušení proti víře. Vždyť je známo, že světlo víry má svůj „stín“, z něhož se právě vynořují temná pokušení. Proto čím intenzivnější světlo víry, tím útočnější pokušení!

### ***Kterak se projevuje františkánský charakter v nadpřirozené víře při vzestupech na cestě osvětlné:***

V nadpřirozené víře při vzestupech na cestě osvětlné se dostává ke slovu především milost osvětlná. Boží dítě, které je povoláno k životu podle Františkova ducha, je obšťastňováno častými osvíceními („lumina“) ohledně tajemství víry. Děje se tak při různých náboženských úkonech – nejčastěji v rozjímavé modlitbě a po sv. přijímání. Víra svým nadpřirozeným světlem dává nejen poznání, ale i okoušení přítomnosti Boží a zjednává člověku radost z Boha.

Křesťan žijící touto vírou se setkává s Bohem na každém kroku. Celý kosmos se mu stává podivuhodným Evangelium o Boží moudrosti, dobrotě, milosrdné lásce a Božím soudu. Takový věřící pohledem víry zjišťuje, že pro jeho nadpřirozené poznání Bůh je stále větší a že přichází ve své milosti stále nový a nový!

### **DŮVĚRA JAKO METAMORFOZA NADPŘIROZENÉ VÍRY**

Kdyby se někdo ptal, čím se projevuje františkánský charakter v nadpřirozené víře při vzestupech na cestě osvětlné, odpovíme: nadpřirozenou důvěrou! „Duchovní most“ mezi oběma božskými ctnostmi tvoří božská ctnost naděje. Účinnost nadpřirozené víry jakoby náležela k „tělu“ a účinnost nadpřirozené lásky jakoby náležela k „duši“ celého duchovního života a každé nadpřirozené ctnosti zvlášť.

## **A) BOŽSKÉ VLITÉ CTNOSTI A DUCHOVNÍ ŽIVOT**

V tomto pojednání si všimneme božské ctnosti víry, kterak se projevuje svou účinností v duchovním životě. Dotkneme se i božské ctnosti naděje, kterak vypadá i její účinnost. Ale o božské ctnosti lásky, na kterou narážíme v pojednání vlastně stále, budeme mluvit později a zvlášť.

### **1. NADPŘIROZENÁ VÍRA A DUCHOVNÍ ŽIVOT**

Již bylo řečeno, že nadpřirozená víra je fundamentem duchovního života, a bez ní nemůže existovat žádná nadpřirozená ctnost. Při bližším zkoumání vzestupů duchovního života shledáme, že právě ony vzestupy jsou podmíněny vzrůstem víry. Proto stupeň intenzity víry bude typizovat tu či onu cestu duchovního života.

**Typické pro vzestupy na cestě očistné je,** že víra při svém počátku je prostým souhlasem rozumu se zjevenou pravdou, jak jej vůle přikáže, jsouc k tomu pohnuta autoritou zjevujícího se Boha. Tato účinnost víry bývá obyčejně pojmová a zůstává jakoby na povrchu ducha, protože se dosud nedotkla srdce člověka. Není však bez milosti osvětlné a inspirující. Takovouto víru možno nazvat teologickou. Neboť je úkonem rozumu a vůle podrobujících se Boží autoritě. Víra se zde jeví především jako východisko celého vztahu člověka k Bohu – „neboť ten, kdo přistupuje k Bohu, musí věřit...“, říká Písmo sv. (Žid 11,6).

**Růst nadpřirozené víry při vzestupech na cestě osvětlné:** Když člověk s milostí osvětlnou a inspirující spolupůsobí a podle víry žije, dostává se mu dalších milostí, takže se mu stává Boží skutečnost zřejmější a narůstá mu jistota víry. Tato jistota víry má různé

stupně intenzity. Postupně vystupuje víra z jakési temnoty svého poznání k pevnější jistotě toho, v co věří. Takto totiž pod tlakem františkánského charismatu účinnost božské ctnosti víry nabývá podoby důvěry. Vyjadřuje to sv. Pavel, když píše Timoteovi: „Vím, komu jsem uvěřil, a jsem si jist, že On má moc zachovat svěřený mi poklad až do onoho dne...“ (2 Tim 1,12). Mohu tedy oplývat důvěrou, jelikož Bůh je věrný a splní, co slíbil. Taková je důvěra v Pána, že ji lze vnímat jako důvěru milujícího dítěte v milujícího Boha, který ve své božské věrnosti jde mu vstříc buď v první božské Osobě jako milující Otec nebo v druhé božské Osobě jako božský Snoubenec. Nadpřirozená důvěra se „rodí“ z účinnosti božské ctnosti víry jako nová nadpřirozená kvalita, kterou lze zařadit do plejády evangelijních ctností. Důvěra jako evangelní ctnost má i vnitřní vazbu na božskou ctnost naděje, neboť je jejím dozráním. Ale o důvěře jako evangelní ctnosti budeme mluvit později.

## 2. BOŽSKÁ CTNOST NADĚJE A DUCHOVNÍ ŽIVOT

Božská ctnost naděje náleží do nadpřirozené triady, která v lidském srdci jako trojpramen přivádí a zavlažuje Božím Životem (tj. Boží Milostí) celý nadpřirozený organismus člověka Božího. Vlastním objektem ctnosti naděje je Bůh sám, proto ji nazýváme božskou ctností. Abychom to teologicky upřesnili: „Objectum materiale spei“ – Vita aeterna, quod es ipse Deus – et omnia, quae attendunt ad beatitudinem hominis aeternum.

„Objectum formale“ – fidelitas Dei  
Subjektem božské ctnosti naděje = lidské „srdce“

Definice božské ctnosti naděje:

**Křesťanská naděje je nadpřirozená, od Boha do lidského „srdce“ vlitá schopnost, kterou s důvěrou v Boží věrnost s jistotou od Boha očekáváme všechno, co nám slíbil pro zásluhy Ježíše Krista.**

### ***BIBLICKÉ POJETÍ NADĚJE***

Biblické pojetí naděje má povahu čekání, vytrvalosti a důvěry. Ve SZ je život zbožných Izraelitů založen na naději. Proto neplánují vnitrosvětovou budoucnost, nýbrž všechno nechávají na Boží Prozřetelnosti.

Naděje v NZ se opírá o osobu a činy Ježíše Krista, zejména o jeho vykupitelskou smrt a slavné Zmrtvýchvstání. Dokonce náš Pán Ježíš Kristus sám je zosobněním ctnosti naděje, jak to čteme v Kol 1,27: „Je to Kristus mezi námi, v něm máte naději na Boží slávu!“ Podobně i sv. Augustin, Sermo 157,3: „Jsme „tělem oné Hlavy“, v níž je již naplněno vše, v co máme naději...“

Nadpřirozená naděje, že konečná platnost všeho, co nám Bůh slíbil, již existuje ve vtěleném Slově, v Ježíši Kristu, a že právě v ní je pro člověka budoucnost otevřena, je poznávacím znamením celkového křesťanského postoje ke každé realitě. Naděje je nejen něčím hodným pro člověka, ale samo jeho bytí má strukturu naděje čili člověk v samotném svém bytí má moment, tj. „constitutivum“, který ho zaměřuje na Boha – „absolutní Budoucnost“

### ***„STATUS VIATORIS“***

Božská ctnost naděje postihuje jakýsi „mezičas“, který můžeme vyjádřit výrazem „ještě ne“ – je to sice více než pouhé „nic“, ale ještě to není plné „ano“. Proto naděje v naší pozemské existenci je spjata s nejistotou a její existenciální „vizitkou“ je: „ještě ne!“ A tak vtiskuje do struktury člověka postavení poutníka, tj. „status viatoris“.

Křesťanská naděje znamená pro křesťana stálý „exodus“. Znamená to, co bylo dosaženo, ať ve světě kolem (technika) či v soužití s bližními (sociologie), či ve vnitřním růstu spásy (duchovní život), to vše opouštět s důvěrou v moc starostlivé Boží Lásky, která vše eschatologicky zaměřuje. To vše jistě opouštět a vstupovat na území dosud nejisté. Tímto způsobem vtiskujeme my, věřící, křesťanskou naději pomíjejícím strukturám tohoto světa. Tyto ve své podstatě pomíjející struktury by si rády pomocí různých ideologií upevnily nárok na absolutní trvání. Avšak křesťanská naděje jim strhává falešnou masku. Dává odvahu ke změnám světských životních struktur a zapaluje v lidských srdcích nadšení a radost z očekávání absolutní Budoucnosti, která je nepochopitelná, a proto nemanipulovatelná. Proto křesťanská naděje znamená: svým smýšlením a činem, tj. celým životem se v plné důvěře svěřovat oné absolutní Budoucnosti, již je Bůh sám !

## **BOŽSKÁ CTNOST NADĚJE A JEJÍ VAZBY NA OSTATNÍ DUCHOVNÍ HODNOTY**

### **a) Božská ctnost naděje a přirozená naděje**

má vnitřní vazbu na růst Božího dětství v člověku. Tato nadpřirozená vazba je nepřímou úměrnou vůči vazbě, která existuje mezi přirozenou nadějí a pozemským mládím – viz 2 Kor 4,16: „Ač vnější náš člověk hyne, přece se náš vnitřní člověk omlazuje den co den!“

### **b) Božská ctnost naděje a ostatní dvě božské ctnosti**

Chceme-li to vyslovit poeticky, můžeme obrazně říci, že božská ctnost naděje je jakýmsi duchovním květem, jenž vyrůstá z kořene víry a v lásce dozrává v plod. Opravdu jsme se vyjádřili poeticky, a proto nepřesně! Božská ctnost naděje je jakýmsi středem mezi božskou ctností víry a božskou ctností lásky a bude existovat i tehdy, kdy ctnost víry přejde v patření ve světle slávy. Z toho je jasné, že pro nadpřirozenou ctnost naděje nemůže být víra ani kořenem, ani trvalým základem. Ale základem nadpřirozené naděje je konkrétní Boží vůle spásy. Ta je také přítomná a dosažitelná ve ctnosti naděje. Vazbu mezi nadpřirozenou ctností víry a ctností naděje vytváří evangelní ctnost důvěry, o které jsme se již zmínili.

Jestliže podle sv. Pavla k Řím 5,3 ... v klimatu soužení je vytrvalost osvědčením a naděje jejich následkem. V 5. verši je naděje odkázána na Boží lásku, „která je vylita do našich srdcí skrze Ducha svatého...“, potom božská ctnost naděje má silný vnitřní vztah i k božské ctnosti lásky. Platí tedy duchovní zákonitost: když se zdokonaluje láska, zdokonaluje se i naděje!

Tři božské ctnosti vlastní jeden a tentýž subjekt – tím je „lidské srdce“. „Lidské srdce“ jako společný subjekt a s ním tři božské osoby jsou nejen skvělým podobenstvím Mysteria S. Trinitatis, ale jako základní strukturální prvky nadpřirozeného organismu člověka přejdou po určité proměně do nového nebe a nové země. Víra sice přejde v blažené patření na Boha (2 Kor 5,7), naděje v okoušení Boha (Řím 8,24), a tak se vnoří do lásky, kterou bude stále dynamicky „pohánět“, aby i ona, tj. láska v blaženém patření znovu a znovu, hlouběji a hlouběji nořila lidské srdce do Božího trojosobního Tajemství. Víra tedy prodělá výraznou metamorfozu. Ale božské ctnosti naděje a láska zůstanou.

### **c) Božská ctnost naděje a evangelní ctnost důvěra**

Božská ctnost naděje má úzkou vazbu na evangelní ctnost důvěru. Nadpřirozená ctnost důvěra se sice „rodí“ z božské ctnosti víry, ale božská ctnost naděje v ní dozrává. Co to znamená, že božská ctnost naděje dozrává v evangelní ctnosti důvěře?

Je to sice poněkud divné, že vyšší se dokonává v nižším. Ale jestliže platí, že „seupernaturale supponit naturale“, pak to platí i o božské ctnosti naděje. Vždyť božská ctnost naděje má v sobě přirozenou naděje, která nám tvoří přirozený evangelní základ



nadpřirozené naděje. Přirozená naděje náleží mezi vznětlivé vášně, a ty přece jsou autentickým kořenem evangelnosti ctností. Tak božská ctnost naděje podle svého přirozeného evangelního základu se dostává do roviny s evangelní ctností: důvěrou. Jenže evangelní důvěra není jen evangelní! Neboť jinak by v ní nemohla dozrát hodnota, která je řádově vyšší.

Evangelní důvěra se mohla zrodit z víry teprve tehdy, když víra byla oživena božskou ctností: láskou. Tím evangelní důvěra byla prozářena božskou jiskrou, tj. láskou Kristovou. A v síle této lásky (božské) byla schopna vytvořit životodárné duchovní prostředí, v němž požehnaně dozrává božská ctnost naděje. Evangelní důvěra prozářená božskou jiskrou lásky vlastně zeserafiční nadpřirozenou nadějí. A tím se nestane nic jiného než že božská ctnost naděje ve své účinnosti je povýšena do charismatické roviny.

#### **d) Plody božské ctnosti naděje**

Zušlechtí-li se kterákoli ctnost serafičností, začne přinášet duchovní plody, jež nejsou ničím jiným než plody Ducha svatého. Tak je tomu i u božské ctnosti naděje, když dosahuje serafického zušlechtění. Duchovní plody božské ctnosti naděje jsou:

- *charismatická statečnost* – „in spe erit fortitudo vestra“ (Jer 30,15)
- *radost* – „v naději se radujte...“
- *vytrvalost* – (trpělivost) – „v soužení buďte trpěliví, v modlitbě vytrvalí“ (Řím 12, 12)

Tyto duchovní plody jsou charismatickou základní plností božské ctnosti naděje. Vytrvalost a trpělivost jsou dimenze její dané přítomnosti – radost – pak je eschatologickou perspektivou její absolutní budoucnosti. Neboť statečnost, vytrvalost, trpělivost a radost - je její nadpřirozený potenciál, viz Jak 5,7 – 8.9b

- *útěcha* – „abychom měli mocnou útěchu, kdo jsme se s důvěrou obrátili k tomu, abychom se pevně drželi naděje nám předložené...“ (Žid 6,18-19)
- *pokoj* - neboť „pokoj Kristův“ v srdci je závdavkem budoucí slávy...
- *jistota* – k přirozené, tím spíše k nadpřirozené božské naději přísluší jistota, která nepochází ze spekulace, nýbrž je zcela esenciální a je existenciálně závislá na naději, ať přirozené či Boží milostí nadpřirozené v božskou ctnost umocněné. Je to jistota v budoucnosti, která není z tohoto světa a kterou zatím neumíme přesně popsat.

Již dříve jsme poznamenali, že naděje náleží k základu lidské existence. Naděje je transcendentální hodnotou, která se nám funkčně jeví v senzitivní oblasti člověka jako jedna ze vznětlivých vášní. Jinak jako existenciální hodnota je nositelkou všech běžných denních nadějí, které spolu s ostatními vytvářejí povědomí, tj. psychologicko-fyzický povrch lidského života. A tu narážíme na další zákonitost: čím totiž nebezpečněji se nám rozpadají jistoty těchto běžných nadějí, tím intenzivněji se nám vynořuje jistota této hlubinné naděje, která přirozeně je nevysvětlitelná.

A když je proniknuta Boží mocí, pak dobře víme, že už to není jenom přirozená naděje, nýbrž že jde o nadpřirozený jev božské ctnosti naděje. A zde právě platí aforisticky vyjádřená zkušenost: mít naději přes zklamání všech nadějí! Rozumí se: Opírat se o jistotu a moc této transcendentální nadpřirozené naděje, i když všechny jistoty pozemských nadějí selhaly. Jistota a moc jevu nadpřirozené naděje v takovéto situaci již nejsou nadpřirozeně běžné, nýbrž charismatické.

**Čekání** – hlubinná naděje člověka má jakousi stálou ontologickou žízeň po „více být“, protože lidskému životu pořád „něco chybí“. Je to jakási ontologická neuzavřenost životního procesu člověka. Neboť neustále je ještě něco před námi, neustále je ještě něco možné.

K této možnosti se náš život vzpíná očekáváním, které je prodchnuto doufáním. Pak takovéto očekávání znamená očekávat především osvobození. Ovšem když osvobození, potom to předpokládá situaci ohrožení a nouze. Existenciálním ohrožením a nouzí člověka, z nichž vychází všechna lidská bída, je hříšnost člověka. Proto očekávání osvobození z této naší hříšnosti náleží k základnímu existenciálnímu postoji člověka. Není to než postoj, který v člověku zakládá sám Bůh, a to vlitím božské ctnosti naděje do jeho srdcem. Cílem tohoto postoje, k němuž člověka zaměřuje božská ctnost naděje, je Ježíš Kristus, Vykupitel a Spasitel (vi Řím 8,18-30).

**Bázeň** – božské ctnosti naději je vlastní i bázeň, která náleží do sedmero darů Ducha svatého.

#### **e) Růst božské ctnosti naděje při vzestupech na cestě osvětne**

Zde nechceme nijak popírat působivost božské ctnosti naděje již na cestě očištné, ani její růst na vzestupech této cesty. Chceme však zdůraznit a vyzdvihnout, že jako pro vzestupy na cestě očištné je typickou božská ctnost víry, tak zase typickou ctností pro vzestupy na cestě osvětne je božská ctnost naděje.

*Božská ctnost naděje jako „typikon“ pro cestu osvětneu:* V čem záleží typičnost této cesty pro cestu osvětneu? Především objevujeme její překvapující hlubinný zásah do samé existence člověka – stejně tomu tak je i u hodnoty víry. Jenže v našem pojednání ji chápeme jako hodnotu náboženskou, a proto nadpřirozenou.

Naděje ať jako hodnota přirozená, tím spíše jako hodnota nadpřirozená, kdy ji nazýváme ctností, je přímo existenciálním prvkem samotného existenciálu člověka. Tím je vnitřně a organicky spjata s růstem osobnosti člověka. Nejen je spojena s růstem v osobnost, ale pro svůj existenciální význam je růstem v osobnost ona sama.

Pokud se podle antropologické zákonitosti ubírá růst osobnosti člověka správným směrem, znamená to, že následujeme, napodobujeme a pomalu a jistě vrůstáme do originálu lidskosti vůbec, jímž je lidská osobnost Bohočlověka. Pak evangelní ctnost naděje (když přihlížíme k její přirozenosti) je uchváčena Kristem a mocí jeho Ducha je zbožštěna a christianizovaná v božskou ctnost naději. Způsob, jak se toto zbožštění a christianizace děje, se podle katechismu nazývá „vlítí“. Proto se také mluví o „vlitých božských ctnostech“.

#### **f) Božská ctnost naděje a milost inspirující**

Je sice pravda, že doménou milosti osvětne je cesta osvětne a že milost osvětne působí v nás růst jistoty toho, v co věříme. Ale Boží Láska nás provokuje, abychom po tom, v co věříme, také toužili a nejen toužili, nýbrž abychom rovněž mohli k Bohu, který se stal kvůli nám člověkem, přilnout a v jeho milující náruči navěky spočinout.

Tato touha je něčím vlastním božské ctnosti naději, která je k tomu dynamizována právě onou nadpřirozenou milostí inspirující. Milost inspirující je nadpřirozenou duchovní energií božské ctnosti naděje. Ale hlavním stimulem jejího růstu - až do charismatické roviny a až do serafického dovršení - je ona evangelní ctnost důvěra, o čemž jsme vlastně již mluvili. Dobře však víme, že u náboženských hodnot je vytvářena charismaticnost skrze sedmero darů Ducha svatého. Ptáme se tedy: Který z darů Ducha svatého vytváří charismaticnost božské ctnosti naděje? A odpovídáme, že je to dar bázně Boží. Nejvýraznějšími a nejevěrohodnějšími vzory božské ctnosti naděje charismaticky prožívané jsou mučedníci Církve Kristovy.

#### **g) Nedokonalosti a defekty života v božské ctnosti naději**

- opomíjení úkonů naděje – stává se to u těch, kdo nezřízeně milují pozemské hodnoty a zapomínají na hodnoty nebeské,

- nedůvěra v Boží milosrdenství, dobrotu a moc,
- *dva extrémní protikladné hříchy proti božské ctnosti naději:*
- opovážlivé spoléhání na Boží milost (duchovní infantillismus)
- zoufalství (duchovní stařeckost)

Oba extrémní protikladné hříchy jsou proti Duchu sv. Zoufalství také více souvisí s jedním z hlavních hříchů, a to s „leností srdce“ (acedia). Tato lenost srdce je kořenem mnoha jiných hříchů, jež neobyčejně vystihují normální diagnózu dnešního sekularizovaného člověka.

#### ***h) Pozitivní cvičení se ve ctnosti naději***

- Nepřímo: jelikož naděje vyrůstá jako kmen z kořene víry, proto kdo posiluje víru, posiluje i naději. Stejně to platí i o lásce: když se zdokonaluje láska, zdokonaluje se i naděje!
- Přímo: Naděje se posiluje úkony příbuznými naději, z nichž nejzávažnější je modlitba.

#### ***ch) Františkánský charakter v božské ctnosti naději***

O čem jsme doposavad mluvili, tím vším božská ctnost naděje jak do hloubky, tak do výše nám velmi intenzivně zapouští kořeny a rozvětňuje svou korunu v celé františkánské spiritualitě. Sama v sobě nese totiž přirozený evangelní základ (naděje je vznětlivá vášeň) františkánské spirituality - a ve spojení s evangelní důvěrou se v ní probouzí i prvopočátky serafického dovršení (tj. ono „dozrání“) františkánské spirituality.

#### ***i) Souhrn o františkánském charakteru božské ctnosti naděje***

Projekce této božské ctnosti v duchovním životě od jejích evangelních základů až k serafickému dovršení, je vlastně celým vývojem duchovního života jakoby v kostce. Jestliže platí, že vývoj modlitby se prakticky ztotožňuje s vývojem duchovního života, pak stejně tomu tak je i s křesťanskou nadějí: Vývoj božské ctnosti naděje je totožný s vývojem duchovního života! Božská ctnost naděje totiž náleží k základním esenciálním a dynamickým prvkům duchovního života v tomto světě.

Tato nadpřirozená ctnost nese v sobě jedinečně to, co tvoří „terminus a quo“ a „terminus ad quod“ františkánské spirituality:

- Terminus a quo: Evangelní základ, který záleží nejen v tom, že evangelním jádrem božské ctnosti naděje je sama přirozená naděje, která se projevuje v senzitivní oblasti člověka jako vznětlivá vášeň, naděje, nýbrž hlavně v tom, že toto evangelní jádro náleží k samotnému existenciálu člověka,
- Terminus ad quod: Abychom mohli mluvit o této křesťanské ctnosti, jako o božské nadpřirozené ctnosti, nutně musí být její evangelní základ zbožštěn Boží Láskou. A právě pro toto zbožštění božská ctnost naděje nese v sobě evangelní dozrání, které již dýchá serafičností. Tak evangelní základ a evangelní dozrání v serafičnost jsou dvěma protipóly františkánské spirituality. A ty právě v sobě nese božská ctnost naděje. K termínu „ad quod“ přísluší také tzv. „plody božské ctnosti naděje“, jak jsme o nich již mluvili.

## **ÚVOD K POJEDNÁNÍ O FRANTIŠKÁNSKÉ SPIRITUALITĚ A JINÝCH HODNOTÁCH, KTERÉ SEHRÁVAJÍ DŮLEŽITOU ROLI PŘI VZESTUPECH NA CESTĚ OSVĚTNÉ.**

V dosavadním pojednání o vzestupech na cestě osvětné a i v jiných pohledech souvisejících s cestou osvětnou stále naléhavěji pocítujeme, že je třeba si již konečně říci, co to znamená křesťanská spiritualita a zejména, co rozumíme františkánskou spiritualitou (viz úvod k cestě osvětné - zpodobení s Kristem)

Za druhé: budeme pojednávat o „Rozlišování duchů“, což jsou velmi důležité směrnice pro poznávání speciální Boží vůle a pro vyrovnaný duchovní život v ní.

Za třetí: zmíníme se o povaze a základních směrnicích „Duchovního otcovství a duchovního dětství“, jež má co činit s duchovním vedením (rádcovstvím).

Toto trojí pojednání chápeme jako „vsuvku“ v celkovém schématicko organickém pojednání o duchovním životě. Je to ovšem „vsuvka“ důležitá, protože nám v mnohém případě vysvětluje, co jsme předpokládali nebo budeme předpokládat, a dosud nevysvětlili.

## **O KŘEŠŤANSKÉ SPIRITUALITĚ VŠEOBECNĚ**

„Člověk Kristus Ježíš“ je nejen „prostředníkem“ mezi námi a Bohem, nýbrž jako člověk je i naší „Cestou spásy“. A protože praví sv. Paulinus: „Krista následovat, znamená i vtěleného Boha napodobovat...“ (Ep.ad Severum), je Ježíš Kristus jako člověk „prioritní exemplární příčinou“ pro náš duchovní život.

Je pro nás „prioritní exemplární příčinou“, poněvadž ve svém pozemském životě nám zazářil jako příklad, zrcadlo všech možných milostí, ctností a svým svatým člověčenstvím se stal důvodem všech zásluh, jimiž štědrá ruka Otcova chtěla požehnat a obdařit každého člověka i celé tvorstvo.

Z Ježíšova oslaveného člověčenství, z jedinečného duchovního zdroje, tryskají jako duchovní prameny různé formy jak laického, tak hierarchického života Církve, různé spirituality duchovních společenství, a to podle různého rozdělování darů Ducha svatého. Podle vzoru Ježíšova svatého člověčenství se objevují v Božím lidu i různé způsoby jak ho následovat. Děje se tomu v závislosti na tom, jak je kdo Kristovou milostí povolání uveden do určené tj. konkrétní Boží Lásky a tím pádem i do jedinečné participace na Kristově mnohotvárné dokonalosti. Ovšem nikdo z povolaných nemůže mít jeho plnost svatosti, ale každému je stanoven – jak již bylo řečeno – způsob (což vlastně je ona spiritualita následování Krista a stupeň participace na Ježíšově lidské svatosti. Jak říká David ab Augusta: „... někdo napodobuje Krista v tom, jiný v onom, dokud se všichni nesejdeme v nebeské vlasti jako „jeden dokonalý muž v míře věku Kristovy plnosti...!“

Vrchol dokonalosti v lásce se dosahuje jenom následováním, spodobením a sjednocením s Ježíšem člověkem. Pán sám na to říká, když praví: „Není učedníka nad mistra. Ale dokonalý bude každý, bude-li jako jeho mistr...“ (Lk 6,40) -

Podobně mluví i sv. Pavel (viz Řím 13,14), Ef 3,17, Kol 2,6, Fil 1,21). Stručně to také vyslovil sv. Augustin: „Naší dokonalostí je Kristus. Jedině v něm se můžeme zdokonalit, protože jsme jeho „údy“, jej jako „Hlavy“... (Enar. in psal 54).

Abychom totiž skrze Ježíše a v Ježíši dosáhli dokonalosti lásky, nejedná se o napodobování jednotlivých Kristových gest a jednání, nýbrž o formaci naší mysli a afektů podle jeho smýšlení. Tato formace vlastního smýšlení podle Kristova smýšlení nás bezděky vede k oné praxi, kdy se v jednotlivých životních případech Kristovo smýšlení na našem životě reflektuje, jak to aforismem vyslovovala první Církev: „Christianus = alter Christus“, tj. „křesťan druhý Kristus!“ Když Ježíše následujeme, s ním se spodobňujeme a sjednocujeme, pak On jakoby v nás realizoval určité stupně svého pozemského života - neboť „On se v nás rodí, roste a namáhá...“.

### ***Co je tedy spiritualita?***

Vycházíme-li ze samého jména, potom to značí určitého ducha, který proniká, ovládá a vtiskuje určitou charakteristickou pečeť určitému společenství. Specifičností tohoto duchovního vitálního tvaru, jemuž říkáme spiritualita, se také od sebe rozlišují různá jednotlivá společenství.

### ***Co je křesťanská spiritualita všeobecně?***

Pokud se jedná o náboženskou spiritualitu, můžeme si pozorně všimnout, že je založena ve dvou protikladných faktorech, tj. ve faktoru Božím a ve faktoru lidském.

1. **BOŽÍ FAKTOR:** Každá opravdová náboženská spiritualita je vlastně charismatickým darem Ducha svatého, určeným určitým povoláním jedincům. Každá určitá spiritualita vytváří z určitého seskupení povolaných náboženské společenství, které zvýrazňuje vlastnosti Ježíšova členství typické pro onu spiritualitu.
2. **LIDSKÝ FAKTOR:** na tento charismatický dar, jímž v tomto případě rozumíme spiritualitu, je povinován každý povolaný existenciálně, tj. odpovědět celým životem. V tomto případě se pak v povolaném člověku vytváří hlubinný lidský postoj. Ten je silně subjektivně zbarven, protože je to postoj lidského srdce. Tento subjektivní a hlubinný lidský postoj je modelován řadou činitelů buď vnitřních (sem např. náleží sám Boží faktor, smýšlení, povaha atd.) – nebo vnějších (jako jsou zvyky a celkový národnostní charakter, dané životní prostředí, doba, věk, atd.)

### ***Rozsah náboženské spirituality***

Náboženská spiritualita co do rozsahu může být INVIDUÁLNÍ (je to náboženská spiritualita v nejužším slova smyslu – je to vlastně originální cesta spásy každého jedince). Nebo se týká určitého NÁBOŽENSKÉHO SPOLEČENSTVÍ, jemuž tvoří duchovní základnu a jako životní princip je stále udržuje při životě. Proto platí, že každé společenství náboženské musí mít svou vlastní spiritualitu. Bez ní ztrácí důvod k existenci.

### ***Evangelium jako největší norma všech křesťanských spiritualit***

Evangelium je dnes beze sporu proklamováno jako nejvyšší norma všech křesťanských spiritualit, a to v každém směru nadpřirozeného života Božího lidu. Proto dnešní opravdový křesťan pokorně přijímá evangelní Boží slovo. Touží v rozjímání a v každém všedním dni po okoušení víry v Kristovo evangelium, aby se celý život přetvářel v Krista.

## SERAFICKÁ SPIRITUALITA

Serafická spiritualita je duchovní vrcholnou formou života podle sv. Evangelia. Tato vrcholná krystalizace evangelního života vyloženě náleží do mystické oblasti duchovního života a projevuje se charismaticky. Plností serafické spirituality žili na zemi Pán Ježíš a jeho neposkvrněná panenská Matka Maria. V duchovním vývoji k tomuto způsobu života dospěl i sv. František. Protože dospěl za svého pozemského života k takovému duchovnímu vrcholu, je nazýván sv. Františkem serafickým.

### **Co je to serafičnost?**

Těžiště serafické spirituality záleží v serafičnosti. Co je to tedy serafičnost? Nejdříve proč takovéto jméno a co to má společného s nebeskými duchy – serafíny? Odpověď na to pouze stručná: Svět některých duchů má ve tvorstvu zvláštní význam. Svou existencí a jevem jsou stvořeným odleskem některých Božích vlastností. A právě serafíni reprezentují Boha jako Lásku. Vždyť také brzy pochopíme, že serafická spiritualita je spiritualita lásky!

### **TEOLOGICKÝ ASPEKT:**

O serafičnosti jako takové nelze snadno mluvit. Životopisci sv. Františka tento termín sice znají, ale jeho vysvětlení se vyhýbají. Serafičnost je charismatická ve dvojitěm pojetí, a to v BOŽSKÉM nebo CHRISTOLOGICKÉM.

#### **a) Božské pojetí:**

Serafičnost v božském pojetí je čistě Boží hodnota, která pochází z božských hlubin trojosobní Boží Lásky a tvoří jakési originální Boží prostředí, které je vlastní toliko samotným božským Osobám v jejich vzájemných vztazích. Kdykoli sám Bůh je nazýván v Písmě sv. „Světlem“, nebo zžírajícím „Ohněm“, potom mluví o serafičnosti v její nejhlubší originalitě.

#### **SERAFIČNOST URČITÉHO SPOLEČENSTVÍ NEBESKÝCH DUCHŮ, KTERÍ SE NAZÝVAJÍ SERAFÍNI**

Bezprostředním odrazem originální Boží serafičnosti je serafičnost těchto nebeských duchů. Jejich serafičnost v každém z nich zrcadlí samu Boží serafičnost. Tato „zrcadlová“ serafičnost je neustále rozohňována bezprostřední Boží Láskou, a to především skrze Ducha svatého.

Řekli jsme: „rozohňována bezprostřední Boží Láskou“, protože každý nebeský duch participuje na Boží Lásce, tj. na Božím Bytí prostřednictvím Ducha svatého. Každý nebeský duch je do Boží Lásky přímo vnořen, takže každý serafín ze sebe vyzařuje „Boží oheň“ a vzájemnou interakcí vytvářejí tyto nebeští duchové "planoucí Boží prostředí" jim vlastní. Toto "planoucí Boží prostředí" serafínů svou povahou se nejvíce podobá originálnímu Božímu prostředí v trojosobním Božím Mysteriu.

#### **b) Christologické pojetí:**

Serafičnost v tomto pojetí se nám objevila tehdy, když Boží Láska nám se zjevila a vydala v člověčenství Božího Syna (tj. v tajemství Vtělení a v Duchu svatém, který nám byl dán). Boží Láska skrze obě božské Misse - (tj. skrze vtělení Loga a Seslání Ducha sv.)

vstupuje do tvorstva s novou dynamikou a vtiskuje mu novou podobu, podobu serafickou. Jestliže tedy originální Boží serafičnost vyzařuje v samém Božím nitru z Boží Lásky, jestliže serafičnost serafů je v nich samých rozněcována Boží Láskou, kterou je sám Duch svatý, pak serafičnost Božího prostředí v celém tvorstvu se rodí po historické realizaci tajemství Vtělení v Srdci Bohočlověka z jeho boholidské lásky (hé agapé tou Xristou).

Boholidská láska Kristova (hé agapé), která je vytvářena a mocně rozohňována samotným působením Ducha svatého, vyzařuje do celého Ježíšova Srdce a působí v něm nepředstavitelné napětí dvou duchovních silových protipólů, z nichž jeden tajemně usiluje vše k sobě přitahovat, se sebou spojit a v sebe přetavit – kdežto druhý se chce zase nezištně sebesdělít až do hrozných hlubin „kenosis“ – sebezmaření. A tento protipólový záblesk Ježíšovy lásky je nejvlastnějším prostředím Ježíšova Srdce, vnitřním a hlubinným prostředím jeho boholidského života. A toto nejvlastnější prostředí Ježíšova Srdce můžeme nazvat SERAFIČNOSTÍ, o kterou nám právě jde ve františkánské spiritualitě.

*Je to serafičnost vytvořená nejen Boží Láskou, jak je tomu u nebeských duchů – serafínů, nýbrž je vytvářena i lidskou láskou Ježíšovou. Proto serafičnost tohoto druhu se mohla objevit teprve za historické realizace tajemství Vtělení, v němž se nám Bůh zjevil jako člověk. A proto serafičnost tohoto druhu může existovat jenom v lidském rodě. Tato serafičnost Ježíšova Srdce kvůli jedinečnému postavení člověka ve tvorstvu má prioritu před serafičností serafínů.*

Serafichnost Ježíšova Srdce má v sobě potenciální moc rozlít se do každého lidského jedince, do celého lidského rodu. Serafichnost Ježíšova Srdce je v Božím prostředí jakýmsi nadpřirozeně dynamickým a duchovně gravitačním nejužším okruhem kolem mystického Středu, jímž je Ježíš Kristus, tj. jeho Nejsvětější Srdce. Proto praví Pán: „Až budu povýšen, všechno potáhnu k sobě...“ (Jan 12,32). Neboť každý, kdo se dostane do sféry tohoto nadpřirozeného duchovního „gravitačního pole“, je přitahován Ježíšovým Srdcem!

Serafichnost Ježíšova Srdce působí ve tvorstvu jako mohutný „oheň“ Boží Lásky. Od něho se zapalují srdce těch, kdo jsou povoláni. Duchovní dynamická síla serafichnosti působí na život povolaného člověka, aby jak ve smýšlení, tak v jednání zaujal ke všemu takový postoj, jaký byl v Ježíši Kristu (viz Fil 2,5).

Serafichnost Ježíšovy lásky je vyzařováním a osvěcováním vycházejícím ze Světla, „které osvěcuje každého člověka přicházejícího na tento svět.“ (Jan 1,9). Proto Pán mohl o sobě říci: „Já jsem Světlo světa. Kdo mne následuje, nechodí ve tmě, nýbrž bude mít světlo života.“ (Jan 8,12).

Ježíšova serafichnost je sdělitelná povoláním jako charismatický dar. Je tedy charismatem, které povolaného uvádí v participaci buď na účinnosti nebo přímo na samé serafické lásce Kristově. Serafichnost Ježíšova Srdce se během dějin spásy rozlévá do srdcí povolaných. Je požehnaným semeništěm různých darů Ducha svatého. Je „duchovním pomazáním“ a duchovní vůní, která se z Ježíšova Srdce buď přímo nebo skrze jeho „mystické údy“ povolané k tomuto charismatickému životu šíří do celého Božího prostředí. Vše proniká, oblažuje a všemu vtiskuje pečeť boholidského života Kristova, protože On je „Kyrios“ – Pánem nade vším stvořením.

Ale toto charisma serafichnosti je v nás jen tehdy živé, když jsme v Boží lásce, tj. ve stavu milosti posvěcující, když my sami jsme odleskem „Světla světa“. Když se na nás uskutečňuje jeho slovo, i my jsme „světlo světa“! Proto my, děti Františkovy, musíme pečlivě naslouchat hlasu Páně, když praví: „Tak sviť světlo vaše před lidmi, aby viděli vaše dobré skutky a velebili vašeho Otce, jenž je v nebesích...“ (Mt 5,16).

## FRANTIŠKÁNSKÉ CHARISMA ŽIVOTA, JEHOŽ DOVRŠENÍM JE SERAFICKÁ SPIRITUALITA

Františkánské charisma života je vysloveno v I. hlavě řehole bratří Menších: „Řehole a život bratří Menších je tento: zachovávat Evangelium našeho Pána Ježíše Krista...“ nebo ve Františkově Závěti čteme: „Sám Pán mi zjevil, že mám žít podle sv. Evangelia...“

„Žít Evangelium, život podle Evangelia“ je tedy fundamentem františkánského charismatu. To zvláště vynikalo ve Františkově době. Jenže dnes ve snaze o duchovní obrodu se kdekdo dovolává Evangelia a působením Ducha svatého se rodí různá nová hnutí, která chtějí žít podle sv. Evangelia. Vystává nám tedy otázka, co je na františkánském charismatu františkánsky typické, když život i v tomto charismatu je životem podle Evangelia? Odpovídáme, že františkánsky typické čili typický způsob, jak žít Evangelium po františkánsku, je SERAFICKÝ ZPŮSOB!

O serafičnosti jsme již dost mluvili. Ale musíme si k té odpovědi ještě jednu věc vysvětlit: nelze jen tak lehce zaměňovat název františkánské spirituality s názvem serafické spirituality. Obě spirituality náleží vnitřně k sobě tak, že „defacto“ jsou jednou spiritualitou! Serafická spiritualita je totiž vrcholem, ke kterému je františkánské charisma zaměřeno (rozuměj: františkánská spiritualita). Avšak serafická spiritualita není pouze vrcholnou formou života podle Evangelia, nýbrž její duch zasahuje, ovládá a oživuje františkánské charisma již v jeho prvopočátcích. Serafičnost františkánského charismatu dává františkánskému životu již od začátku zvláštní duchovní půvab, který i na obyčejném Františkově dítěti je přitažlivý pro každého člověka dobré vůle.

Františkánský duchovní život má na cestě očištné i osvětlné především evangelní charakter, i když nikoliv bez serafického duchovního „náboje“. Tento serafický „esprit“ se ovšem při duchovním vývoji stále intenzivněji prosazuje, až nakonec na vzestupech cesty spojení se františkánské charisma jeví již seraficky. Serafická spiritualita se pak naplno rozvíjí až v mystické oblasti duchovního života. Františkánský duchovní život je tedy od počátku předurčen k mystickým stupňům modlitby. I toto předurčení je typické pro františkánskou spiritualitu, protože u druhých spiritualit tomu tak bohatě není.

### ***Tři podstatné hodnoty typizující františkánskou spiritualitu***

Ačkoli dobře víme, že nadpřirozeným podkladem celého duchovního života v jeho každé vývojové fázi je božská ctnost víry a že duchovní život se vyvíjí tak, jak narůstá víra, přece však františkánskou spiritualitu typizují tři hodnoty:

- SERAFICKÁ LÁSKA
- FRANTIŠKÁNSKÁ CHUDOBA
- EVANGELNÍ POKORA

Tyto tři hodnoty si seřadíme za sebou spíše po stránce duchovního vývoje než podle hierarchie hodnot, i když je nám známo, že každá z těchto tří ctností prodělává vývoj až k serafickému dovršení. Nejdříve budeme pojednávat o evangelní pokoře – tato ctnost musí být založena již na prvních vzestupech duchovního života, protože bez ní se nedá duchovně žít. Druhou hodnotou a pilířem františkánské spirituality je františkánská chudoba, a to tak, jak se nám ukázala v životě sv. Otce Františka. Nejvyšší hodnotou, která hlubinně i dovršeně typizuje františkánské charisma a dává mu ucelený františkánský tvar, je serafická láska! O ní budeme pojednávat až nakonec, protože svou serafičností je typická pro cestu spojení a mystické stupně modlitby.



## **ROZLIŠOVÁNÍ DUCHŮ (discretio spirituum)**

„Rozlišování duchů“ je specifický jev v duchovním životě. Tento jev se silně opírá o osvětnou milost pomáhající, která v tomto jevu může dosahovat až charismatické kvality. Pojednání o rozlišování duchů včleňujeme do nauky o vzestupech na cestě osvětné, a to právě s ohledem na osvětnou milost charakteristickou jak pro tento jev, tak pro cestu osvětnou.

### **Definice**

Rozlišování duchů je soud, kterým se rozeznávají různí „duchové“, kteří jsou buď dobří nebo zlí a podněcují člověka k činnosti. Oním soudem se rozhoduje, zda je jich třeba poslouchat či se od nich odklonit. Tento soud je vynášen buď od subjektu, okoušejícího různá hnutí, nebo, a to zejména, od duchovního otce, který je povolán rozhodovat o hnutích svého duchovního dítěte – stejně to platí i pro představeného, který je povolán rozhodovat o hnutích svých poddaných. Pojmenováním „různí duchové“ se rozumí věcný objekt rozeznávání.

### **Věcný objekt rozeznávání má tři prvky:**

**1. vnitřní hnutí** – tj. úsudek mysli nebo hnutí vůle, jako je buď něco učinit nebo něco opominout, něčemu věřit, něco přijmout, atd. Tato vnitřní hnutí jsou trojího druhu:

- buď jsou osvětlením mysli a inspirací vůle, jež jsou způsobena formálním zjevením, viděním či vnitřním oslovením,
- nebo jsou myšlenkami a popudy, které vstupují do duše nezvyklým způsobem, z něhož lze soudit, že snad jsou vyvolány vnějším činitelem,
- nebo je to konečně všeobecný stav duchovní útěchy nebo opuštěnosti, pokud je chápán jako znamení božského či ďábelského původu.

**2. morální stav a dispozice individua** - podle toho říkáme, že někdo má ducha modlitby, umrtvování, pokory, spolu-útrpnosti laskavosti nebo že někdo je veden duchem světa, pýchy, lži atd.

**3. příčiny vznětů a hnutí** - jsou v podstatě tři:

BŮH - nebo - ĎÁBEL – či - VLASTNÍ LIDSKÁ PŘIROZENOST

- Jestliže vnitřní vzněty pocházejí OD BOHA, jsou nazývány OSVÍCENÍM nebo INSPIRACÍ. Defacto jsou to milosti pomáhající.
- Jestliže pocházejí OD ĎÁBLA, nazývají se POKUŠENÍMI.
- Jestliže vycházejí Z LIDSKÉ PŘIROZENOSTI, nazývají se NÁKLONNOSTMI, jež samy o sobě mohou být indiferentní.

Rozlišování duchů může být buď charismatické nebo získané

### **a) Charismatické rozlišování duchů**

Je to vlité osvětlení mysli, v němž kdo snadno a bez omylu rozeznává, z kterého principu pocházejí jak vlastní, tak cizí hnutí a myšlenky, jimiž kdo je vybízen buď jednat či volit to, co je vsugerováno buď od dobrého či zlého ducha.

Je to „gratia gratis data“, která není dána každému, nýbrž je dána Duchem svatým jen někomu ke všeobecnému užítku Církve. Sv. Pavel počítá „rozlišování duchů“ mezi charismata (viz 1 Kor 12,10, 14,29). Jen v Ježíši Kristu bylo toto charisma jako „habitus“. U jiných existuje pouze na způsob přechodného daru. Toto charisma, (i když způsobem přechodným) je dopřáno jen těm, kdo jsou čistého srdce, pokorní a poslušní církevní autority. Jestliže některá z těchto vlastností chybí, charismatické rozlišování duchů je pak podezřelé.

### **b) Získané rozlišování duchů:**

Je to rozeznávání získané zkušenostmi a studiem principů, hnutí, afektů a okolností. Získané rozlišování je dáno pochopením pravidel naznačeným Duchem svatým v Písmě sv. a jiných duchovních učitelů a potvrzených jejich zkušenostmi. Rozlišování duchů mají povinnost si osvojit zpovědníci, duchovní rádci a představení, kteří „ex offio“ jsou povinni vést své svěřené ke křesťanské dokonalosti.

## **1. ZNAMENÍ ROZLIČNÝCH DUCHŮ, PŮSOBÍCÍCH V LIDSKÉM ROZUMU**

<b>Znamení dobrého ducha</b>	<b>Znamení zlého ducha</b>
a) Nikdy nevnuká špatné či klamné myšlenky, nýbrž vždy pravdu, protože je duchem pravdy (Jan 16,13)	Našeptává lež, dokonce někdy otevřeně vnuká myšlenky proti jistým pravdám. Jindy zase vmísí mezi dobré myšlenky ten či onen bludný princip.
b) Zaměřuje k vážným věcem. Nikdy však k věcem neužitečným, marnivým a špatným, protože „slova Páně jsou jako oheň a jako kladivo tříštící skálu“(Jer 23,29).	Zaměřuje k věcem neužitečným, povrchním a marnivým podle proroka Ezechiela 13,6.9: „Jejich vidění je šalba a jejich věštba lež!
c) Přináší mysli světlo a svaté myšlenky.	Přináší temnoty a falešné světlo. Neboť to je typické pro démona, že zaviňuje zmatek a strach a že zahaluje mysl temnotou. Subjekt jeho vlivu upadá do úzkostí, skrupulí a zmateného svědomí. Jestliže se někdy objeví sladkost z poznání, je jen na povrchu mysli a končí v neklidu a zmatku.
d) Vnuká učenlivost a poddajnost mínění druhých, zejména mínění autorit, jež jsou na místě Božím.	Vnuká zatvrzelost a lpění na vlastním úsudku tak, jak je to známo u všech bludařů (Jan 8,43).
e) Poskytuje mysli správné uvažování, usuzování, rozlišování a usměrňování. Neboť Boží Duch se přizpůsobuje lidské mysli, když v ní působí: jiné osvětlení dává starším, jiné mladým, jinak osvětluje řeholní osobu, jinak osobu žijící ve světě; osobám žijícím v manželství dává jiné světlo než svobodným.	Svádí ke všemu naopak, než jak vede dobrý duch. Sem náleží kromě ostatního: neúměrné umrtvování, pokání, protahování bdění (vigilie). Jeho zákázonosný vliv se jeví v přehánění buď „ad exessum“, buď „ad defectum“, tj. svádí buď k marnivému sebezalíbení nebo kvůli perplexní askezi až k fyzickému a psychickému vyčerpání, které nakonec skončí v laxnosti.
f) Ponouká mysli k pokornému smýšlení o sobě.	Ponouká k pýše a marnivosti ve svatých skutcích a ctnostech. A touhou po chvále zatěžuje dobré skutky.

## 2. ZNAMENÍ ROZLIČNÝCH DUCHŮ, PŮSOBÍCÍCH V HNUTÍCH VŮLE

Znamení dobrého ducha	Znamení zlého ducha
a) Pokoj a duch mírnosti jak slíbil Pán svým věrným (Jan 14,27).	Neklid a zmatek, zaviněný žádostivostí těla, světa a pýchou života.
b) Duch hluboké a opravdové pokory. Neboť podle slov Páně Bůh zjevuje tajemství nebeské jen dětem, tj. pokorným. Pokora je totiž plná nadpřirozeného světla, v němž poznáváme, že jsme hříšníci. Zkroušeně se k tomu přiznáváme. Ale nikdy proto neztrácíme klid srdce, nýbrž spíše rosteme ve velkodušnosti.	Duch falešné pokory, která se projevuje neklidem, trpkostí a malomyslností po spáchaném hříchu, omylu či nedokonalosti.
c) Pevná důvěra v Boha, spojená se svatou bázní. Do důvěry vložil Bůh účinnost modlitby – „quoniam in me speravit, liberabo eum...“ (Ž.30,14).	Zoufalství nebo ochablost ducha nebo lehkomyšlnost tím, že se stydíme za pokání a spoléháme se na hřích
d) Vůle je pohotová k přijetí dobrých vnuknutí, neboť podle Božího slova to, čím si nás Otec přitahuje, je: učit se od Boha (viz Jan 6, 45). S tím je spojena určitá pohotovost vůle podříditi se radě druhých, zvláště představených. V tom nám dává sám Pán příklad, jak čteme v listě k Fil 2,8. Projevuje se to prostotou (simplicitas cordis), kterou svým představeným zjevujeme tajemství srdce a neodvažujeme se něco významného konat bez jejich rady.	Nepoddajnost vůle vůči vůli představených. Děje se to na způsob faraóna, jehož srdce bylo zatvrzelé (Ex 7,13). „Vzdor je jako hříšné věštění a svéhlavost jako kouzla „ctění domácích bůžků“, řekl Samuel (1 Sam 15,23).
e) Správnost úmyslu v úkonu. Neboť taková je naše činnost, jaký je cíl. Vždyť jeden a tentýž čin, jestliže se stal z marnivosti, je nesen duchem světa – jestliže se stal kvůli rozkoši, je tělesný – jestliže se stal, aby nastal zmatek a neklid, je ďábelský, ale jestliže se stal kvůli Bohu, je božský!	Perverzní úmysl, tj. buď marnivý nebo hledající rozkoš či úplatný zisk. Zlý duch usiluje vsugerovat člověku takový úmysl, aby dobré činy byly opomíjeny nebo promarněny.
f) Trpělivost ve snášení bolestí fyzických i morálních), pronásledování, pohromy, podceňování, atd. Snášení lability pozemských statků a osob, protože ke konání Boží vůle je třeba trpělivosti (viz Žid 10,36).	Netrpělivost a vzpomínání na minulá zla...
g) Vnitřní umrtvování (sebeovládání), protože Pán praví: „Kdo nenávidí svůj život na tomto světě, zachová jej pro život věčný...“	Zmatek vášní, který zatemňuje úsudek mysli. Ačkoliv vášně mají kořen v lidské přirozenosti, přece zlý duch se snaží jiskru, která je vykřesána z přirozenosti, roznítit v oheň.
h) Upřímnost a prostota srdce.	Přetvářka a lež. Neboť chytrostí tohoto je: srdce zatížit machinacemi - mysl zahalit slovy - a co je falešné, ukazovat jako pravé.
i) Svoboda ducha nad otročením vlastním chybám a tvorům. Neboť „kde je Duch Páně,	Odcizení se Kristu, protože se naslouchá pseudomystikům, kteří zabraňují rozjímat

tam je svoboda“ (2 Kor 3,17). A snaha následovat Krista, jak nás k tomu vybízí sám Pán (Mt 11,29).	o Kristově člověčenství. Nebo Jsou to heretici, kteří svedeni stejným duchem zakazovali klanět se mu.
j) Láska mírná a laskavá.	Falešná láska a horlivost, které jsou nakloněny k rozhořčenosti a pýše, když bližní chybují.

### 3. ZNAMENÍ POCHYBNÉHO DUCHA

- a) Nestálost. Po solidním rozhodnutí k určitému stavu snaha znovu jej změnit. Sv. Pavel napomíná: “Každý zůstávej v tom stavu, v kterém byl povolán..“ (1Kor 7,20). Změna se může učinit jen v mimořádném případě, a to za velmi přísných kautel.
- b) Ponoukání konat něco nezvyklého, ojedinělého, co neodpovídá vlastnímu stavu.
- c) Touha po mimořádnostech v duchovním životě, jako jsou velké vnější kajícnosti. Neboť ty vedou k samolibosti a farizejství (viz Mt 6,16). Kajícností je třeba umořit nikoliv tělo, nýbrž „skutky těla“!
- d) Smyslová útěcha a dar slz buď mohou pramenit ze samé lidské přirozenosti nebo z démona nebo z Boha. Když pramení z Boha, svědčí o tom osvětlení rozumu Boží pravdou a rozohnění srdce Boží láskou. Jestliže duchovní útěcha je nepřetržitá, je i podle učení sv. Otců podezřelá.
- e) Častá zjevení, extáze a vytržení a jevy tomu podobné, jestliže nejsou prověřeny utrpením kříže, jsou podezřelé!

### 4. PROSŘEDKY K ZÍSKÁNÍ ROZLIŠOVÁNÍ DUCHŮ

1. Vytrvalá prosba k Bohu o světlo k rozlišování duchů
2. Solidní studium Písma sv. a spisů solidních učitelů duchovního života, aby byla dobře rozeznávána znamení dobrého, zlého a pochybného ducha.
3. Máme-li radit druhým, musíme to, co máme radit, sami prožít. Sv. Bernard píše: Kdo nepoznal opuštěnost, nemůže mluvit zkušenostně o útěše..“
4. Máš-li radit druhým, je třeba opírat se o pokoru a nikoliv o svou chytrost.
5. Máš-li radit tomu, koho miluješ, střež se nezřízené lásky k němu.
6. Dříve než něco vážného vyslovíš, prověř si věc a duchovní jevy.
7. Jestliže se co mimořádného v životě někoho přihodí, není dobře hned to považovat za falešné, protože sv. Pavel také říká: „Ducha neuhášejte, proctví nepodceňujte“ (1 Sol 5,19).

## ZÁVĚR

Podle sv. Františka Saleského nemáme ztrácet čas rozlišováním duchů v nepatrných událostech dne. Neboť naše aktivita by byla ohrožena neúčinným bloumáním a naše srdce ochromeno ztrátou vnitřního pokoje.

Když se však jedná o závažnější věci, a když jsme prosili o světlo, radili jsme se s někým zkušeným, a když nakonec bylo rozhodnuto, potom už nepochybujeme, nýbrž své rozhodnutí snášíme s pokojem a vytrvalostí a nijak se nenecháváme zviklat nesnadnostmi a pokušeními. Kdybychom jednali jinak, nebylo by to než sebeláska, dětinství, omezenost a hloupost!

## DUCHOVNÍ OTCOVSTVÍ A DUCHOVNÍ DĚTSTVÍ

Jak jsme si již řekli, duchovní vedení je potřebné již od prvních vzestupů očištné cesty. Tím spíše duchovní vedení na vzestupech osvětlné cesty dostává výraznější formu, kterou lze ze strany duchovně vedoucího chápat jako DUCHOVNÍ OTCOVSTVÍ a ze strany duchovně vedeného jako DUCHOVNÍ DĚTSTVÍ.

### DUCHOVNÍ DĚTSTVÍ

#### ***Kdo je duchovní dítě?***

Duchovní syn nebo dcera je osoba, která se vážně snaží o dokonalost v lásce a dobrovolně se svěřuje duchovnímu vedení „duchovního otce“ nebo někdy duchovnímu vedení „duchovní matky“ (tento druhý titul duchovního vedení například přísluší sestře novicmistrové: V této věci je zajímavý návod sv. Anděly Merici ke vztahu starších sester vůči mladším ve voršilském řádě. Světice chce, aby starší sestry byly „matkami“ těch mladších.)

#### ***Jak si počínat při volbě „duchovního otce“?***

- Především je třeba prosit o dar světla (tj. dar rozumu) a dar rady.
- Uvážit, zda eventuální duchovní otec má potřebné KVALITY K DUCHOVNÍMU VEDENÍ (tzn. teologicky fundovaný a na duchovní úrovni ve svém vlastním životě).
- Nelze přehlédnout i přirozené hodnoty, které by měly vytvořit jakousi hlubinnou sympatii mezi duchovním otcem a duchovním dítětem.
- Když jsme si určitého kněze vybrali za duchovního otce (tj. zpovědníka), popřejme určitý čas k prověření oné volby.
- Když však volba dozněla k jasnému rozhodnutí, potom duchovního otce neměňme, leč jen z vážných důvodů.

#### ***Které jsou to ony vážné důvody?***

##### ***a) Vnější:***

Fyzická nemožnost po dlouhou dobu se sejit se svým duchovním otcem – Pán totiž tak dává najevo, že nikdo není nenahraditelný. Vždyť máme jen „jednoho Otce, který je na nebesích“ – a jen jednoho duchovního vůdce, jímž je Duch svatý!

##### ***b) Vnitřní:***

Ze strany duchovního otce trvalé nepochopení svědomí a vnitřních nesnází duchovního dítěte, zjevná neúčinnost nebo vážné omyly v duchovním vedení, zejména, když duchovní otec hrubě nechápe, jak a kde jeho svěřenec na duchovní cestě je, dále když duchovnímu vůdci schází nutné znalosti o duchovním životě, prozíravost a diskretnost.

#### ***Základní zásady chování se duchovního dítěte při duchovním vedení:***

- bez vedlejších záměrů otevírat své srdce, aby duchovní otec mohl je dobře pochopit,
- učenlivě naslouchat a přijímat pokyny a rady duchovního otce,

- duchovní dítě ať má úctu vůči svému duchovnímu otci, protože pro ně v duchovním otci žije a působí sám Pán,
- DŮVĚRA ve svého duchovního otce,
- mít k duchovnímu otci nadpřirozenou lásku, kterou jej dětinně miluje v Kristu. Proto se za něj denně modlí.

## **2. ZÁSADY PRO DUCHOVNÍHO OTCE OHLEDNĚ DUCHOVNÍHO VEDENÍ**

1. Především platí pro duchovního otce tato zásada: Musí si být jasně vědom – a podle toho se také chovat – že pro duchovní dítě je pouze rádcem a oporou na jeho duchovní cestě k věčnému cíli, jímž je sám Pán a že zdrojem duchovního života a jediným pravým vůdcem je Duch svatý.
2. Je třeba, aby si osvojil patřičné znalosti pro vykonávání duchovního vedení.
3. Je třeba, aby ve svém počínání měl na vědomí Ježíšova podobenství „O dobrém pastýři“, nebo někdy, aby se některému ze svých duchovních dětí stal oním „otcem“ z podobenství o „marnotratném synovi“,
4. Ať při vedení pečlivě dbá o to, aby jemu svěřená duše neupadla do duchovního infantilismu.
5. Je velmi třeba, aby byl prozíravý a opatrný ohledně duchovních prožitků svého duchovního dítěte – a rovněž aby byl prozíravý a opatrný ohledně citových vazeb, které přirozeně narůstají mezi ním a jeho duchovním dítětem.

## **3. DUCHOVNÍ NEBEZPEČÍ, JEŽ MOHOU NASTAT PŘI DUCHOVNÍM VEDENÍ**

Těmito duchovními nebezpečími může být postižen jak duchovní otec, tak duchovní dítě.

### ***a) Depravace se strany duchovního otce:***

- přílišná přísnost a odstup! Pak duchovní dítě ztrácí vnitřní klid, radost a upadá do malomyslnosti, což bývá jedna z příčin skrupulozity;
- počíná si příliš autoritativně, zejména ve věcech, které nesouvisí s duchovním vedením;
- počíná si příliš familiárně a citově, takže duchovní dítě rozmazluje, a ono ztrácí k němu úctu;
- nekontroluje své citové vazby k duchovnímu dítěti, takže vzniká velmi choulostivé nebezpečí, že místo, aby byl vůdcem na cestě spásy, stává se svůdcem

### ***b) Depravace ze strany duchovního dítěte:***

- duchovní dítě si vytváří ze svého duchovního otce střed svého života. Místo, aby pomalu a jistě bylo u něho vše pro Ježíše, je u něho: vše pro duchovního otce;
- duchovní dítě tak zapomíná, že duchovní otec je pouze člověk a nástroj Kristova Ducha vzhledem k jeho duchovnímu životu. Takové chování duchovního Dítěte je velkým omylem, protože svým chováním buduje a zakládá zhoubný „kult osobnosti“;

- duchovní dítě si přiklání různými polopravdami, často i různými pozornostmi duchovního Otce k tomu, aby byl k němu shovívavý, aby přehlížel některé jeho závažné chyby a aby mu na úkor druhých nadržoval;
- duchovní dítě si příliš často přichází stěžovat na své bližní (spolubratry nebo spolusestry), že je mu křivděno a ubližováno, je ovšem samozřejmé, že přitom často i druhé pomlouvá;
- snad je to pravidlem, že duch. děti (především ženy), zejména v prvotní duchovní horlivosti, propadají žárlivosti! To vyvolává celou řadu deparačních následků, jako jsou např. donášení, pomlouvání, přetvařování se, stranicství, tvrdost vůči nesympatickým bližním, špehování, atd.

#### 4. DUCHOVNÍ OTCOVSTVÍ A DĚTSTVÍ JAKO CHARISMATICKÝ JEV

Mluvit o tomto charismatickém daru je stejně nesnadné jako pojednávat o tzv. „duchovním přátelství“. A být zatížen tímto charismatem je stejně ožehavé jako praktikování duchovního přátelství. Vyžaduje to po lidské stránce přísnou citovou kázeň, protože tato specifická vzájemná lidská láska musí být transponována, pronikána nadpřirozenou láskou, kterou je sám Bůh od nás milován, i když nikoli v témže stupni. Neboť vztah lásky mezi duchovním otcem a duchovním dítětem je obdobou a participací na nadpřirozeném vztahu mezi otcovskou božskou láskou Otce a námi, Božími dětmi.

Tento vztah musí tedy být motivován nadpřirozenými motivy, aby směřoval a pomáhal k růstu dokonalosti lásky. Z dějin světců máme několik klasických příkladů na charismatický jev duchovního otcovství a dětství. Chcete-li, sám Pán je v tom originálním příkladem, jak nám to zaznamenává Jan 11,1-5 „Ježíš miloval Martu i její sestru Marii a Lazara..“ Dost často se v této věci poukazuje na duchovní vztah mezi sv. Františkem Saleským a sv. Johannou Františkou de Chantal. Příkladů by bylo jistě dosti, ale my si uvedeme ještě dva příklady.

Sv. Řehoř Veliký nám zachoval v životopisu svého duchovního otce a řádového zakladatele sv. Benedikta jednu milou událost. Jedná se v ní o každoroční Benediktovu návštěvu u sestry Scholastiky, která byla abatyší v klášteře pod montekasinským klášterem, který řídil sv. Benedikt jako opat. Tato událost je všeobecně známa. Proto ji nebudeme vypravovat. Ale tento duchovní vztah obou sourozenců dýchá takovým duchem nadpřirozené duchovní lásky, jež známe i ze života našeho sv. Otce Františka a sv. Kláry. Právě tato dvojice je zajímavá tím, že mezi nimi existovalo nejen duchovní přátelství, ale že si navzájem byli také rádci a vůdci na serafické cestě spásy. Je až dojemně nápadné, že sv. Klára se dala nazývat a sama si říkala, že je „květinou“ sv. Otce Františka.

#### **Sakramentální základ tohoto charismatického jevu**

V německém jazyku najdeme pro tento charismatický jev vhodný název „der Beichtvater“ a „das Beichtkind“. Právě toto pojetí nám ukazuje na nadpřirozený esenciální základ tohoto charismatického jevu. A TENTO ZÁKLAD JE SAKRAMENTÁLNÍ! Zakládá se ve svátosti kněžství a křtu. A obvykle se děje ve svátosti pokání!

Svátostné kněžství pro nadpřirozenou participaci na Kristově velekněžství má v sobě hlubinnou moc otcovství ještě z jiného důvodu než jenom z participace na nadpřirozeném vztahu mezi Bohem Otcem a námi, Božími dětmi! Vždyť JEŽÍŠ, NÁŠ PÁN, JE NAZÝVÁN „OTCEM BUDOUCÍHO VĚKU!“ Je totiž „Otcem budoucího věku“ proto, že v jeho oslaveném člověčenství hypostaticky spojeném s božským Logem je podivuhodný „odraz“ (viz Kol 1,15-)



otcovské lásky Otce Boha vůči němu. Tento podivuhodný „odraz“ je plný božských tajemství a poskytuje Ježíši Kristu důvod „být nazýván Otcem budoucího věku“.

### ***Jak charismatický jev duchovního otcovství a dětství vzniká a roste***

Svátostného kněžství charismaticky fundovaného duchovním otcovstvím je poměrně málo. Ale ani takový duchovní otec nemůže být charismaticky duchovním otcem pro každého. Jakým vnitřním řádem to Duch Boží rozděluje a řídí, to je tajemstvím.

Ovšem nesmíme opomenout i přirozené předpoklady ohledně tohoto charismatického jevu. Tak takovým vhodným předpokladem je patřičný starší věk duchovního otce, než je věk duchovního dítěte. Je i psychologicky lidské, že kolem duchovního otce je daleko více duchovních dcer než duchovních synů atd.

### ***Mateřský prvek v charismatu duchovního otcovství***

Svátostné kněžství je i vyvrcholením kněžského postavení člověka ve tvorstvu, zejména v Církvi. Svátostné kněžství z tohoto pohledu tvoří jakýsi „ženský protějšek“ vůči Bohu Stvořiteli.

Ale nejen vůči Bohu Stvořiteli, nýbrž svátostné kněžství, náležející ke středu, tj. k „srdci“ Církve, representuje ji jako mystickou „Snoubenku“ mystického „Snoubence“ Krista. Proto svátostné kněžství má v sobě nejen prvek otcovský, ale i „mateřský“. A právě tento mateřský prvek sehrává svou důležitou roli v onom charismatickém duchovním otcovství.

Snad je to skrytým pravidlem tajemství kříže, že každé duchovní dítě, které má vazbu na charisma duchovního otcovství, musí se duchovnímu otci duchovně zrodit. My sice dobře známe normální zrod Božího dětství ve svátosti křtu (viz Jan 3,5), ale duchovní zrod duchovního dítěte, jež má vazbu na charisma duchovního otcovství, děje se skrze „křest ohně“, tj. skrze kříž. Proto ten kněz, který je „zatížen“ tímto charismatickým jevem, mnoho vytrpí – a to nejen aby se duchovní dítě vůbec narodilo, nýbrž nezřídka když některé duchovní dítě na cestě spásy selže, musí je znovu duchovně zrodit v bolesti a utrpení. To nám dosvědčuje trpká zkušenost i sv. Pavla, jak to píše v listě ke Gal 4,19: „Moje děti, opět vás ve velkých bolestech rodím, dokud nebudete přetvořeny v Krista...“.

Rozhodně toto charisma působí duchovnímu otci daleko více bolestí než radostí. Ale naproti tomu všemu, my, ze společenství františkánské spirituality, můžeme o tomto charismatu říci i něco radostného: V naší úvaze jsme se toliko dotkli charismatu duchovního otcovství a v úžasu objevujeme, že toto charisma má hlubinnou a úzkou vazbu na naši serafickou spiritualitu a že by mělo být u nás intimněji doma než v jiných společenstvích.

Vždyť naše františkánské charisma nás jedinečně napojuje na Kristovo ukřižované společenství a jedinečně vtahuje a napojuje na „mateřské mystické srdce Církve – Marii! A právě tyto dva nadpřirozené principy: JEŽÍŠ A MARIA fungují, mocí naplňují a originálně zprostředkují „pomazání“ Duchem svatého kněžskému a charismaticky DUCHOVNÍMU OTCOVSTVÍ, KTERÉ JE I MATEŘSKÉ!

## **B) EVANGELNÍ CTNOSTI A DUCHOVNÍ ŽIVOT**

Přistupujeme k pojednání o evangelních ctnostech, nejdříve všeobecně, potom o jednotlivých ctnostech tak, jak to odpovídá jejich hierarchii hodnot. Zároveň si uvědomujeme, že pojednáním o evangelních ctnostech se vlastně již naplno dostáváme doprostřed duchovního života podle františkánského charismatu. Proto, co si nadále budeme vykládat a v čem se budeme formovat, bude již vysloveně po františkánsku (příčemž dobře víme a také to respektujeme, že cestu osvětnou i s jejími vzestupy si rovněž prožívají všechny ostatní duchovní spirituality, a to po svém!)

### ***O EVANGELNÍCH CTNOSTECH VŠEOBECNĚ***

Podle hierarchie hodnot vytvářené ve vlitých ctnostech Boží Láskou jsou na druhém místě evangelní ctnosti. Na podkladě spojitosti ctností mají ve své povaze a funkci něco společného jednak s božskými, jednak s mravními ctnostmi.

#### ***Co jsou evangelní ctnosti?***

Ze zkušenosti víme, že existují křesťanské ctnosti, které jakoby dýchaly srdečnou vroucností, prostotou a nelíčeností. Tyto ctnosti působí zvláštním kouzlem a přitažlivostí. Nejsou nijak zatíženy opatrností a vypočítavostí tohoto světa, které zanášejí i do ostatních ctností smutnou skutečnost lidské hříšnosti.

Křesťanské ctnosti, které si zachovaly evangelní formu z prvotních dob Církve, jsou proto tak okouzující a přitažlivé, protože nepodlehly ve vývoji křesťanství negativním prvkům sekularizace, která stírá všemu „nebeskou krásu“. Tyto křesťanské ctnosti zachovalé ve své prvotnosti nazýváme EVANGELNÍMI CTNOSTMI.

#### ***Přirozenost evangelních ctností***

Daleko hlubší důvod, proč ta či ona ctnost již svou přirozeností je evangelní, je třeba hledat v mysteriu Nejsvětější Trojice, a to ve vztahu ke tvorstvu, který je rozlišován dvěma božskými Misemi:

#### **MYSTERIEM VTĚLENÍ A SESLÁNÍM DUCHA SVATÉHO.**

Obě božské Mise v tajemné vzájemné spojitosti jsou existenciálně zainteresovány do každého tvora, tedy i do přirozenosti každé ctnosti. Avšak jen ta ctnost je evangelní i svou přirozeností, když v ní z obou božských Misí prosazuje svůj akcent především tajemství Vtělení!

Naproti tomu, když se v přirozenosti ctnosti prosadí akcent působení Ducha svatého, stává se ctnost ctností serafickou. A tou je svou přirozeností jen jedna ctnost: LÁSKA - AGAPÉ!

Aby tedy ctnost svou přirozeností byla evangelní, musí být speciálně uchválena tajemstvím Vtělení! Musí být poznamenána procesem Vtělování, a to může být možné toliko tehdy, když subjektem (nositelem) takové ctnosti je „apetitus sensitivus“. Taková ctnost, jsouc zakořeněna v tělesné senzitivní stránce člověka prodělává vtělování, tím, že je

humanizována, tj. zduchovňována racionální stránkou člověka. Potud by to ovšem byla „evangelní ctnost“ pouze přirozená.

Avšak proces vtělování prodělává kvalitativní skok, když na podkladě milosti posvěcující začne výrazně zasahovat Duch svatý. Ten kvalitativně pozdvihuje proces do nadpřirozené polohy a přirozenou evangelní ctnost uvádí do nadpřirozené participace na stejné evangelní ctnosti oslaveného lidského života Kristova existujícího mystickým způsobem v životě Církve. Tak se ctnost svou přirozeností evangelní stává nadpřirozeně vlitou evangelní ctností

### ***Evangelní ctnosti a Duch svatý***

Když Duch svatý skrze milost posvěcující pozdvihne evangelní ctnosti do nadpřirozena, začnou se v nich projevovat i jeho dary. Evangelní ctnosti pak nabývají i CHARISMATICKÉ POVAHY. Lze totiž říci, že kdykoliv se evangelní ctnosti stávají nadpřirozeně vlitými, tíhnou ke charismatičnosti, která se růstem stavu milosti posvěcující zintenzivňuje.

Charismatické evangelní ctnosti dosahují jednotlivě vrcholných jevů, které se nazývají PLODY DUCHA SVATÉHO. Tyto vrcholné charismatické jevy čili „plody“ Ducha svatého jsou nadpřirozeným okoušením jak působení mysteria Vtělení, tak působením Ducha svatého.

### ***„Zeserafičtění“ evangelních ctností***

Sedm darů Ducha svatého má kořeny v božské ctnosti lásky. Proto charismatičnost evangelních ctností prýští právě z této božské ctnosti. Božská ctnost lásky však strhuje všechno do svého duchovního silového pole a naplňuje vše svou typickou „vůní“, jíž říkáme „SERAFIČNOST“. Z toho plyne, že proces charismatičnosti evangelních ctností skrze dary Ducha svatého je zároveň procesem jejich serafičnosti! Když božská ctnost lásky pozdvihne tu či onu evangelní ctnost až do jejího vrcholného charismatického jevu, čili plodu Ducha svatého, pak tento vrcholný jev tíhne k trvalému stavu. Takto vrcholně charismatizovaná evangelní ctnost se jeví jakoby nebyla ničím jiným než „osobitým vyzařováním“ jediné ctnosti, a to SERAFICKÉ LÁSKY (viz 1 Kor 13. Kap.).

### ***Které jsou evangelní ctnosti?***

Mezi nejzákladnější evangelní ctnosti náleží POKORA. Je tak závažná, že B. Häring ji nazývá pátou kardinální ctností. Plnost evangelních ctností však objevujeme na samém životě Ježíše Krista. Na jeho přesvatém člověčenství nám překrásně a příkladně zazářily, jak o tom zvěstuje Evangelium.

## ZÁKLADNÍ EVANGELNÍ CTNOST: POKORA

Trend teologického myšlení se povážlivě vyhýbá těm duchovním hodnotám, které nelze logicky vyvodit z antického filozofického myšlení. Takovou duchovní nedocenitelnou hodnotou je i evangelní pokora. Přesto však nejsou známy jiné principy, z nichž byl fundován Ježíšův život, život jeho blahoslavené Boží Matky a jejich věrného následovníka sv. Otce Františka, než jsou serafická láska – „agapé tou Christou“, dále její věrná a jedinečná služebnice: evangelní pokora a konečně serafickým světce zнову objevená cesta, kterou láska s pokorou se ubírají do království Ježíšova Srdce, a tou cestou je evangelní chudoba.

### ***Pokora v Božím Zjevení***

Pozitivní mravní hodnotu pokory objevuje teprve Boží zjevení. Avšak je rozdíl, jak chápe pokoru SZ a jak NZ. Ve SZ pokora znamená ponižující stav zaviněný nevěrností Božího lidu vůči Boží Úmluvě. Proto pokora pro starozákonního zbožného je něčím problematickým, spíše nežádoucím.

V NZ je pokora jen jiným jménem pro tajemství Vtělení. Pokora v NZ se nám jeví ve tvorstvu jako nekonečně veliké rozpětí Boží Lásky, která od nejvyšší svatosti tíhne až k sebezmaření (kenosis). A aby Božská Láska toho mohla božsky dosáhnout, musela se zainteresovat do tajemství Vtělení. Řekneme-li tedy, že „Bůh je Láska“, nutně také musíme říct, že Bůh, který se nám zjevil v Ježíši Kristu jako člověk, je POKORNÝ!

### ***Co bylo důvodem tajemství Vtělení?***

Nejhlubší důvod nám zůstává skryt v Božím tajemství. O jednom důvodu přece víme: je to ČISTOTA lidského srdce, která přivábila Boží Slovo mezi nás! A tuto překvapivou čistotu srdce mu mohla nabídnout JEN jedna lidská bytost, neposkvrněná Panna Maria! Její neposkvrněná panenská čistota měla Synu Božímu jakoby nahradit „božské lůno Otcovo“, jak výstižně praví sv. Ambrož: „Pro Krista bylo lůnem v Bohu Otcovi božství, v Marii Matce její panenství...“(Sermo XII.)

Ale jak máme my, ubozí hříšníci, přivábit Boží Slovo, které se stalo tělem, do našich nečistých srdcí? Co u nás má nahradit Mariinu neposkvrněnou čistotu?

### ***NEMÁME NIC JINÉHO NEŽ POKORU!***

Boží lůno přijímá do nebe nejen milovaného Syna a v něm neposkvrněnou panenskou Matku, ale svou milosrdnou láskou miluje ještě druhé dítě, marnotratného syna! Neboť ten po mnoha blouděních se navrácí do otcova domu. V pokoře až do prachu země vyznává, že zhřešil a že již není hoden nazývat se jeho synem...“(Lk 15,18).

To je další důvod Vtělení věčného Slova, jak to sv. Augustin vtipně vyslovuje: „Váha Božské lásky přitáhla Boha k zemi ... protože padl Adam, proto sestoupil Kristus: onen padl, tento sestoupil, onen padl pýchou, tento sestoupil v milosrdenství.“ (En. in ps. 119,2)

### ***Evangelní přirozenost ctností pokory a její definice***

Mluvit o evangelní přirozenosti pokory především znamená snahu vyslovit její definici. Avšak formulace definice pokory záleží na postoji. V zásadě tu máme dva postoje a třetí je mezi nimi: Je to postoj *AUGUSTINOVSKÝ* nebo *TOMISTICKÝ* či pojetí ctnosti pokory u *SV. BONAVENTURY*.

*Tomistické pojetí pokory* pro svou poplatnost aristotelismu nám sice neukáže hlubinu, ale zato nám precizně zdůvodňuje, že subjektem této ctnosti je žádostivost smyslová (*appetitus sensitivus irascibilis*), která jí vtiskuje evangelní přirozenost.

Naproti tomu *augustinovské pojetí pokory* nás unáší do hlubin teologických souvislostí a ukazuje nám ji jako základní hodnotu křesťanského existenciálu.

Typicky bonaventurovsky najíždí na hlubinu pokory sv. *Bonaventura*. V homilii na 2. neděli po velikonocích praví: „*K dokonalosti je třeba trojího: daru milosti, spravedlnosti a moudrosti. Pokora je vstupem do moudrosti*“, říká světec. Ten je vpravdě moudrý, kdo poznal, uznal a srdcem prožil, že proti svrchovanosti a vznešenosti Prvního principu on a všechno ostatní tvorstvo je pouhé „nic“! Proto dobře praví Přísl. 11,2: „kde je pokora, tam je i moudrost.“ „Tak pokora je vstupem do moudrosti, základem spravedlnosti a příbytkem milosti!“

Jak jsme již na začátku tohoto pojednání o duchovním životě prohlašovali, že se budeme snažit na vše se dívat principiálně, tak věrni tomuto předsevzetí dáme přednost augustinovskému pojetí evangelní pokory.

### **Pojetí pokory u sv. Augustina**

Nyní by byla pro nás potřeba definice pokory, jak by ji definoval sv. Augustin. Jenže on speciální definici pokory ani nevyslovil. Vyslovil však definici pýchy: „Láska k vlastní vznešenosti“! Proto podle něho by mělo být v definici pokory vše, co je charakteristickým opakem definice pýchy. V jeho duchu bychom mohli pokoru definovat asi takto: „*Nevychvaluj se a miluj vznešenost Boha*“!

Později pak v Augustinově duchu vyslovil definici pokory sv. *Bernard z Clairvaux*: „*Pokora je ctnost, kterou když sami sebe vpravdě poznáme, za nic se pokládáme*.“ Nazíráme-li na Ježíšův lidský život jako na pravzor evangelní pokory a chceme-li nahlédnout do její tajemné hloubky jak o ní mluví evangelium, potom ji musíme chápat jinak, než co o ní říká lidská filozofie. Kontemplativní Augustinův duch nám ukáže na pokoře něco daleko závažnějšího než jenom její definici – ukáže nám její hlubinnou hodnotu.

### **Základní teze o pokoře v Augustinově duchu**

Tajemná hlubina pokory se nám projasňuje teprve tehdy, když veliký a vznešený se v úctě sklání před malým - když se nejdříve sestupuje dolů, aby se vystoupilo nahoru a nikoliv naopak!

*Neboť sklánět se před větším není vlastně originál pokory, nýbrž úcta. Když sv. František klečel před papežovým trůnem a vyprošoval si schválení řehole, tehdy se nejevil pokorným, ale uctivým. Ale když sestupuje s koně k malomocnému žebráku, obdaruje jej a políbí, tehdy se jeví pokorným.*

### **Pokora má původ v Bohu a je zaměřena na tvora**

Podle základní teze o pokoře musíme tedy hledat původ pokory v tom, kdo je nejvznešenější a největší, a tím je Bůh sám. Nejvelkolepěji se Bůh sklonil a zaměřil na malého, tj. na tvora v tajemství Vtělení. Je pro nás tajemstvím Boží lásky, proč Bůh v „malém“ nachází takové zalíbení. Podle Lk 10, 21,22 je v „malém“ skryto něco

nepochopitelného, co snad působí Bohu zvláštní blaženost. Jak jinak bychom si vysvětlili Ježíšův jásoť v Duchu svatém ve zmíněném biblickém textu.

### ***Boží pokora až ke „kenosis“***

Abychom pochopili, že pokora má původ v Bohu, a abychom mohli zvážit její hodnotu, musíme se sv. Augustinem v kontemplaci Božího slova sestupovat až do jejích nejzazších hlubin, jak nám to zjevuje sv. Pavel k Fil 2,5-11. V tomto biblickém místě je zachycena boholidská pokora ve všech svých vrstvách. Nejdříve byla zjevena v tajemství Vtělení, když se „Slovo stalo tělem a přebývalo mezi námi...“ (Jan 1,14).

Dále pak když boholidský Kristův život již od křtu v Jordánu na sebe bere „hřích světa“ (viz Jan 1,29), aby byl láskyplně poslušen svého nebeského Otce. Nakonec v utrpení vstupuje do smrti kříže, do zmaření, tj. „kenosis“, což je nejzazší a nejtemnější dno boholidské pokory. Jejím nejvznešenějším a nejpožehnanějším plodem je Kristovo zmrtnýchvstání a vykoupení světa.

### ***Ježíšova pokora – pravzor nadpřirozené evangelní pokory***

V „kenosis“ Kristově dosáhla Boží pokora dna své hlubiny. Do tohoto tajemného jevu Boží pokory se obléká i pokora Ježíše člověka! Tak Ježíšova pokora se stává počátkem, pravzorem i zdrojem nadpřirozené evangelní pokory. Ukřižovaná a pokorná láska Ježíšova se stává mírou naší křesťanské existence. V jejím světle uskutečňujeme své sebepoznání. Na Kristu ukřižovaném se stává každému z nás zjevným, kdo je Bůh a kdo je on sám. Požehnaným plodem onoho sebepoznání je ZNELÍBENÍ V SOBĚ SAMÉM! To působí odvrácení od onoho démonského sebezalíbení, jež je jádrem pýchy.

Dalším požehnaným plodem sebepoznání má být PŘILNUTÍ K UKŘIŽOVANÉ LÁSCE KRISTOVĚ. Toto přilnutí má svůj časový proces zrání. Zrání záleží v následování Krista v pokoře, kterou On za svého pozemského života předobrazil a naplnil. Následovat Ježíše v pokoře znamená jít cestou kříže. Proto On praví: „Kdo chce být mým učedníkem, vezmi svůj kříž na sebe a následuj mne!“ Ale nikdo nemůže jít spasitelně cestou kříže, pokud mu Boží Láska nepomůže. Proto také praví Pán: “Beze mne nemůžete nic činit.”

### ***Účinnost darů Ducha svatého v evangelní pokoře***

K evangelní pokoře je nutný nejen účinný příklad Ježíšovy pokory, nýbrž i působivá přítomnost Ducha svatého v lidském srdci. Duch svatý skrze své dary ZBOŽNOSTI a BÁZNĚ BOŽÍ nám vdechuje ono smýšlení, které je v Ježíši Kristu, tj. pokorné klanění, úctu, vděčnost k Bohu a ošklivost ke hříchu. Ale co více: dar zbožnosti v úkonu pokory charismaticky umocňuje její moment velkomyslnosti. Dar bázně Boží zase charismaticky dotahuje její moment mírnosti. Když tedy Duch svatý skrze milost posvěcující onticky uvede evangelní pokoru člověka do participace na pokoře Ježíšově, pak skrze zmíněné dary zakládá v charismatické míře v člověku pokorné smýšlení působením Ježíšovým.

### ***Paradox evangelní pokory v člověku***

Evangelní pokora člověka je participací na evangelní pokoře Ježíšově. Avšak Ježíšova pokora je v mnohém paradoxní. Proto evangelní pokora člověka se podílí na paradoxech Ježíšovy pokory. A v tom je vrchol paradoxu evangelní pokory, že mysterium lidské nepravosti se stalo pohnutkou k mysteriu spásy. Ano, ještě více! Milosrdný Spasitel nám skrze své ponížení zasloužil milost, abychom se my, i když jsme tak slabí, účastí na

jeho pokoře stali silnými a abychom se podíleli na jeho moci, která povstala z jeho zmaření. Ale co nejvíce! S úžasem uvažme, když jsme byli ve svém zatracení Božími nepřáteli, sama pokorná Boží Láska se k nám ze své výsosti až ke zmaření sklonila a vytrhla nás z moci pekla. Avšak konečná plnost paradoxu je v tom, že velkomyslná Boží Láska nás, hříšníky, povznesla až k důstojnosti Božího dětství. Co tedy máme k tomu říct? Je-li Bůh pro nás, kdo proti nám? „Když ani vlastního Syna neušetřil, ale za nás za všechny ho vydal na smrt, jak by s ním nedal nám všechno?“ (Řím 8,31-32).

### **Dvojí zaměření ctnosti pokory**

1. **ZAMĚŘENÍ NIŽŠÍHO VŮČI VYŠŠÍMU** – to je především postoj tvora vůči Stvořiteli. Je to prožívané vědomí úplné závislosti na Bohu. Je to zároveň prožívání hříšnosti člověka před tváří Boží svatosti. Toto zaměření ještě není typicky křesťanské, ale je společné všem theistickým náboženstvím. Avšak toto první zaměření pokory není základní, protože nadpřirozená ctnost pokory má svůj původ v Bohu, který se velkomyslně sklání ke tvoru. Je však jejím odrazem a následkem.

2. **ZAMĚŘENÍ VYŠŠÍHO VŮČI NIŽŠÍMU** – je to jakási blahosklonnost vznešeného vůči malému a chudému. Pohnutkou k této blahosklonnosti je vnitřní bohatství vznešeného. Příklad tohoto zaměření pokory nám dal Bůh v Ježíši Kristu (viz Fil 2,5-7).

### **Evangelní ctnost pokora a její vazby na ostatní duchovní hodnoty**

*POKORA JE PRVKEM BOHOPOCTY.* Bezprostředním předpokladem působivé přítomnosti Ducha svatého v nás skrze jmenované dary je *KONTEMPLATIVNÍ ŽIVOT V POKOŘE SRDCE.* Neboť právě pokora nás uzpůsobuje, abychom byli proniknutí hlubokým vědomím naší vnitřní chudoby, když se s pokorným klaněním postavíme před tvář Nejvyššího a s ním se konfrontujeme. Před tváří nejvyššího svatého Boha naše srdce úpí ubohostí. Ale toto pokořené vědomí by ještě nestačilo k evangelní pokoře (byla by to jen pokora starozákonního zbožného). Musí k tomu přistoupit vědomí další skutečnosti: Přestože jsem hříšník, tak Bůh ve své nepochopitelné lásce právě kvůli mé ubohosti mne slyší, sklání se z výšin ke mně, pozdvihuje mne z mého zatracení a přivine si mne ke svému laskavému otcovskému srdci.

Tak člověk v pokoře poznává svou vlastní hříšnost a Boží nekonečnou svatost. Takováto pokora přetváří naše poznání a milování. Stává se výrazem víry, naděje a lásky, zvláště pak lásky, protože v ní dosahuje pokora nejvlastnějšího setkání s Bohem. Pro lásku je pokora garancí úcty k Bohu, a právě v tom nejvíc vycitujeme její religiozní pozadí. Úcta je jakoby záblesk Boží vznešenosti, která každé bytí prozařuje. Úcta a pokora se navzájem podmiňují, takže pokora se stává základním prvkem bohopocty k Bohu, který se sklání k lidské ubohosti. *POKORA JE MORÁLNÍ NÁBOJ PRAVDY JE OPRAVDOVOSTÍ!*

Správné lidské sebepoznání, které se děje ve světle Božího Zjevení, tedy před Boží Tváří, vede k pokoře. Aby se však někdo nedomníval, že se zde jednostranně zavádí sokratovský intelektualismus, sv. Augustin praví: „tota humilitas tua, ut cognoscas te ... superbia quippe facit voluntatem suam, humilitas facit voluntatem Dei!“ (Sermo 22: In Joan str. 25).

Pokora dobře zná zaujatost pýchy. Proto vyžaduje bezpodmínečnou vůli k pravdě. Proto je třeba dbát na to, abychom si byli důkladně vědomi toho, co v sobě máme dobrého a co nám schází. Nejdříve musíme poznat, že každý z nás je pouze člověk, tvor a hříšník, který sám ze sebe je blíž nicotě než realitě. Zároveň je každý z nás nepochopitelně zachráněn Boží milostí, povýšen do Boží blízkosti, povolán a vyvolen jako dítě. Pokorný však

také zná a vděčně uznává Bohem mu propůjčené dary. Dobře ví, že je dostal nikoli pro sebe, nýbrž jako poslání k službě. Stejně tak nezaujatě nahlíží na všechny přednosti svých bližních a raduje se z toho.

Sebezpoznaní musí být tedy založeno na pravdě. Nikdo se nesmí vydávat za něco, co není. Nikdo nesmí zapírat dobro, které do něho Bůh vložil. Jinak v obojím případě bychom byli mimo pravdu. A kde tato schází, tam nemůže být pravá pokora. Neboť pravá pokora vyžaduje, aby každý se jevil takovým, jaký je – a aby také přiznal, co na sobě poznal. Vždyť slovo a srdce musí spolu souhlasit. Kde to není, tam je lež a pýcha.

Již jsme říkali, že evangelní pokora je vybudována na christologické antropologii. Antropologie, která mlčí o Bohu, je jednostranná a bludná. Nutně musí na člověku přehlédnout to podstatné a jeho obraz zkreslit. Proto poznání Boha se stává předpokladem veškerého sebezpoznaní. Naopak: správné poznání člověka zase vede k hlubšímu poznání Boha. „Deus et anima“ jsou protipóly augustinovského myšlení a hledání. „Poznat sebe a poznat Boha“ je pro sv. Augustina úkolem moudrosti, a tím i nejvznešenějším úkolem křesťana (De libera arb. II. 9,25).

Sv. Augustin dobře pochopil, že SEBEPOZNÁNÍ JE I SOUDEM ČLOVĚKA NAD SEBOU! „Tu autem Domine, scis eius (hominis) omnia, qui fecisti eum... Confitear ergo, quid de me sciam, confitear et quid de me nesciam, quoniam et quod de me scio, te mihi lucente scio, et quod de me nescio, tamdiu nescio, donec fiant tenebrae meae sicut meridies in vultu tuo.“ (Conf. X.5.7). SEBEPOZNÁNÍ TOTIŽ DÁVÁ POKOŘE PŘÍLEŽITOST, ABY SI PŘIZNALA VLASTNÍ HRŤŠNOST. Přiznání pak vede k lítosti a pokání.

Z uvedených myšlenek je tedy jasné, že pokora a pravda se navzájem podmiňují. Proto křesťan v následování Ježíšovy pokory podle Evangelia nemůže být než „humiliter verax et veraciter humilis“.

### ***Pokora je výrazem lásky***

Jen láska dává pokoře jasný pohled na přednosti bližního. Jen v lásce je pokora schopná přijmout volání Boží k velikým činům oběti (viz Lk 1,48-49). Hluboká pokora vychází z veliké lásky a pokora zase vyprazdňuje a rozšiřuje srdce k nezištné lásce k Bohu a bližnímu. „Zříkat se sebelásky, aby se mohlo sloužit větší lásce, to je pokora srdce,“ říká sv. Augustin (En.in ps.14). Stupně lásky a pokory si navzájem odpovídají.

### ***Pokora je hodnota vnitřní***

Evangelní pokora musí být založena v srdci člověka. Neboť milost a pravda Kristova jsou Božími dary pro lidské srdce. A pokora je vnímavostí pro tyto dary. Proto jen tolik můžeme přijmout z pravdy a milosti Kristovy, nakolik v pokoře otevřeme pro ně své srdce. Jestliže tedy vnější jev pokory nevychází z vnitřní hodnoty, pak je to pokora falešná!

### ***Pokora je průvodním znamením správného řádu vztahů***

Člověk je stvořen tak, aby stál pod Stvořitelem a byl nad stvořením. Zachová-li správný řád, pak slouží Bohu věrně i poslušně jako jeho milované a milující dítě. Tvorů užívá jen v zaměření na Stvořitele. Tím realizuje i své lidské bytí v koexistenci s druhými lidmi (in Ep. Joan str. 8)



### ***Pokora je nejdokonalejší chudoba***

Evangelní pokora vnitřně volá po evangelní chudobě, protože i Boží Syn ve svém tajemství Vtělení se stal chudým, aby mohl být služebníkem všech lidí a všechny učinil bohatými. Výstižně to formuluje sv. Augustin v homilii, když říká: „Quid est, pauperes spiritu? Pauperes voluntatibus, non facultatibus! Ille enim, qui spiritu pauper est, humilis est et audit Deus gemitus humilium et non contemnit preces eorum. Inde coepit Dominus commendare sermonem suum ab humilitate id est a paupertate...!“

Konečně jak chudoba je vnitřně spjata s pokorou, nám vysvitne, až budeme pojednávat o pokoře jako o základní evangelní ctnosti ve františkánství.

### ***Pokora je základní vlastností víry***

Bez určité dávky pokory člověk nepřijde k víře. Čím hlubší pokora, tím důvěrněji může člověk vniknout do tajemství víry, protože pokora je s to vidět vnitřní hodnotu a krásu Boží pravdy. Naproti tomu pýcha se uzavírá jakékoliv pravdě, která neslouží vlastnímu „já“ a jeho sebeoslavení (viz Mt 11,25).

V počátku víry se pokora uplatňuje dvojným způsobem: především se jeví ohledně pravd víry jako něco prostého ve srovnání s moudrostí filozofie. Za druhé pokora se zde jeví jako „poslušnost víry“ proti sebevědomému úsudku a kritice rozumu.

Tu se teprve ukazuje, že víra znamenáná pokorou je jako fundament domu, který je v zemi, a proto je nenápadný a bez ozdob. Ale je zřejmé, že jen na takové víře se může budovat duchovní život.

### ***Pokora je dar shůry a vítězství v boji***

Pokud láska definitivně nezničila pýchu, musí se člověk často a bolestivě nutit k pokoře. Rozhodující zbraní v tomto boji, kde se rozhoduje o životě a smrti, je víra. Je to víra, která působí skrze lásku. Ale další prvořadou zbraní v tomto boji je pro nás i pokora.

Pokora pro nás, Adamovy děti, je prakticky stálé vnitřní umírání sobě samým, aby v nás mohl žít a dynamicky působit Kristus. Toto umírání pyšného Adama v nás je nám ve svátosti křtu dáno jako milostiplná možnost a uloženo jako milostiplný příkaz. Pokora totiž vždy zůstává jako dar Kristův a úkol připravovat mu v našem srdci prostor, jak nás tomu učí sv. Jan Křtitel, když praví: „On musí růst, já však se musím umenšovat!“ (Jan 3,30).

### ***Pokora je svazkem všech evangelních ctností***

„Kde je láska a moudrost, tam není strachu a nevědomosti. Kde je trpělivost a pokora, není hněvu ani zármutku. Kde je veselá chudoba, tam není žádostivé lakoty...“ píše sv. František v Napomenutích 27. Můžeme však přihlédnout i k 3.kap. naší řehole a i k jiným místům jeho spisků a shledáme, že pokora se objevuje ve všech možných spojeních s evangelními ctnostmi. Z toho nám tedy vyplývá zákonitý poznatek, že: Evangelní ctnost pokory pro svou evangelní fundamentálnost má tu zvláštnost, že je SVAZKEM všech evangelních ctností a že je „DUŠÍ“ každé z nich! Je tomu u ní v oblasti evangelních ctností tak, jak je tomu u božské ctnosti lásky pro všechny nadpřirozené ctnosti.

## STUPNĚ EVANGELNÍ CTNOSTI POKORY PŘI VZESTUPECH NA CESTÁCH DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

Když chceme mluvit o stupních evangelní ctnosti pokory, nebudeme pojednávat o originální pokoře, která má původ v Bohu, ani o pokoře Ježíšově, která je pravzorem a příkladem pro nás, nýbrž o naší evangelní pokoře, v níž následujeme Ježíšovu pokoru, již napodobujeme a na níž participujeme v moci Ducha sv.

Naše evangelní pokora je prožívaným vědomím nejen závislosti na Bohu, ale i prožívaným vědomím protikladu Boha a našeho lidského „já“. Proto pokora chápána jako psychický stav člověka je vkořeněna „in appetitu irascibili“.

### **Subjektivní prožívání PROTIKLADU má dvojí aspekt**

1. Především aspekt poznání onoho protikladu, což je deprimující: „Kdo jsi Ty, Bože, a kdo jsem já před Tvou tváří!“ Dokonce bychom mohli být tak strženi svou ubohostí, že bychom viděli jenom sebe. To by ovšem bylo pro duchovní život škodlivé, kdyby se neprojevil dialektický paradox pokory, totiž:

2. Aspekt uznání – tento aspekt je plný důvěry v Boží milosrdnou lásku a usmiřuje (syntetizuje) onen protiklad. Tímto aspektem se lidské „já“ blahodárně otevírá Boží svatosti a je pozdvihováno Boží milostí z nemohoucnosti k velikým činům pro Boží království.

### **Evangelní pokora jako prožívané vědomí závislosti**

Pokora jako evangelní ctnost se co do poznání opírá o božskou ctnost víry. Avšak co do uznání souvisí s božskou ctností nadějí. K úplnosti prožívaného vědomí závislosti nestačí toliko okoušené vědomí závislosti na Bohu, nýbrž také okoušené vědomí závislosti na bližním, protože existence člověka je lidskou koexistencí.

Evangelní pokora co do okoušeného vědomí jak *závislosti*, tak *protikladu* je trojího stupně: *křesťanského – evangelního – Serafického*. Každý z těchto stupňů odpovídá vzestupům patřičných cest duchovního života.

### **1. KŘESŤANSKÝ STUPEŇ POKORY PŘI VZESTUPECH NA CESTĚ K OČISTNĚ**

I když pokora sama v sobě je základní evangelní ctnost, vzhledem k jejím počátkům v duchovním životě člověka však můžeme mluvit o jejím křesťanském stupni! Tento stupeň pokory má akcent na aspektu poznání, a to hlavně na poznání vlastních hříchů. V Boží svaté spravedlnosti, poznávané vírou, nazíráme svou ubohou hříšnost. Vědomí tohoto protikladu v křesťanu hříšníku probouzí zkroušenost bolest mysli. I když se tolikrát modlí: Otče náš, jenž jsi na nebesích,“ Bůh mu zůstává Božím Majestátem, k němuž se neodvažuje ani oči pozdvihnout – (viz podobenství o farizeovi a celníkovi, Lk. 18,9-14).

Na tomto počátečním stupni se začíná projevovat nejen závislost na Bohu, nýbrž i závislost na bližním. Tato závislost má svou formu projevu, *službu!* Dalo by se charakterizovat tímto heslem: *Podřízovat se vyššímu a nevynášet se nad rovným!* Věřícímu, takto pozornému, začne prosvítat v srdci světlo Kristovy moudrosti. Za pomoci Božího osvětlení začne chápat posvátnou hierarchii hodnot a celou svou existencí začne vstupovat do správného řádu vztahů. Na tento počáteční stupeň pokory poukazují některá místa z evangelia.

„Jan kázal takto: „Po mně přichází mocnější nežli jsem já. Nejsem ani hoden, abych..“ (Mk 1,7). Křest Janův je křtem obrácení na odpuštění hříchů čili posvátným obrazem pokory. A právě tímto úkonem pokory vstupuje kající hříšník do Božího království. Nakonec nám Pán vyzdvihuje její bezpodmínečnou nutnost ke spáse a „vtělí“ ji do obrazu dítěte. „Každý kdo se poníží jako toto dítě, ten bude největší v nebeském království...“ (Mt 18, 1-4). Když se tedy skrze svátost křtu onticky podílíme na Božím dětství, právě pokorou počínáme projevovat i smýšlení onoho dětství!

## **2. EVANGELNÍ STUPEŇ POKORY PŘI VZESTUPECH NA CESTĚ OSVĚTNÉ**

Křestní stupeň pokory je vstupem do křesťanského života. Pojednávat však o evangelním stupni pokory znamená mluvit o její vlastní povaze a o prostředí cesty osvětné, jež je evangelní pokoře něčím vlastním.

Na tomto stupni vstupuje do popředí uvědomělá závislost na Bohu, jenž se ke mně přibližuje v tajemství Vtělení. Věřící srdce dýchá plnými doušky důvěry v Pána. Začíná být vábeno a povzbuzováno ke skutkům pokory podle evangelních příkladů Kristových i svatých a napodobuje je. Aby však nebylo svedeno na scestí, že by vnějším činem napodobovalo, co Ježíš v Evangeliu a svatí činili, a v srdci by to neprožívalo, růstem víry hlouběji vniká do poznání vznešené svatosti Kristovy a živěji prožívá protiklad mezi svou hříšností a jeho velikostí. Jeho duchovní pohled se již nechoulí do sebe, nýbrž oddaně se obrací ke Kristu. Tato uvědomělá pokora, která nachází důvěrné zalíbení v Kristu, počíná být apoštolsky činorodou.

Apoštolsky zbožný člověk na tomto stupni pokory začíná dobře rozumět evangelním slovům ducha Kristova: „Velebím Tě, Otče, Pane nebes i země, žes tyto věci skryl před moudrými a opatrnými a žes je zjevil malíčným: ano, Otče tak, se Ti zalíbilo...“ (Mt 11,25-26). Na tomto stupni pokory je věřícím již jasné, že smýšlení v duchu Kristově je naprosto v rozporu se smýšlením světa. Neboť pokora záleží v pravdě. Každá věc je tak skutečná, jak ji poznává Bůh a jak ji omilostňuje.

### ***Prostředí pokory na jejím evangelním stupni***

Nejvlastnějším prostředím pokory na tomto stupni je charitativní činnost, tj. křesťansky sloužit tomuto světu v Kristu Ježíši. Evangelní pokora na tomto stupni už není nesena svým prostředím, nýbrž tím, že slouží a Kristovo prostředí vytváří. Tak evangelní pokora náleží k základnímu sociálnímu smýšlení a ukazuje na jeho principy.

Evangelní stupeň pokory, zejména ve své integrální části, tj. ve vztahu k bližnímu by se dal definovat asi takto: *z lásky ke Kristu sloužit rovnému a v úctě se sklánět k malým!* Neboť tak mluví Písmo sv.: „Smýšlejte stejně o sobě vespolek a nemyslete vysoko, nýbrž sklánějte se k nízkým...“ (Řím 12,16).

## **3. SERAFICKÝ STUPEŇ POKORY PŘI VZESTUPECH NA CESTĚ SJEDNOCENÍ**

Křesťanský stupeň pokory nás uvádí do následování pokory Ježíšovy, jak nás k tomu vede víra v Krista. Evangelní stupeň pokory znamená napodobovat Ježíšovu pokoru, když se v oddané důvěře jako Boží služebníci noříme do tajemství Vtělení. Z tohoto hlediska pak serafický stupeň pokory prakticky znamená napodobovat Ježíšovu pokoru, když se v oddané důvěře jako Boží služebníci noříme do tajemství Vtělení. Jinými slovy serafický stupeň pokory znamená participaci na Ježíšově pokoře, jak se nám jeví „mystickým způsobem“

v životě církve. Ba co víc, znamená přilnutí ke Kristu ukřižovanému a poníženému až na zmaření – „kenosis“.

### **Co je serafický stupeň pokory?**

Serafický stupeň pokory je dovršením jejího evangelního stupně! Toto dovršení působí Duch svatý božskou ctností lásky, AGAPÉ! Když tedy evangelní ctnost pokory je ožívována ve své účinnosti serafickou láskou, nabývá serafického stupně. A když dokonce serafická láska dynamizuje dary Ducha svatého, a to dar zbožnosti a bázně Boží, a působí skrze ně v evangelní pokoře, pak evangelní pokora nabývá nejen hodnoty serafické ale i charismatické.

*Charismatická hodnota pokory na tomto stupni se nám jeví takto: Duše charismatickou vírou okouší v sobě živou přítomnost Bohočlověka Ježíše Krista. V intuitivním úžasu nahlíží Boží svatost v Kristu. Do této oslnující svatosti odvážně promítá v charismatickém sebepoznání své ubohé „já“, které je zatíženo hříšnou minulostí, přičemž zároveň na něho doléhá (třebas jemně) žádostivost těla, očí a pýcha života. Tento zdrcující protiklad poznání ji tak vnitřně drtí, že se v ní zakládá typický psychický stav, tj. subjektivní přesvědčení, v němž se taková charismatická a pokorná duše vidí a sebe prožívá jak nejhříšnější z hříšných. Základní tón jejich pokorných pocitů je tento: *Jestliže je vůbec někdo pokorný, potom je pokorný pouze božský Snoubenec! Neboť v tajemství Vtělení se ponížil ke mně ubohému, ponížil sebe samého a „vzal na sebe podobu služebníka a stal se poslušným až k smrti... kvůli nám se zmařil.“ Mohu tedy já vůbec mluvit o své pokoře, když svou pýchu ponižují?**

### **Aktivizace ctnosti velkomyslnosti při serafickém stupni pokory**

Úkon pokory na tomto stupni v sobě silně aktivizuje moment ctnosti velkomyslnosti. Obě ctnosti totiž spolu vnitřně korespondují. Proto člověk i přes svůj srážející pocit hříšnosti důvěryplnou láskou nahlíží na božského Spasitele a odvážně usiluje o sjednocení s jeho tichým a pokorným Srdcem.

### **Úcta ke každému tvoru**

Úkon pokory na serafickém stupni silně realizuje i její integrující aspekt, tj. vztah k bližnímu, v němž všechno jako celek a každého tvora zvláště nahlíží v Kristu. To ho vede k hluboké úctě ke každému tvoru. A když sám Ježíš se mu začne jevit v každém stvoření, zejména v jeho trpících bratřích a sestrách jako Kristus ukřižovaný, tu tíha Kristovy svatosti a lásky ho sráží k zemi.

Úcta ke každému tvoru, vyplývá ze serafického stupně pokory, vnitřně souvisí se silným eschatologickým akcentem pokory, který jí dává františkánská chudoba! (Budeme o tom podrobněji mluvit, až se bude jednat o evangelní pokoru františkánsky prožívanou)

### **Serafický stupeň pokory = blahoslavenství pokory**

Na tomto stupni pokory duše duchovně dýchá duchem Evangelia a charismaticky okouší Ježíšovo Boží slovo: „Blahoslavení chudí duchem, neboť jejich je království nebeské...“ (Mt 5,3). Blahoslavenství evangelní chudoby je vlastně blahoslavenstvím pokory v jejím serafickém stupni. Na tomto stupni je pokora tak požehnaným darem, že i bohatství

tohoto světa dokáže proměnit v blahoslavenství – pokora totiž nejúčinněji připravuje tento pozemský svět ke konsekraci na konci věků skrze Boží Lásku.

Pokora v serafickém stupni vede člověka k přilnutí ke Kristovu kříži. Tím se vytváří v lidském srdci dispozice, že v něm smýšlí, z něho mluví a skrze něho jedná Duch svatý. Duch takové pokory nás vybízí brát na sebe denně smír a vinu svou i druhých až ke zmaření sebe. Tento duchovní růst pokory dosahuje až k paradoxnímu zvratu: ponížení v pokoře se transponuje do povýšení a „moci nad nebem a zemí!“ Viz „hymnus na Kristovu pokoru“ (Fp 2,8 – 11). Jako u Ježíše tento kvalitativní zvrát učinil nebeský Otec, tak u nás to obdobně způsobí božský Snoubenec našich duší.

### **Postoj k bližnímu na serafickém stupni pokory**

Na tomto stupni pokory je postoj k bližnímu v této výzvě: *Podřizovat se a sloužit i nižšímu kvůli tomu, co je v něm Božího a Kristovo!* Neboť teprve v tomto postoji „záleží veškerá spravedlnost“

## **EVANGELNÍ POKORA FRANTIŠKÁNSKY PROŽÍVANÁ**

Františkánská spiritualita seraficky dovršená je duchovně vybudována na třech pilířích, a těmi jsou:

- serafické agapé
- evangelní pokora
- františkánská chudoba

Evangelní pokora je fundamentem evangelního života a serafické agapé je jeho dovršením. Sice dobře víme, že evangelní pokora náleží k základu duchovního života, ale nyní se ptáme, jak vypadá evangelní pokora po františkánsku.

Nejprve odpovíme všeobecně: Evangelní pokoře dává františkánskou svéráznost *serafičnost*, která – třeba skrytě – svým kouzlem působí již na vzestupech cesty osvětlené. Serafické působení samo o sobě náleží k dovršení, ale pro fundament františkánského evangelního života objevil sv. Otec František zvláštní jméno, jak o tom pojednává Perugijská legenda, kde se píše: „Od svého obrácení František s pomocí Pána – jako rozvážný stavitel – postavil sám sebe i svůj dům, to je řád, na pevné skále, totiž na svrchované pokoře a chudobě Božího Syna a nazval jej řád *bratří Menších*“.

Oním zvláštním jménem je tedy: „*být menšími*“! Proto světec chtěl, aby jeho řád se nazýval: řád *bratří Menších*. Chtěl, aby jeho bratři byli vždy „minores“ v protikladu vůči „majores“, tj. bohatými a mocnými jeho doby. Chtěl, aby jeho bratři byli pokorní a skutečně podřízeni všem, podobně jako sám Pán. Proto s neobyčejnou naléhavostí odporoval jakémukoli povyšování bratří do církevních hodností, nebo aby byli vybavováni jakýmkoliv privilegiem. Důvodem bylo to, že nejvlastnějším povoláním a charismatem bratří je „být menší“. Proto jakékoliv oslabení či nahrazení tohoto charismatu bere františkánství oprávnění k existenci v Církvi.

Bratři Menší, jimž náš Pán vtiskl pečeť své pokory, mají představovat v Církvi spasitelnou Kristovu pokoru a zpřístupňovat její účinnost. Jejich život v pokorné bratrské lásce je nejdůležitějším přínosem františkánství k tomu, aby se zde a nyní uskutečňovalo Boží království. „Být menším“ musí být základním postojem Menšího bratra, neboť tento postoj v jeho životě vše vytváří a formuje. Jen v životním postoji „být menší“ se uskutečňuje

ono „vyprázdnění srdce“, aby bylo vnitřně naprosto bezmocné, a tím aby v něm přebývala Kristova moc. (viz 2 Kor 12, 9). Evangelní pokora má tedy v sobě pohotovost zřít se všeho, abychom v následování Krista všechno obětovali za bratry a sestry a tak doopravdy byli „bratry Menšími“ pro všechny lidi a tvory.

## MINORITA – FRANTIŠKÁNSKÁ PEČEŤ EVANGELNÍ POKORY

Z oficiálního názvu „bratří Menších“ – „fratres Minores“ vznikl terminus technicus – minorita. Minorita je specifická duchovní hodnota, která vtiskuje podstatný rys františkánskému životu. Tato františkánská pečeť je dokonce klíčovou biblickou hodnotou, kterou najdeme jako esenciální prvek v Božím díle vykoupení, protože „Bůh si tak zamiloval svět, že svého jednorozeného syna vydal, aby nikdo kdo v něho věří, nezahynul, nýbrž měl život věčný..“ (Jan 3,16), a protože Boží Syn pro poslušnost vůči svému nebeskému Otci je nazýván starozákonními proroky „Ebed Jahve“ (Izaiáš kap. 40, 55)

### **Co vše znamená „minorita“**

„Minorita“ znamená jít do světa jako služebník vykoupení a přinášet radostnou Zvěst chudým (viz Mt 11,4–6). „Minorita“ znamená mít odvahu sloužit všem, a to proto, že sám Spasitel praví: „Nepřišel jsem, aby mi bylo slouženo...“ (Mt 20,28). Proto „zlatá slova“ bratra Egidia definují bratra Menšího takto: Být bratrem Menším znamená tolik jako ležet pod nohama celého světa.“ Nakonec umírající František nám tuto definici vysvětluje, Když v Závěti praví: „...byli jsme prostí a poddáni všem!“

„Minorita“ znamená: mít úctu ke všem lidem! Proto sv. Otec František v řeholi v kap. 3. píše: „...radím pak, napomínám a vybízím své bratry v Pánu Ježíši Kristu, kdykoli jdou světem, aby se nehádali a nepřeli, ani jiné neposuzovali: nýbrž ať jsou tiší, mírumilovní, skromní, vlídní a pokorní, uctivě mluví s každým, jak se sluší...“ Jedná se zde o tzv. „cortezzu“. Toto slovo je do češtiny těžko přeložitelné. Snad bychom ji mohli pochopit jako jakýsi „šarm“, noblesu, tj. jemné ušlechtilé chování.

„Minorita“ znamená: ztotožňovat se životem, prací a společenským postavením s chudými a bezmocnými. V tomto případě „minorita“ jako Františkovo jméno pro evangelní pokoru jeho bratří se kryje s „aggiornamentem“ františkánské chudoby. Ale nejzazší hloubkou a zároveň korunou františkánské minority je: přijímat přicházející Boží království jako „dítě“ (viz Mk 10,16). „Božími dětmi“ se musíme stát, a to tou metodou, jak o ní mluví sv. Jan Křtitel: „On musí růst, já pak se menšit.“ (Jan 3,30). Tedy o takové „minoritě“ mluví náš sv. Otec František, když praví: „Napomínám a vybízím své bratry, aby nepohrdali a neposuzovali ty lidi, které vidí oděny jemnými a pestrými rouchy a požívající vybrané pokrmy a nápoje, nýbrž ať spíše každý pohrdá sám sebou.“ (Řehole kap. 2)

### **Charismatická evangelní pokora františkánsky prožívaná**

Evangelní pokora prožívaná františkánsky již od vlastního křesťanského stupně je pod vlivem serafického prostředí vytvářené serafickou láskou. Serafičnost, tj. serafické prostředí, působí zpočátku skrytě, ale postupem vzestupů evangelní pokory serafičnost stále výrazněji proráží, až na serafickém stupni uděluje evangelní pokoře charismatické pomazání. O této typické františkánské hodnotě, charismatické, jsme již mluvili, když se pojednávalo o tom, co je serafický stupeň pokory.

Takovou charismatickou pokoru si prožil i náš Otec František, když se jednou v hlubokém nočním tichu v jedné jeskyni u města Poggio Bustone v pláči modlil: „Kdo jsi Ty, můj milý Pane Bože, a kdo jsem já, tvůj nepatrný červ, kterému jsi dovolil tě milovat? Můj Pane Bože, tobě daruji své srdce a své tělo a jenom bych si přál, abych pochopil, jak bych ti z lásky věrněji sloužil.“ Byla to dvojitá propast, jež se té noci rozevírala v samotě poustevny před Františkem: Propast Boží milostivé Lásky, plná oslňujícího světla, a jeho vlastní propast temnoty hříchu. Světec v prostraci na skalnaté zemi je drcen oběma propastmi. Vnímá sám sebe jako nejubožejšího tvora, největšího hříšníka pod sluncem, jenž si vůbec nezasluhuje Božího slitování. „Pro svou špatnost bojím se všeho, ale pro Tvou dobrotu, Pane, doufám všechno!“ to byl tehdy nejnvtřnější obsah Františkovy modlitby.

Tato Františkova charismatická zkušenost srdce se stala předehrou k divu milosti, jenž přichází všude tam, kde člověk v dokonalé nedůvěře v sebe, ale ve víře, plné naděje a lásky, se přimkne ke svému Spasiteli. A tehdy se stal div Boží milosti. František uslyšel milý vnitřní hlas: „Neboj se, můj synu, tvé hříchy jsou ti odpuštěny!“ Františkovi bylo zjeveno, že bude spasen! Zároveň se zde odehrál paradox evangelní charismatické pokory, který záleží v tom, že do jaké hloubky se před tváří Boží pokoříme, do takové výše si nás Boží Láska povýší a Bůh přivine ke svému srdci (viz Lk 22,26; Mt 20,26).

### ***Eschatologický akcent evangelní pokory františkánsky prožívané (františkánská chudoba)***

Proč pokora františkánsky prožívaná je eschatologicky znamenána františkánskou chudobou, vyplývá ze samé kontemplace Ježíšovy pokory. Neboť způsob Ježíšovy pokory záleží ve zvláštní blahosklonnosti jeho lásky k chudým, malým, nenáviděným a vyřazeným ze společnosti (viz Lk 4,18 – 19). Právě tito ukřivdění mají zvláštní cit pro „přicházející Boží království“, jež v sobě nese silnou eschatologickou perspektivu. K tomuto způsobu pokory vedl sv. František své bratry a oni tomu dobře rozuměli. Proto byli vpravdě „bratry Menšími“, kteří byli ve všem poddáni a vždy hledali pro sebe práci, jež byla málo považována. Tak usilovali, aby si zasloužili být založeni na pevném základu pokory.

Další eschatologický jev Ježíšovi pokory záleží v tom, že Pán žil z almužen, že opustil bohatství svého Otce a vzal na sebe v pozemském žití ponížení a pohrdání. Ježíš jako člověk nečekal slávu od tohoto světa, nýbrž očekával své oslavení u svého nebeského Otce v nebi. Proto takovým způsobem žila i jeho panenská Matka a učedníci a byli oddáni téže naději v eschatologické naplnění spásy. Proto takovým způsobem chtěl žít i sv. František. To je ta čest, kterou světec po celý svůj život hledal: s Kristem na zemi být ponižován a pohrdán! A nejrychlejším způsobem, jak být „pohrdán“, je pro Františka dát se na žebrotu! Žebřá se proto, abychom se vysvobodili z otroctví pýchy a bere se jen tolik, abychom si uvědomili, že jsme „menší“ než všichni ostatní. O vlastnostech pokory františkánsky prožívané kromě toho co jsme nyní uvedli, jsme již mluvili, když jsme pojednávali o „serafickém stupni pokory při vzestupech na cestě sjednocení.“

## **EVANGELNÍ POKORA FRANTIŠKÁNSKY PROŽÍVANÁ A OSTATNÍ SESTERSKÉ EVANGELNÍ CTNOSTI**

### **1. Velkomyslnost**

Pokora, jakožto postoj před Bohem, prýští ze vznešeného ducha a srdce. A to jí poskytuje ctnost velkomyslnost. Neboť musí posilovat ducha proti zoufalství a ponoukat jej k úsilí o velké věci správným směrem. Obě evangelní ctnosti: pokora a velkomyslnost mají

společný subjekt, žádostivost vznětlivou. Avšak ve svém zaměření k úkonu vznětlivé žádostivosti jsou dvěma póly jedné věci. Přesto však onen úkon oduchovnělý morální hodnotou můžeme dobře vnímat jako úkon pokory, který je též plný velkomyslnosti!

## **2. Prostota**

Bratr Egidius zná také tuto formu pokory: *držet se pravdy tak, jak je!* Touto formou pokory je vlastně další evangelní ctnost prostota (simplicitas cordis). Františkův výrok: „Člověk je jen tolik, kolik je před Pánem Bohem a nic víc!“ (Napomenutí 19) Ohledně prostoty praví světec: „Nepřeji si, aby bratři bažili po vědomostech a knihách, ale chci, aby stáli na pevném základě pokory a aby následovali čisté prostoty, svaté modlitby a paní Chudoby. To je jediná jistá cesta k vlastní spáse a vzdělání bližních, protože takovou cestu nám ukázal Kristus a vyučoval ji slovem i příkladem“.

## **3. Trpělivost**

Je to evangelní ctnost, která je významná tím, že je nejvýraznějším transparentem, akcentem a formou evangelní pokory dnes prožívané, jak to budeme vysvětlovat v následujících pojednáních.

# **EVANGELNÍ POKORA FRANTIŠKÁNSKY PROŽÍVANÁ V NAŠÍ PŘÍTOMNOSTI**

## ***Evangelní pokora františkánsky dnes prožívaná má dva povahové jevy:***

a) *Jev především společenské povahy:* Takováto pokora se jeví tehdy, když na sebe beru solidárně osud sociálně slabých a utlačovaných. S rizikem beru na sebe i jejich boj za spravedlnost a lidskou důstojnost. Beru na sebe také kázeň kontrolovanou kolektivem. Tento jev evangelní pokory nese podobu františkánské chudoby, která je eschatologickým akcentem františkánsky prožívané pokory. A františkánská chudoba je nejúčinnějším prostředkem ke svobodě dětí Božích. Neboť chudoba je nám velkou pomocí, abychom nebyli otroky věcí, ani nebyli do věcí vnořeni, nýbrž abychom byly nad věcmi..., jak praví po vzoru sv. Pavla náš sv. Otec František v 6. hlavě řehole: „Bratři ať si nic nepřivlastňují... a nesluší se, aby se styděli. Neboť i Pán Ježíš se stal na tomto světě chudým. A to je ta vznešenost svrchované chudoby... (viz 2 Kor 6, 10).

b) *Druhý jev evangelní pokory má povahu hlubinnou,* protože má vnitřní souvislost s nejzazším důvodem františkánské pokory, jež lze vyjádřit takto: *Bohu ve všem vzdávat čest, jak mu plně náleží.* Takováto pokora likviduje v lidském srdci hříšné sebevědomí, závist a žárlivost. A kdo o takovou pokoru usiluje, obdrží světcovo požehnání, jak vyslovil v Napomenutích 17: „Blažený služebník, jenž se pro dobro, které Bůh skrze něho mluví a koná, nevyvyšuje víc, než pro dobro, které mluví a koná skrze někoho jiného.“

## ***Hlubinná povaha evangelní pokory františkánsky dnes prožívané***

Abychom hlubinnou povahu aktualizované evangelní pokory dobře vystihli, musíme zjistit její dnešní akcenty a její jakýsi „transparent.“ Nebude to snadné, protože smýšlení dnešní doby je nejen ateistické a sekularizované, nýbrž stále zmatenější a neprůhlednější.



## **Dnešní akcenty evangelní pokory**

Evropský člověk zradil svou víru, tím i svou kulturu. Zkrátil jednotu své existence a svého srdce. Stal se zmateným svitkem komplexů. Tak v jeho odkřesťanštěném životě vše propadá prokletí, protože jeho zrada Boha se nastala v křesťanském prostředí. Toto všechno jsou zajisté negativní symptomy proti františkánské pokoře. Přesto však nadějí františkánské pokory může být nejzazší případ jakékoliv formy teismu. Proto je třeba pozorovat, kde všude a jakým způsobem, třeba skrytě teistický jev prosvítá.

Dnešní člověk se chápe jako „Homo technicus“. K přírodě zaujal antropocentrický postoj. A protože popřel závislost na Bohu (což nakonec krátce provedl tím, že skutečnost Boha vyškrtl ze svého svědomí), jeho antropocentrismus sklouzl do „egocentrismu“, plného frustrace a existenciální úzkosti. Proto proti tomuto falešnému lidskému postoji bude muset františkánská pokora zvěstovat, že Bůh *opravdu je a že i dnes jej lze „hmatatelně“ okoušet!*

Bůh je „Láska věčná“ a celým svým bytím na něm závisíme – dokonce i když nechceme, protože milovaný vždy je nějak závislý na milujícím. Je také pravdou, že celý svět, který nás obklopuje, k nám není podle své přirozenosti v otrockém poměru, nýbrž s ním tvoříme bratrské a sesterské společenství. Člověk nakonec musí ve tvorstvu pokorně respektovat dynamickou přítomnost Boží Lásky, jejíž původním jevem je fyzická a psychická zákonitost. Vždyť celý vesmír chce s radostí sloužit člověku jako svému privilegovanému bratru, jen když bude opět ve všem vzdávat čest Bohu, jak mu plným právem náleží, a jen když vesmírné rodině prokáže jen jedinou službu: skrze své oslavení převést ji nakonec do věčného vykoupení, aby celý vesmír se stal „novým nebem a novou zemí“. Celé tvorstvo totiž podvědomě ví, že na podkladě tajemství Boží Lásky je jeho osud závislý na osudu člověka.

Dále si musíme uvědomit, že dnešní ateistické smýšlení lidstva přímo provokuje a aktivizuje nejzazší důvod františkánské pokory, a tím je: „Bohu se klanět a vzdávat čest, která mu plně náleží, ve všem a za všech okolností!“ Avšak klanět se Bohu ve všem a za všech okolností vyžaduje stálou kontemplaci!

Františkánská pokora pro svou serafickou inspiraci bude nazírat v každém tvoru dynamicky přítomného oslaveného Krista. Ale zároveň v mnohých skutečnostech bude okoušet i Ježíšovo mystické ukřížování. Proto františkánská pokora bude v tomto světě výrazně existovat ve dvou znameních spásy: *ve znamení Kristova Kříže a ve znamení Jeho slavného Zmrtvýchvstání.*

Postup františkánské pokory v řádu serafické lásky bude takovýto: Nejdříve budeme ve tvorech okoušet Kristův kříž, který bude vždy po ruce, aby se nám skrze něj pootevřel pohled na oslaveného Krista. Potom v klanění budeme vzdávat hold Bohu Otci, abychom mohli vyznat v Duchu svatém, že Ježíš Kristus je Pán!“ (viz Flp 2,11; Kor 12,3).

Františkánská pokora si svou kontemplací a okoušením Krista v každém tvoru začíná také prožívat „všelidské“, ba dokonce vesmírné bratrství celého tvorstva a to v Kristu, skrze Krista a s Kristem, „naším prvorozeným bratrem“! I když františkánská pokora bude dnes stejně znamenána klasickými známkami františkánství, přece lze zdůraznit, že to bude opět pokora bratří Menších. Neboť svůj pozemský domov budeme muset hledat především u těch, kdo jsou z různých příčin vytlačováni na periferie lidské společnosti. V trpělivosti budeme s nimi žít jejich život a bojovat po boku s nimi ve jménu pravdy a sociální spravedlnosti za jejich lidskou tvář.

## DNEŠNÍ TRANSPARENT EVANGELNÍ POKORY: TRPĚLIVOST

Ačkoliv jedinými léky dnešní doby jsou opravdová láska a k ní vzájemná evangelní pokora, přece dnešní ateismus jako mnohotvárná zplodina vzpoury a bloudění lidského ducha bude vytvářet takovou situaci, v níž bude nejvýraznějším akcentem aggiornamentované františkánské pokory *trpělivost*. Trpělivost sama je evangelní ctnost a nedivíme se, že se stává akcentem, podobou a transparentem františkánské pokory, protože františkánská pokora jako základ všech ctností, může na sebe vzít podobu kterékoliv evangelní ctnosti. A dnes je pro ni nejvhodnější podoba a transparent trpělivost. Jako kontemplace františkánské pokory má vztah k tajemství Ježíšova vzkříšení, tak zase františkánská pokora v podobě trpělivosti má hlubinný vztah k tajemství Kristova kříže.

### ***Přirozenost evangelní trpělivost***

Abychom však intenzivně nahlédli do dnešní typické podoby františkánské pokory, musíme se ptát, co trpělivost vlastně je. Klasická řecká filozofie o trpělivosti stejně jako o pokoře nic neví. V biblickém pojetí trpělivost ve svém původním tvaru se nám jeví jako prasíla, která se královsky ovládá a krotí k velkomyslnosti, mírnosti a dobrotivosti.

### ***Biblická trpělivost má dvojí zaměření***

a) Je-li jejím nositelem Bůh, potom je to Boží trpělivost, která se ztotožňuje s Boží pokorou. Je to zvláštní Boží vlastnost, kterou spíše než trpělivost můžeme nazvat shovívavost. Je to Boží shovívavost nad hříšníkem – „hé makrothymia“. Shovívavost je vlastně víc než obvyklá trpělivost. Je to jakási pomalost v hněvu.

b) Od Boží shovívavosti přijímá člověk svou trpělivost. „Bůh trpělivosti a povzbuzení ať vám dá, abyste jedni i druzí stejně smýšleli po příkladu Krista Ježíše.“ (Řím 15,5) nebo: „A Pán nechť řídí vaše srdce k Boží lásce a k trpělivosti Kristově.“ (2 Sol 3,5), říká Písmo svaté.

Je-li nositelem trpělivosti věřící člověk, potom nejde ani o sílu a šlechtnost hrdiny, ani o neotřesitelnou nadřazenost stoika, nýbrž jde o Boha. Je to trpělivé čekání mocného příchodu a zásahu Boha – „hé hypomoné“ (viz Jer 14,8; 17,13).

Trpělivost se neosvědčuje tolik na nepříznivých ranách osudu jako spíše na samém Bohu, na kterého musí věřící zbožně čekat, až se ho ujme, až ho zachrání před zlem, a nakonec až potrestá bezbožníka. Tak vidíme, že biblická trpělivost se ubírá stejnou cestou jako božská naděje.

Ano, zdrojem síly biblické trpělivosti je Bůh. Avšak starozákonním vzorem takové trpělivosti je zbožný Job. Nezaviněná utrpení snášel trpělivě a přes všechny zkoušky zůstal věrný Bohu. A tato biblická trpělivost zbožného Joba nezáležela ve stoické vyrovnanosti nebo v ušlechtilé duševní velikosti, nýbrž znamená prostou a samozřejmou víru, že Bůh může dobro dát i vzít. (Job 1,21; 2,10). Biblická trpělivost má poněkud jiný charakter ve Starém zákoně a jiný v Novém zákoně. Biblická trpělivost ve Starém zákoně jednak záleží v důstojné shovívavosti Boží, která trpělivě snáší až do nejzazších mezí nevěrnost starozákonního lidu vůči Boží Úmluvě; jednak je to trpělivost zkroušeného a úpícího srdce Izraele, trestaného za svou vzpouru tvorstva a zkouškami Stvořitele.

Biblická trpělivost v Novém zákoně na podkladě mise Syna a mise Ducha svatého se stává evangelní ctností. Její specifický charakter záleží především v tom, že prodělává

„*admirabile comecium*“ – „podivuhodnou změnu“, královsky shovívavý Bůh v tajemství Vtělení sestupuje do tvorstva. Sestupuje do nejhroznějšího tajemství člověka, v němž štěstí jak neštěstí, jásot, jak zoufalství beze zbytku se noří do mlčící trpělivosti. Toto ponoření je tak hluboké, že trpělivost je poslední setbou Božího slova (viz Lk 8,15) a je vůbec něčím posledním v dějinách Božího království na zemi (Mk 13,13; Lk 21,19).

### ***V čem záleží ono „admirabile comecium“ evangelní trpělivosti?***

Boží trpělivost je spíše důstojná Boží shovívavost – velkomyslnost. V tajemství Vtělení se Boží shovívavost vtěluje do lidské trpělivosti Ježíšovy. Proto Ježíšova trpělivost je plná shovívavosti a velkomyslnosti.

Když skrze svátost křtu ve víře a lásce nejen napodobujeme Ježíšovu lidsky originální trpělivost (Mt 11,29), nýbrž na ní onticky participujeme, potom i v naší lidské trpělivosti může prozařovat Boží shovívavost a velkomyslnost. Potom Pán nás může vyzývat: „Budte tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec ... neboť On dává vycházet svému slunci pro zlé i pro dobré a sesílá déšť...“ (Mt 5,45 – 47).

Je to Tedy podivuhodná záměna Boží shovívavosti s lidskou trpělivostí, a to proto, aby lidská trpělivost mohla vyzařovat Boží shovívavost. Takováto lidská trpělivost zduchovnělá Boží shovívavostí se objevuje jako vlastní zralost lásky (1 Kor 13,4–7). Silně voní evangelností. Charismaticky dorůstá pod vlivem darů síly v blahoslavenství tichých (Mt 5,5), až i v plod Ducha svatého, protože byla pomazána „serafickým pomazáním“!

### ***Vnitřní korespondence evangelní trpělivostí a posledními věcmi člověka čili eschatologický akcent***

Jak nám to zdůrazňuje list k židům a zejména Apokalypsa (Apok 1,9; 2,2; 13, 10; 14,12), je vidět, že v eschatologickém očekávání je evangelní trpělivost naprosto nutná. Eschatologické očekávání je vůbec podivuhodné. Ježíš již přišel a přece je třeba hlásat zvěst, že dosud přichází a že dosud na plnost jeho příchodu musíme trpělivě čekat (Mt 4,17; Mk 1,15) – nebo sv. Jan říká: „Již jsme Božími dětmi. Ale čím budeme ještě není zřejmé.“ (1 Jan 3,2).

Ano, už zde a nyní mezi námi a v nás existuje vykoupená a oslavená absolutní budoucnost, ale její „epifanie“ musí být dosud trpělivě očekávána. A toto trpělivé očekávání epifanie nového nebe a nové země je vnitřně spjato a neseno mocí božské ctnosti a naděje (viz Řím 5,3 – 5); 8,25; 1 Sol 1,3).

### ***Evangelní trpělivost v klasické křesťanské tradici***

Základní prvky přirozenosti této ctnosti se nám objevily již v předcházejících pojednání, když jsme se ji snažili pochopit v biblickém pojetí. Její rysy jasněji vyniknou v křesťanské tradici, zejména to bude sv. Tomáš Akvinský, který zpřesní její pojem a bude se ji snažit umístit mezi ostatní duchovní hodnoty.

Nauku o trpělivosti nerozvinuli řečtí, nýbrž latinští Otcové. Je to např. sv. Cyprián. Ale je to především sv. Augustin, který vnímá trpělivost jako následování mlčící Boží suverenity (je to jeho stejný postoj jako k evangelní ctnosti pokoře). Např. říká; „Chceš být shovívavým? viz věčnost Boží!... Přivíň své srdce k věčnosti Boží a staneš se s ním věčným...“ (výklad na žalm 91,8 – 9).

*Trpělivost podle něho má tyto rysy:* Je to suverénní klid svědka, který svědčí pro Boží pravdu uprostřed všech pozemských překážek a nepříjemností. Sv. Augustin chválí zvláště „trpělivost chudých“, neboť oni věří, i když dosud nevidí. Doufají i když ještě nevládnou. Hladoví a žízní, i když dosud nejsou nasyceni. Tato trpělivost chudých nebude ztracena navěky." (De patientia)

Sv. Tomáš Akvinský (S.TH. 2,2 q. 136.) ohledně evangelní trpělivosti upadá do stejných potíží, jako tomu bylo u evangelní ctnosti pokory, protože nezná kvalitativní umístění evangelních ctností mezi božské a kardinální ctnosti.

## **TROJÍ ZPŮSOB BIBLICKÉ TRPĚLIVOSTI**

1. jako *EVANGELNÍ CTNOST*
2. jako *CHARISMATICKÝ JEJ* v podobě blahoslavenství tichosti
3. jako *SERAFICKÝ JEJ* v podobě plodu Ducha svatého

### **1. Trpělivost jako evangelní ctnost:**

Trpělivost jako evangelní ctnost nás uzpůsobuje, abychom s vyrovnanou myslí snášeli nevyhnutelné zlo a nebyli zmateni „světským smutkem“, který vede ke smrti“ (2 Kor 7,10). Protože evangelní trpělivost jako ostatní evangelní ctnosti má původ v bohočlověku a rodí se z jeho lásky, je jasné, že neexistuje bez vnitřního oživení Boží milostí. Z tohoto důvodu logicky jasně vyplývá, že evangelní trpělivost je ctností vždy v nadpřirozené poloze a že je ctností nadpřirozeně vlitou (viz 1 Kor 13,4).

Subjektem evangelní trpělivosti je smyslová žádostivost (appetitus irascibilis), takže trpělivost se stává již svou povahou evangelní. Ale důležitější je, že její vnitřní struktura je dána mystériem Vtělení. A právě na základě této nadpřirozené struktury se evangelní trpělivost stává nejen základní podobou pokory, nýbrž vstupuje do svazku s mnohými jinými ctnostmi. Tak má evangelní trpělivost zvláštní příbuzenství s kardinální ctností statečnosti (vždyť tato ctnost má vlastně evangelní původ a svou přirozeností je velmi blízká vášni: odvaze). Může se stát její evangelní, až i charismatickou „inspirací“.

Evangelní trpělivost je dále spřízněna s evangelními ctnostmi, jako jsou např. shovívavost a vytrvalost. Ale je to zejména velkomyslnost, s kterou je tak úzce spřízněna, že můžeme mluvit o velkomyslnosti evangelní trpělivosti. Jelikož i pokora je spřízněna s velkomyslností, můžeme říci, že evangelní trpělivost je *velkomyslností evangelní pokory*.

### **2. Trpělivost jako charismatický jev v podobě blahoslavenství tichosti**

Když účinnost Ducha svatého v daru síly překročí meze normálu, evangelní trpělivost charismaticky zraje v *blahoslavenství tichosti* (viz Jak 5,10-11). Proto pojednávat o charismatické trpělivosti znamená pojednávat o blahoslavenství tichosti.

### **3. Trpělivost jako serafický jev v podobě plodu Ducha svatého**

Jestliže evangelní trpělivost je tak uchváčena Duchem svatým, že se nám jeví jako specifický jev božské ctnosti lásky, potom ji nazýváme plodem Ducha svatého. Potom voní serafičností a Boží shovívavostí.

### **TRPĚLIVOST JAKO PLOD DUCHA SVATÉHO:**

- **Je zkouškou víry:** „Víte, že vás to vede k vytrvalosti, když je vaše víra podrobována zkoušce“ (Jak 1,3-4). „Trpělivě tedy, bratři, všechno vydržte a do té doby, kdy Pán přejde...“ (Jak 5,7-11);
- **Je cestou naděje:** „Chlubíme se i soužením. Víme přece, že v soužení se cvičí vytrvalost (hypomené), vytrvalost pak působí osvědčenost, osvědčenost zase vede k naději. Naděje však nenechá dojít hanby, protože Boží láska je nám vlita do srdce skrze Ducha svatého, který nám byl dán...“ (Řím 5,3-5);
- **Je solí lásky k bližnímu:** Proto praví sv. Pavel: „Napomínám vás tedy já, vězeň v Pánu, žijete hodni v tomto povolání, kterým jste povoláni ve vší pokoře, tichosti a trpělivosti. Snášejte se navzájem v lásce. Snažte se zachovávat jednotu Ducha ve svazku pokoje...“ (Ef 4,1-3, viz i Kol 3, 12-13);
- **Je silou lásky:** Proto je psáno: „...láska všechno omlouvá, všemu věří, nikdy nad nikým nezoufá, vše vydrží“ („panta hypomené“), (1 Kor 13,7);
- **Je naším povoláním:** „Když děláte dobře, a přesto musíte trpět, je to milé Bohu. K tomu jste přece byli povoláni! Vždyť také Kristus trpěl za nás a zanechal nám tak příklad...“ (1 Petr 2,20 – 21).

### **Duchovní hlubina charismatického až i serafického jevu trpělivosti**

Charismaticky až i seraficky fundovaná trpělivost nese ve svém existenciálním nitru jedno z nehlubších tajemství christologie. Takováto trpělivost v pokoře a s pokorou se tak noří do hlubin Ježíšovy „kenosis“ a je tak zahalena nejhustějším závojem kříže, že by skoro ani ctnost nebyla uznávána. Ale v tom je její heroické tajemství, že osaměle jako nejzazší hradba stojí proti nejtemnějšímu démonickému světu. Takováto trpělivost je podivuhodným triumfem Boží Lásky právě v tom, co náleží do specifického prostředí mystéria kříže. Vše, co je Božího, je shovívavé a trpělivé. Co však je ze zlého, je netrpělivé, je nervózní a kruté. Trpělivost sama v sobě náleží k tajemství utrpení a utrpení je zábleskem kříže v Kristově slávě.

Evangelní trpělivost, zejména charismaticky až i seraficky dovršená, vtiskuje člověku zvláštní charakter. Takový člověk se jeví nenápadný jako dítě, které se přátelsky přehlíží a které se také nechává přátelsky přehlížet. Takový křesťan se podobá lístkům růže, které jsou sypány na cestu, aby se po ní příjemně putovalo. Podobá se chudobce, která i bez povšimnutí kvete. Teprve v této podobě a s tímto transparentem, tj. s evangelní trpělivostí, je i františkánská pokora dnešní! Nabývá moci blahoslavenství tichosti, „božského pomazání“ a vůně a chutě plodu Ducha svatého.

Evangelní trpělivost seraficky dovršená se v jednom pólu dotýká samého božství, protože má původ v samém Bohu – v protikladném pólu zase sestupuje do nejhroznějšího tajemství člověka do jeho ateistické vzpoury, aby v „kenosis“ pokory skrze ni shovívavý Bůh nabídl dnešnímu lidstvu poslední „šanci“ záchrany.

### **ZÁVĚR:**

Dobře pociťujeme, jak uskutečňování pokory zejména františkánsky prožívané, je proti našim lidským sklonům. Ani se nedivíme, že antický svět ji neuznával a spíše ji chtěl chápat jako něco „nelidského“. Pokora je základní evangelní hodnotou. Není nelidská, nýbrž nadlidská! Je v ní typický „přesah“ (transcendence) lidského života. Proto obsahuje nejdůležitější a nejrozhodnější prvek pro příchod Božího království – „chudobu srdce“!

## EVANGELNÍ CTNOST POKORA V PRAXI DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

Světcí nazývají pokoru kořenem všech ostatních ctností. Sv. Antonín Paduánský například v jedné homilii říká, že pokora má přednost přede všemi ctnostmi, protože je „matkou a kořenem“ každé pravé ctnosti. Světec mohl nazvat pokoru „matkou a kořenem“ každé ctnosti proto, že pokora ve své přirozenosti je existenciálním opakem pýchy. A v srdci člověka tak rychle a do té míry narůstají všechny ctnosti – nejen jak se jich intenzivně zmocňuje láska – ale i jak rychle a do jaké míry v něm odumírá pýcha.

### NEPŘÁTELÉ POKORY (VIZ 1 JAN 2,14-16).

- *Ďábel* – on je jakási zosobněná „pýcha života“; viz: „Do pekla byla svržena tvá pýcha ... i když jsi v srdci říkal: Vystoupím na nebesa, vyvýším svůj trůn nad Boží hvězdy, zasednu na Hoře setkání. Vystoupím na posvátná návrší oblaků, s Nejvyšším se budu měřit. Teď jsi svržen do pekel, do nejhlubší jámy!“ (Iz 14,13-14). Proto tento svůj existenciální hřích nepřítel lidského rodu k témuž hříchu svedl první lidi a stále se pokouší nás svádět, protože ze zkušenosti dobře ví, že hříchem pýchy buď začíná nebo končí pád člověka do věčného zavržení. Proto ďábla nejvíc dráždí, jestliže se člověk pokořuje a věrně podřizuje vůli Boží.
- *Svět* – který celý je moci zlého ducha (1 Jan 5,19).
- *Sebeláska a zalíbení sebe* – což se stává kořenem sedmi hlavních hříchů.

### JAK USILOVAT O RŮST EVANGELNÍ POKORY

#### a) Skromné oceňování sebe

toto skromné oceňování sebe se prohlubuje častou meditací o Boží vznešenosti a ubohosti člověka. A to nás prakticky vede k tomu, abychom:

- vše dobré, co v sobě máme nebo jsme vykonali, přisuzovali především Bohu jakožto původci a dárci všeho dobrého, abychom tak naplnili slovo Evangelia, které praví: „Až uděláte všechno, co vám bylo přikázáno, řekněte: služebníci neužiteční jsme; co jsme měli učinit, učinili jsme.“ (Lk 17,10);
- s klidnou myslí přiznávali a vyznávali své chyby i nedostatky, aby spíše vynikly dobré kvality našich bližních;
- nesháněli cenné a kuriózní věci, ať se to týká bydlení nebo oblékání nebo jídla. Neboť tyto věci mají vliv na vnitřní citění vůle;
- zachovávali skromnost ve vnějším vystupování, tj. v řeči a v jednání – jednak proto, aby je působilo a zachovávalo, a jednak proto, abychom se řídili Kristovou radou: „Když budeš pozván, jdi, a posad se na poslední místo...!“ (Lk 14,10);
- přijímali podceňovanou práci a službu, kterou druzí pohrdají;
- prokazovali poslušnost i nižším a jim se podřizovali, a tak následovali Kristovu pokoru;
- měli v oblibě: být neznámými a být pokládáni za nic! Neboť chtít následovat Krista a mít zalíbení v počtách jsou dvě protikladné cesty, které se spolu nesnášejí.

## **b) Pokořování**

Především je třeba přijímat pokoření působené druhými než pokoření uměle vyhledávat. Vyšší stupeň pokoření záleží v tom, že přijímáme bez obrany pokárání a potupení, jak nás k tomu vede náš sv. Otec František: „Blahoslavený služebník, jenž snáší trest, nařčení a pokárání tak trpělivě od jiného jako od sebe: Blaze mu, když vyslechne pokojně domluvu, uctivě poslechne, pokorně se vyzná a radostně pokání vykoná... i tehdy když je nevinný (Napomenutí 23). Je třeba uplatňovat v praxi nový zákon odplaty: „Udeří-li tě někdo v tvé pravé líce, nastav mu druhou“ (Mt 5,39-42). Dokonalostí v pokořování dosáhneme tím, že původce pokořování milujeme jako své dobrodince, za ně se modlíme a jim dobrořečíme.

Nakonec si ještě uvědomme, že opravdová pokora podle Mariina vzoru z „Magnifikat“ Je opravdu spojena s vděčností za dary, které Bůh člověku dává, a ty se falešným pokořováním nesmí zneuznávat, Vždyť předpokladem opravdové pokory je nejen úcta k Bohu, ale i k člověku a ostatnímu tvorstvu.

## **PROSTOTA**

Bratr Egidius zná také tuto formu pokory: držet se pravdy tak jak je! Touto formou pokory je vlastně další evangelní ctnost: prostota (simplicitas cordis). Evangelní prostota je vnitřně a nerozlučně spojena s evangelní pokorou. Těžko je lze od sebe rozlišit. Pokorný je ten, kdo nechce být ceněn více, než jaký je, kdežto prostý je ten, kdo se nechce zdát jinak, než kdo je, nebo jak nám to definuje Otec František, když praví: „Člověk je jen tolik, kolik je před Pánem Bohem a nic víc!“ (Napomenutí čl. 19).

Svět má pro tuto evangelní ctnost nanejvýš úsměv, ale nejčastěji pohrdání. A přesto náleží tato ctnost k základům křesťanského života. Člověk je tvor složitý. Tato jeho složitost se nepříznivě promítá do jeho duchovního života. Již někde v začátcích našeho pojednání jsme si uvedli „bonaventurovskou touhu“, která by chtěla zvládnout proces duchovního života jakoby najednou, to znamená: dát se uchvátit a sám uchvátit Pána láskou! Dobře víme, jak tato bonaventurovská touha je v praxi problematická. A přece Pán nám k tomu nabízí prostředek, a to právě evangelní prostotu, když přikazuje: „Budte opatrní jako hadi, ale prostí jako holubice!“ (Mt 10,16).

Tedy oním prostředkem, který nám v naší složitosti zjednodušuje cestu k Bohu, je evangelní prostota! S evangelní prostotou se dnes setkáme zřídka, protože jako ctnost není věcí snadnou. Výchova k prostotě je zdoluhavá. Nejlepší učebnicí k prostotě je Evangelium. Podle něho se člověk nejdříve naučí odstraňovat ze svého myšlení všechnu obojakost, zlomyslnost a podezřívavost. Pak se zbavuje touhy něčím velkým a důležitým se stát.

Myšlení a jednání je prosté, když není zatíženo všelijakými postranními úmysly. Když tedy bude prosté naše myšlení, bude prostá i naše řeč a jednání. Naše řeč bude bez vumělkovanosti a naše jednání bez úskoků. Budou čisté jako lesní pramen. A našemu srdci, kterého se bude zmocňovat prostota, bude protivná každá nepřírozenost ve vnějším chování. Lidské srdce, zdobené prostotou, bude opravdu milé, protože jeho smýšlení i chování bude přirozené.

## **Františkánský přístup k evangelní prostotě**

Prostotu Ježíš symbolizuje a dokonce zosobňuje v jevu dítěte. Proto praví: Neobrátíte-li se a nebudete-li jako děti, nevejdete do nebeského království...“ (Mt 18,2). Proto evangelní prostota překrásně zazářila na sv. Františku, jelikož právě v něm se jev

evangelního dětství tak intenzivně realizoval. Tomáš Celana píše; „Svatou prostotu, tuto dceru milosti, sestru moudrosti, matku spravedlnosti pěstoval světec s velikou horlivostí na sobě a miloval ji na druhých...“ (Tomáš z Celana. 2. čl. 189).

Známý a charakteristický je například jeho případ se sedlákem, který sv. Františka napomínal: „Snaž se, abys byl dobrý, jak tě všichni za takového mají. Proto tě napomínám, abys nikdy nebyl jinačí, než za jakého tě lidé pokládají.“ Sotva to muž Boží uslyšel, vrhl se sedlákovi k nohám a líbal mu je plný díků ta to, že mu ráčil dát napomenutí.“

Tutéž povahu vštěpoval světec i svým následovníkům. Prvotní františkánské společenství zná řadu takových prostých bratří. Takovými např. byli bratr Maseo, Rufin, bratr Jiljí a zejména bratr Juniper – Jalovec“, o němž sv. František jednou prohlásil: „Mojí milovaní bratři, kéž bychom měli veliký les takových jalovců.“ (gen. Annal. franc. III. 55). A právem, vždyť jen bezelstné upřímné smýšlení dítěte a nikoliv dvojaké je podle slov Ježíšových jádrem veškeré dokonalosti a svatosti.

Světec také jemně postřehl, že pro prostotu jsou zvlášť disponováni nevzdělaní bratři laici. Proto chtěl, aby byli v řadě stejně zastoupeni jako vzdělaní bratři klerici. Obojí bratři měli vespolek závodit o palmu svaté prostoty. Obojí pak, ozdobeni onou evangelní ctností, měli být podívanou pro nebe i zemi.

Proto i tato slova světce: „Nepřeji si, aby bratři bažili po vědomostech a knihách, ale chci, aby stáli na pevném základě pokory a aby následovali čisté prostoty, svaté modlitby a paní Chudoby... to je jediná jistá cesta k vlastní spáse a vzdělání bližních, protože Kristus nám takovou cestu ukázal a vyučoval jí slovem i příkladem.“ (Promluvy 15).



## VLASTNÍ POJEDNÁNÍ O EVANGELNÍ CHUDOBĚ

Když se ptáme, čím se liší ateista od křesťana v dnešním světě tak podmanivě vykresleném, odpovídáme, že chudobou. Tedy rozlišujícím znaménkem je chudoba! Avšak evangelní chudoba v principu není tak otázkou ekonomickou jako spíše záležitostí srdce. Hmotná chudoba a utrpení nás nečiní automaticky lepšími. Když však jsou produčovány láskou, mohou nás přivést k Pravdě, jíž je Kristus.

Láska dává chudobě i funkční postavení. Platí: ochuzováním sebe musím obohacovat druhé. Evangelní chudoba musí spoluvytvářet bohatství celé lidské společnosti. „Proto se Pán stal na tom světě chudým, aby všichni zbohatli z jeho chudoby...“ (2 Kor 8,9)

Evangelní chudoba je popelkou i mezi křesťanskými ctnostmi. Scholastická teologie postihla svou kvalifikací už základní evangelní ctnost pokoru. Ale evangelní chudoba dopadla tak zle, že jí nepřiznala ani místo a jméno ctnosti!

Evangelní chudoba je pokornou „chudobkou“ v zahradě křesťanských ctností. I když nepohoda všechno poničí, s květinou chudobkou se všude setkáme. I když všechno odkvete, ona kvete ve své skromnosti dál. A když smrtonosná zima přejde, ona první se objevuje na polních mezích i na lukách a je radostnou zvěstí jara. Proto v evangelní chudobě našel Syn Boží takové zalíbení, když pozemsky žil mezi námi. Proto se ona zjevila jako „Paní Chudoba“ sv. chudáčkovi z Assisi, když se do Ukřižovaného zamiloval.

### **Schéma pojednání o evangelní chudobě:**

- I. Podstata evangelní chudoby jako ctnosti
- II. Františkovo pojetí evangelní chudoby
- III. Dnešní aggiornamento františkánské chudoby
- IV. Stupně evangelní chudoby při vzestupu na cestách duchovního života

## I. PODSTATA EVANGELNÍ CHUDOBY JAKO CTNOSTI

### 1. Hlavní důvod chudoby

Chudobou podle její negativní stránky lze nazvat nouzí a bídou. Hlavní příčinou chudoby po této stránce *je hřích!* Takováto chudoba je obviňujícím svědectvím proti světu, že není v pořádku, že si nestačí, že potřebuje vykoupení a že musí očekávat své dokonání v Božím království.

Avšak chudoba v duchu Evangelia byla přijata samotným vtěleným Slovem a stala se podstatným elementem existenciálu jeho pozemského života. Chudoba zrozená z lidského hříchu byla Kristem přijata a obětí jeho lásky vykoupena stejně tak, jako tomu bylo s lidskou tělesnou smrtí. Touto vnitřní přeměnou se chudoba stává velmi cennou evangelní hodnotou. A po této stránce ji právě známe jako jeden ze tří pilířů serafické spirituality.

Bohužel nevykoupená chudoba čili bída bude existovat až do znovuzřízení světa v den Páně. Proto Pán praví: „Chudé budete mít vždycky s sebou...“ (Jan 12,8) To ovšem neznamená, že křesťan se má vzdát boje proti bídě zaviněné sociální nespravedlností. Křesťanství totiž na podkladě sociální spravedlnosti a křesťanské lásky má povinnost konkrétní bídu odstraňovat vhodnou reformou společenských vztahů a péčí o společné

blaho. „I když chudoba či bohatství samy v sobě nejsou nadpřirozeně záslužné – protože u těchto dvou přirozených hodnot záleží na našem smýšlení, s jakými je přijímáme – přece je jasné, že skutečná chudoba účinněji může disponovat k pravému vztahu k Bohu než bohatství,“ tak praví svatý Lev Veliký (Sermo 95,2).

### **a) Biblický přístup k evangelní chudobě**

Ve Starém zákoně chudoba a pokoření spolu vnitřně souvisí. Bohatství je nereflakovaně chápáno jako Boží požehnání a chudoba jako následek vlastní viny, protože starozákonnímu Božímu lidu ještě nebylo zjeveno tajemství kříže.

### **b) Evangelní přehodnocení**

Kristus přišel mezi nás a přinesl nám Evangelium také proto, aby přehodnotil hodnoty. Proto zakládá nový pohled na vztah člověka k chudobě a k majetku. Z toho důvodu Nový zákon říká, že chudí, pohrdání hříšníci a celníci jsou pro Evangelium a blízcí se Boží království otevřenější než bohatí a mocní. Neboť tito chtějí udržet svět tak, jak je. Kdežto ti první snadněji a hlouběji odhalují tvářnost pozemskosti. Snadněji poznávají jak málo nám tento svět stačí, a proto touží spíše po nadzemských hodnotách. Evangelní přehodnocení hodnot se nám nápadně jeví v „Horské řeči Kristově“, která je zneklidňujícím pohoršením pro svět. Proto žít evangelní chudobou znamená brát na sebe riziko pohoršení. Proto k nejhlubšímu smyslu chudoby náleží „bláznovství kříže, které je pravou moudrostí...“ (1 Kor 1, 18; 2,5)

### **c) Teologický přístup k evangelní chudobě**

I když podkladem křesťanského přístupu k vlastnictví jsou Boží přikázání, přece podle výroků posledních papežů (viz sociální encykliky) a Ducha Božího, který dnes vane v Církvi, musí být dnešní Církev víc než kdy jindy zvěstovatelkou a nositelkou evangelní chudoby, protože, ta náleží jejímu existenciálu.

Pokud náš Pán mluví o duchu chudoby, podle sv. Tomáše Akvinského tento duch obsahuje v sobě dva prvky:

- zřeknutí se pozemských věcí kvůli Božímu království, a tak se vymanit z područí ducha světa ke svobodě dítek Božích. To se uskutečňuje vůlí Ducha svatého;
- zničení nadutého a pyšného ducha (S. th. 2.2.q 12). Tato dobrovolná chudoba – jak vidíme na Kristu je i znamením nejhlubší pokory, jak si později vysvětlíme. (S. th. III. q. 40.3 ad 3).

### **d) V čem není chudoba**

Podstata evangelní chudoby není v jejím materiálním stavu. Neznamená bídu, nýbrž jejím jádrem je vnitřní svoboda od nadbytku i nedostatku, jak tomu bylo u Ježíše Krista. Evangelní chudoba především vyžaduje postoj očekávání, touhy a pohotovosti k Boží milosti. Je to postoj otevřenosti (simplicitas cordis) a důvěryplné závislosti. Neboť jen v tomto smyslu Pán pozdvihuje chudé k sobě a přednostně je miluje.

Materiální chudoba, která sama o sobě není než nouzí a bídou, sice může být předpokladem evangelní chudoby, ale může bohužel také vést i k zatrpklosti a nenávisti. Přesto však evangelní chudobu nemůžeme chápat ani jen čistě duchovně, poněvadž

chudoba v duchu by se nám tak mohla stát jen abstraktním pojmem, který by měl vždy a všude stabilní platnost. Chudoba v duchu právě pro svou evangelnost musí mít prostorovo-časový vnější jev, jenž je smyslově vnímatelný. A proto tento smyslově vnímatelný jev je evangelní chudoba relativní hodnotou, která je pojata jako minimum životního standardu určitého času na určitém místě lidské společnosti. Normou této relativní hodnoty je „svoboda dítek Božích“, jak to vzorově vidíme na samotném Pánu. Ježíš dece netrpěl ani bídou, ani strádáním, ale v čem byl jedinečný, je jeho svoboda ode všeho. Jeho svrchovaná svoboda určovala jeho evangelní chudobu a v této suverénní svobodě všechno vnímal tak, jak to je.

#### **e) Stabilní vlastnosti evangelní chudoby**

I když evangelní chudoba je relativní hodnotou, přece všechny stupně jejího vnějšího jevu musí mít určité stabilní vlastnosti; a ty jsou:

- pocitování určitého nedostatku těch statků, které člověk buď vlastní nebo užívá, či mu slouží jako výrobní prostředky;
- ekonomická nejistota a umenšený sociální vliv, jež vyplývají z patřičného stupně skutečné chudoby.

#### **f) Dva křesťanské vztahy k vlastnictví**

Jsou možné dva křesťanské vztahy k vlastnictví:

- *Jeden je vytvářen zachováváním Božích přikázání.* Tímto vztahem jsou vázáni všichni. Děje se to v poslušnosti a v důvěře;
- *Druhý vztah se týká individuálně povolání a děje se na základě svobodného rozhodnutí Božího dítěte.* Bůh do tohoto druhého vztahu zasahuje svou radou, Boží výzvou, jež má být dobrovolně přijata srdcem. Nikdo si tuto radu nemůže dát sám. Musí být povolán... „Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej svůj majetek, potom přijď a následuj mne!“ (Mt 19,21). Kdo však tuto radu, tuto výzvu nepřijme, prohrává milost povolání, možná i milost spásy. Proto ten smutek jinochův v biblickém příběhu.

Tak toto povolání ve spojení s dobrovolnou pohotovostí povolání tvoří „individuální zákon“, který váže právě tak závazně, snad novým způsobem, ještě odpovědněji, než jak je tomu v prvním vztahu ke vlastnictví určeném Božími přikázáními. *Druhý vztah k vlastnictví není možný bez charismatické milosti.*

Oba vztahy čili řády lidského života jsou křesťanské, spasitelné a platné před Bohem a naším Spasitelem Ježíšem Kristem. Oba pocházejí od Boha. Avšak když mladík z Evangelia odešel zarmoucen, Ježíš se rozhlédl a řekl svým učedníkům: „Jak těžko vejdu do Božího království ti, kdo jsou zámožní!“ (Mk 10,23). Učedníci se nad těmito slovy zhrozili. Proč se zhrozili? Že byli bohatí? V jistém smyslu ano! Neboť mít majetek – ať už mám jen chalupu či palác – znamená mít pozemskou jistotu a zároveň spoutanost. Avšak „nebýt bohatým“ ve smyslu Evangelia, to člověk nemůže dokázat sám ze sebe, nýbrž jen s Boží milostí. Je to ta Boží milost, o níž mluví sv. Pavel v 1 Kor 7,29-31. Je to totiž charismatická milost!

#### **g) Jak vůči sobě stojí vlastní hodnoty vztahů čili řádů?**

Je zřejmé, že řád evangelní rady co do hodnoty stojí výš než řád Božích přikázání, protože kvůli nejvyšší hodnotě, jíž je Bůh sám, nasazuje ze sebe všechno. To však v nejmenším neznamená, že člověk, jenž žije v řádu rady, tím samým by musel být Bohu blíž

než ten, z řádu Božích přikázání. Neboť stupeň dokonalosti v obou řádech závisí na čistotě srdce a dání se vůli Boží.

Oba řády lidského života se co do vlastních hodnot nevyklučují, nýbrž navzájem podporují a doplňují. Vždyť jen tehdy panenství a chudoba mohou nabýt svých čistých podob, když manželství a vlastnictví jsou chápány ve svých pravých hodnotách a když jsou rozvinuty jejich možnosti. Naproti tomu zase když Boží lid ve své víře má povšechné vědomí duchovní síly skryté v panenství a evangelní chudobě, jsou manželství a vlastnictví chráněna od propadnutí světu.

Příklad vzájemné podpory obou řádů můžeme názorně vidět na sv. Františkovi z Assisi. Těžko by tento světec tak hluboce pochopil evangelní chudobu, kdyby byl pocházel z nuzných poměrů. Že jeho vydání se chudobě mělo takovou sílu osvobození, předpokládá, že okusil hodnotu věcí, kterých se zřekl. František dobře věděl, jak lákavý a krásný je svět, když je člověk bohatý – jak nádherná je možnost užívat i obdarovávat a jak chutná světská moc.

## **2. Dobrovolná chudoba nábožensky založená**

Dobrovolná chudoba není jen v křesťanství, nýbrž náleží k náboženskému entusiasmus většiny náboženství. Avšak dobrovolná evangelní chudoba může být inspirována jen Kristovým evangeliem. U nekřesťanských náboženství tomu tak není.

### **a) Druhy dobrovolné chudoby v křesťanství**

- dobrovolná chudoba jedinců (poustevníků) – bohužel její motivace není vždy jasná;
- jedinec se zřiká osobního jmění, zatímco u jeho vlastního společenství majetek zůstává;
- jak jedinec, tak jeho společenství se zřiká pozemských statků – teprve tento druh chudoby má nárok na evangelnost. Zdůvodnění k takovéto chudobě nacházíme v Kristově životě, v jeho učení a zejména v tom, jak byli apoštolové vysíláni na apoštolské cesty.

Inspiraci k dobrovolné chudobě a její zduchovnění nacházíme především v Kristově Horské řeči, která je „esencí“ Evangelia. Speciálně je to „blahoslavenství chudých v duchu“, jež člověka vnitřně osvobozuje od světa a naplňuje jej důvěrou, že se plně spoléhá na Boží Otcovskou lásku.

### **b) Dějiny křesťanské náboženské chudoby:**

Výpovědi o křesťanské dobrovolné chudobě jsou srozumitelné a ve správné perspektivě viditelné jen pod zorným úhlem zvěsti o „přicházejícím Božím království“, které musí být osvobozeno ode všech pozemských pout. Stát se Ježíšovým učedníkem, tzn. následovat jej v užším slova smyslu, je podmíněno zřeknutím se majetku (viz Lk 14,33), při nejmenším aspoň vnitřně! Zřeknutí se majetku není motivováno asketicky, nýbrž, motivem nerozdělené služby Božímu království.

Evangelní přesvědčení, že přicházející Boží království vnáší nové společenství mezi lidi, působí, že první křesťané nechápali pozemské statky jako majetek, nýbrž jako správu svěřeného statku. Proto prodejem vlastnictví zamýšleli vyrovnat životní úroveň v křesťanské

obci a pomáhat chudým. Proto ke správnému křesťanskému chování se vyžadovala „blahoslavená chudoba v duchu“.

Později křesťanství začíná měřit dobrovolnou chudobu asketickými měřítky. Mniši praktikují drsnou chudobu jako jedno ze znamení zřeknutí se světa. Přitom se vždy jednalo o chudobu jedince, nikoli společenství. Novou formu chudoby i s novým pojetím vnáší do Církve sv. František z Assisi (podrobně o tomto stylu chudoby bude pojednáno později). Sv. František pochopil chudobu jako zvláštní cestu v následování Krista podle sv. Evangelia.

### 3. Smysl evangelní chudoby v křesťanském životě

U evangelní chudoby se nám opět odhaluje scholastická „neschopnost“ klasifikovat tak vzácnou hodnotu z Evangelia jako ctnost. Jak jsme již dříve poznali, bible nemá ani anticko-scholastický pojem ctnosti a raději evangelní hodnoty nazývá Božími dary.

Smyslem evangelní chudoby jakožto Božího daru je – „být funkcí“ všech evangelních rozměrů a v naší pozemské existenci i serafického života. Rozličné funkční formy evangelní chudoby v křesťanském životě si naznačíme jen pro informaci, protože hlubinný rozbor těchto funkčních forem si osvětlíme, až se budeme zabývat dnešním „aggiornamentem“ evangelní chudoby.

### 4. Funkční formy evangelní chudoby:

- *Eschatologická funkce:* Evangelní chudoba je znamením eschatologického charakteru církve. Evangelní chudoba má své oprávnění jen tehdy, když je znamením radikálního postoje nadpřirozené víry v přicházející Boží království. Evangelní chudoba je prožívanou nadějí v příchod Božího království, protože „tvářnost tohoto světa pomíjí“.
- *Funkce vesmírného bratrství v Kristu:* Jestliže evangelní chudoba je znamením víry a okoušenou nadějí v příchod Božího království, pak je i znamením víry v jednotu lásky všech lidí v témže království. Tak se evangelní chudoba stává konkrétním výrazem nového všelidského, dokonce vesmírného bratrství v Kristu; souhrnem lze tedy říci, že evangelní chudoba je ve funkci konkrétního jevu víry, naděje a lásky církve svaté.
- *Sakramentální funkce Církve:* Evangelní chudoba odřikáváním majetku ve prospěch chudých, svou závislostí v řeholní poslušnosti a faktickou chudobou mystických údů Těla Kristova se stává i sakramentálním znamením Církve. Celá Církev v různých stupních je vázána evangelní chudobou. Proto celá Církev skrze ni vytváří svou sakramentálnost.
- *Mysteriózní funkce Církve:* Mystériem církve je vždy – a zvlášť dnes – mystériem Krista, který na prvním místě přišel „chudým zvěstovat evangelium“ a především v nich žije; Církev Kristova je Církví všech, především je Církví chudých“, volá papež Jan XIII. 11. září 1962, kdy otevírá druhý Vatikánský koncil (viz Lumen Gentium c. 8)
- *Osvobozovací funkce:* Evangelní chudoba konečně vede ke svobodě dítek Božích, protože „chudý podle Evangelia se učí žít bez zajištění zítřka, a to v radostné důvěře, že se mu všeho, co potřebuje, dostane od Boha. Neboť duch chudoby znamená radostně žít z dneška!“ (Z řehole bratří z Taizé).
- *Zasvěcovací a apoštolská funkce* – k povaze evangelní chudoby zvlášť přináleží její *pohotovost*. Kdo je svobodný od majetku a pout pozemských svazků, je zvlášť pohotový pro Boží výzvy a příkazy. Když je zasvěcen evangelní chudobou Božímu království, pak daleko snadněji rozrušuje svazky, které ho poutají k požadavkům

světa. Právě pohotovost chudoby je nutným předpokladem řeholního života a každé apoštolské činnosti.

- „*Evangelní chudoba je prubní kámen*“ života podle evangelia, jenž, záleží v následování a napodobení chudého Ježíše a vyhledávání chudých na těle i na duchu...“ (Papež Pavel VI. v alokuci 8. 5. 1966)

## 5. V čem záleží evangelnost evangelní chudoby

Dalo by se říci, že evangelnost evangelní chudoby záleží již v tom, že „známe lásku našeho Pána Ježíše Krista: On totiž jsa bohat stal kvůli nám chudým, abychom zbohatli jeho chudobou...“ (2 Kor 8,9) – a všechny ctnosti kromě lásky, které zdobily pozemský život, jsou evangelní!

Dále lze říci, že evangelnost evangelní chudoby záleží také v tom, že je v nejužším spojení se základními evangelními ctnostmi, jíž je pokora. Evangelní ctnost pokora a evangelní chudoba po sobě přímo vnitřně volají. Dobře praví sv. Augustin v jedné homilii: „...neboť ten, kdo je chudý v duchu, je pokorný, slyší volání pokorných a nepohrdá jejich prosbami. Proto Pán začal doporučovat svou Zvěst, počínaje pokorou, tj. *chudobou*...“ Evangelní chudoba je i nejtýpčtější známkou pokory po františkánsku prožívané.

### **NYNÍ PŘÍSTUPUJEME K SAMÉ ONTICKÉ HODNOTĚ EVANGELNÍ CHUDOBY, TJ. K JEJÍ EVANGELNOSTI**

Evangelnost evangelních ctností je dána dvěma činiteli:

#### **a) Přirozeným kořenem evangelnosti je smyslová žádostivost.**

Ptáme se: Má tento přirozený kořen i evangelní chudoba? Odpovídáme: *ano, má!* Evangelní chudoba je totiž „zaběhlá“ schopnost, která je vždy pohotová jednat proti pudové lidské touze „*chtít mít stále víc!*“ Následkem hříchu tato pudová touha je neukázněná. Existenciálním úkolem člověka je *růst v osobnost*. A to se děje tím, že člověk spíše více musí „být“ než „mít“. Usměrnění a soulad mezi oběma tendencemi při růstu člověka v osobnost působí evangelní ctnost – chudoba.

Pozitivní emocionální kvalitu smyslové žádostivosti baživé (*appetitus concupiscibilis*) je i vášeň lásky (*passio amoris*). Existenciálním tvarem lásky je oběť, tj. „vydání se“. Tak vášeň stojí protikladně proti pudovému sobectví a paralyzuje je svým obětí dáním všeho, co má – ba dokonce až i extatickým dáním sebe samé! A tato pohotovost lásky k „dání všeho“ je nejvlastnější ontickou hodnotou evangelnosti evangelní chudoby.

#### **b) Aby ctnost svou přirozeností evangelní mohla být i nadpřirozeně evangelní, musí být speciálně uchvátna zákonitostí tajemství Vtělení.**

Není pochyby, že evangelní chudoba tohoto uchvátní okusila, protože se tak krásně zaskvěla na samém vtělném Božím Synu (viz 2 Kor 8,9).

Evangelní chudoba nezáleží pouze ve zřeknutí se majetku kvůli Božímu království, nýbrž daleko více záleží v následování Krista. Proto praví Pán: „Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej svůj majetek a dej to chudým, a budeš mít poklad v nebi. Potom přijď a následuj mne!“ (Mt, 19,21).

Avšak evangelní chudoba nespočívá ani v pouhém „následování a napodobování Kristovy chudoby“, nýbrž do jejího vytváření v nás začne výrazně působit Duch svatý. Jeho základní zásah spočívá v tom, že Boží milostí kvalitativně pozdvihuje evangelní hodnotu do

nadpřirozené polohy a uvádí nás do participace na té evangelní chudobě, jak si ji nadále prožívá oslavený Kristus ve svém mystickém Těle.

### **c) Serafičnost a charismatičnost evangelní chudoby**

Naše nadpřirozená participace na evangelní chudobě oslaveného Krista v jeho mystickém Těle je zapříčiněna milostí Ducha svatého. Milost Ducha svatého je s to sjednotit naši evangelní chudobu s Kristem tak úzce, že je s ním spoluukřížovaná. Tato spoluukřížovaná chudoba dostává v Kristově lásce pečeť serafičnosti!

Evangelní chudoba pozdvižená Boží milostí k serafickému stupni zvláště v sobě skrývá silné charismatické „náboje“. Objevuje se i mnoho konexí s různými hodnotami duchovního života. Takováto chudoba má především konexi s „blahoslavenstvím chudých“. A protože evangelní chudoba může „být blahoslavenou“, má konexi i s darem bázně Boží. A právě tento dar Ducha svatého je důvodem *charismatičnosti* evangelní chudoby.

S darem bázně Boží se pojí i plody Ducha svatého, a to skromnost, zdrženlivost a čistota, které dovršují charismatičnost chudoby. Charismatická chudoba skrze konexi s darem bázně Boží je i ve vnitřním spojení se sedmou prosbou modlitby Páně a s charismatickou vírou, tj. s oddanou důvěrou – což všechno ještě umocňuje charismatičnost evangelní chudoby (viz str. 98). (Serafickou a charismatickou pečeť evangelní chudoby budeme v úžasu vnímat v životě našeho serafického Otce.)

### **d) Charismatická chudoba jako obětní dar lásky v protikladu k prokletému bohatství**

Charismatická a blahoslavená chudoba je nejostřejší protiklad bohatství, nad nímž Ježíš vyslovil své „běda“ – viz Lk 6,24-25.

Prokleté bohatství chce být suverénní a panovačné. Kdežto charismatická chudoba chce sloužit v pokoře. Prokleté bohatství je zatíženo jedním z hlavních hříchů – lakomstvím, jež si chce s neklidnou starostí zajistit vnitrosvětskou budoucnost daleko spíše, než věčné přátelství s Bohem. Kdežto charismatická chudoba se zříká všech stvořených jistot, ba dokonce sama sebe vydává *v oběť lásky*, aby se mohla s naprostou jistotou spolehnout jenom na Boha.

Prokleté bohatství, jak umí být lakomé, tak stejně dovede propadat marnotratnosti, protože nezná míru užívání věcí. Kdežto charismatická chudoba je cudně zdrženlivá a vede Boží dítě tímto zrádným světem po „*zlaté střední cestě*“, kterou se ubíral Pán za svého pozemského života. (pozn. edit: *Je třeba vysvětlit, v jakém významu používal P. Alois Moc výraz „zlatá střední cesta“. Rozhodně tím neměl na mysli kompromis, ale jak často říkával ve svých přednáškách: „Zlatá střední cesta je výběr toho nejlepšího“. Výrazem „zlatá střední cesta“ vyjadřoval právě i jistou moudrou umírněnost, která chrání před falešností.*)

Souhrnně tedy můžeme říci, že charismatická chudoba je trvajícím zvěstím o věčně existujícím bohatství Boží lásky, které je již i zde začínající skutečností. Charismatická chudoba poukazuje na jeho konečné naplnění.

### **e) Souhrnný teologický pohled na evangelní chudobu**

Chudoba chápaná evangelně je typickým příkladem, jak duch Kristův přehodnocuje hodnoty. Z chudoby, která sama o sobě je negativním jevem lidského života, se stává neobyčejně významná a kladná hodnota. „*Kouzelným proutkem*“, kterého Pán při

přehodnocování používá, *je kříž!* A tuto přehodnocenou hodnotu může žít jen ten, kdo prodělal „metanoiou“ v bláznovství kříže.

#### **f) „Duch a tělo“ evangelní chudoby**

Chceme-li obrysově vyjádřit, co je evangelní chudoba, můžeme mluvit o jejím „duchu a těle“.

#### ***Duch evangelní chudoby***

Duch evangelní chudoby je vysloven prvním blahoslavenstvím (Mt 5,3). Duch evangelní chudoby je silou oné radosti, která nám dává odvahu vykročit úzkou bránou do Božího království.

#### ***Které existenciální prvky vytvářejí ducha evangelní chudoby***

- Zřeknutí se nezřízené touhy po moci.
- Radost z Boha, který nám dává pozemskou sílu osvobodit se od sebe samých.
- Radost z osvobození od pozemských statků, jež mohou být překážkou k radostnému přijetí evangelia. Radost i z toho, že můžeme být spokojeni s málem a že svými schopnostmi můžeme sloužit lidskému společenství.
- Návaznost na chudého Ježíše tím, že ho následujeme cestou kříže, což nám zaručuje svobodné užívání pozemských statků.

Dynamika ducha evangelní chudoby se projevuje *v rozličnosti jeho funkcí*. Jeho nejzákladnější funkční formy jsou:

- být sakramentálním prvkem církve,
- být znamením vesmírného bratrství v Kristu,
- být znamením eschatologického charakteru Církve,
- rozrušovat svazky, které poutají k požadavkům světa, a tak vyvolávat pohotovost chudoby k apoštolské činnosti při budování Božího království.

#### ***„Tělo“ evangelní chudoby – její evangelnost***

Kořenem evangelní chudoby je smyslová žádostivost baživá. Ona je právě tím „tělesným principem“ evangelní chudoby. Nejvlastnější ontickou hodnotou evangelní chudoby je pohotovost k „vydání se“. Ono „vydání se“ je vytvářeno láskou – agapé jako její obětní dar. Proto evangelnost chudoby, tj. její pohotovost, je vlastně ve službách lásky! Láska – agapé je vždy nadpřirozená. Proto jí je evangelnost chudoby nadpřirozeně vtahována do zákonitosti tajemství Vtělení. Zákonitost tajemství Vtělení nás uvádí do nadpřirozené participace na evangelní chudobě (ovšem v jejím serafickém stupni!) oslaveného Krista v jeho mystickém Těle.

Když Duch svatý dynamizuje láskou Kristovou (hé agapé tou Kristou) tuto participaci až k sjednocení naší evangelní chudoby s Ježíšovou chudobou – což se děje mystickým spoluukřížováním s Ním – dostává naše evangelní chudoba pečeť *serafičnosti*. Tato serafická pečeť disponuje a otevírá evangelní chudobu pro velké množství darů Ducha svatého. Tyto dary Ducha svatého – zejména dar bázně Boží a charismatická víra – ji naplní charismatickou vůní a účinností.



## **Charismatická chudoba**

Evangelní chudoba v charismatickém stavu je plná odvahy uvolnit se od zastaralých forem života. Je v důvěryplné pohotovosti sloužit tam, kde je toho nejvíce třeba, kde je to nejvíce ukřižované, bez ohledu na prestiž a přednost. Je prověřenou zkušeností, že charismaticky chudí jsou vždy obdarováni, dokonce jsou-li blahoslavení, stávají se vlastníky samotného Božího království! Proto sv. Poverello z Assisi v hymnu na chudobu jáásá, když praví:

„Fratres nihil sibi appréprient, nec domum,  
nec locum, nec aliquam rem;  
et tamquam peregrini et advenae in hoc  
seaculo in paupertate et humilitate Domino famulante.  
Haec est illa celsitudo altissimae paupestatis,  
quae vos, carissimos Fratres meos,  
heredes at reges Regni coeloru instituit,  
pauperes rebus fecit, virtutibus sublimavit  
- heac sit portio vestra, quae perducit in terram viventium.  
Cui, dilectissimi Fratres, totaliter ingaerentes,  
nihil aliud pro nomine Domini nostri Jesu Christi  
in perpetuum sub coelo habere ve itis...“ (Reg. bullata c. VI)

***Tito serafický chudí se pro svou závislost na Kristově lásce musí mnoho modlit a mnoho věřit. Vždyť všechno, co potom dostanou podivuhodným způsobem, je pozdravem a polibkem Otcovým.***

## **II. FRANTIŠKOVO POJETÍ EVANGELNÍ CHUDOBY**

Nikdo ze světců církve tak nepřilnul k evangelní chudobě a na nikom tak nezazářila až do charismatického dovršení, jako na sv. Františkovi, Poverello z Assisi.

### **EMOCIONÁLNÍ TVÁŘ FRANTIŠKOVY CHUDOBY DOVRŠENÉ CHARISMATICKY**

Základním charismatem františkánské chudoby je Františkovo charisma chudoby. Jestliže sv. Pavel vyznává: „*Mně budiž daleko, abych hledal svou slávu v něčem jiném než v kříži našeho Pána Ježíše Krista. Skrze něho je svět ukřižován mně a já světu...*“ (Gal 6,14), potom pro serafického světce má Kristův kříž podobu chudoby! Kříž je pravým smyslem a jedinou cestou křesťanského života. Proto pro sv. Františka žít Evangelium, jak mu to Pán zjevil, znamená následovat Pána našeho Ježíše Krista v jeho chudém pozemském životě.

Již na počátku svého obrácení vystupuje sv. František jako milovník chudých. Vzpomeňme třeba na to, jak se převlékl do žebráckého šatu a jedl s chudými před chrámem sv. Petra v Římě. Když se jednou na shromáždění bratří radili, skrze kterou ctnost by se člověk důvěrně obeznámil s Kristem, odpověděl: „*Vězte, synáčkové, že chudoba je přední cestou spásy. Její ovoce je mnohonásobné. Ale jen málo lidí ji zná.*“

Svatý František chtěl, aby chudoba byla jeho duchovními dětmi milována, nikoliv jen trpěna. „*Paní chudoba je přece vznešená a veselá*“, říkával, „*nezarmucuje srdce, ale rozjařuje*“. Františkova láska k chudobě je tak podivuhodná, že se nám jeho charismatické pojetí zdá jako středověká báje – je to totiž pojetí mystické! Chudoba jako charismatický dar

ho uchvacuje a on ji intenzivně vnímá natolik, že si ji promítá i mimo sebe až v jakousi mystickou bytost – „paní Chudobu“. Dokonce se za ni modlí jako za nejméně a stálou družku Kristovu v jeho pozemském životě. „Hle, Pane, proto je Chudoba královnou ctností, protože jsi opustil sídla andělská a sestoupil na zem, aby ses s ní zasnoubil ustavičnou láskou. Plodil v ní, z ní a skrze ni všechny syny dokonalosti...“ K tomu si ještě uvědomme, že toto vnitřní přetvoření evangelní chudoby do mystické podoby způsobila u Františka serafická láska. Chudoba sv. Františka je nenapodobitelná, protože nikdo ji nemůže učinit svou nevěstou jako on. Ale kdo nemiluje světcovu nevěstu a nesnaží se ji obejmout jako on, nemůže se nazývat jeho učedníkem. Proto „milovat chudobu z lásky ke Kristu“ ustanovil světec jako věčnou zásadu řádu! (viz kap. VI. řehole bul.)

### **a) Františkova chudoba jako zobrazení Božího království**

Františkův duch planul jen jedinou touhou totiž: *spodobnit se s Miláčkem svého srdce*, jak mu to vnukla kontemplace Evangelia. A pro uskutečnění své touhy nachází jedinečný prostředek, jenž se mu jeví jako „poklad skrytý v poli, který člověk nalezne, zakryje jej a z radosti nad ním jde a prodá všechn svůj majetek a koupí to pole...“ (Mt 13,44). Tím pokladem je pro Františka *evangelní chudoba!* Pro Františka „žít Evangelium“ vskutku na prvním místě znamená život chudoby. Jeho zvláštní předností bylo, že věc chudých pokládal stále více za svou, a že začal usilovat o evangelní chudobu jako o drahocennou evangelní perlu. Říkával: „Jak daleko se bratři vzdálí od chudoby, tak i svět se od nich odvrátí..., ale přidrží-li se mé paní Chudoby, potom je bude svět žít. Neboť existuje smlouva mezi světem a bratry Menšími. Oni dluží světu dobrý příklad, protože jsou dáni světu ke spasení. Ale svět jim zase dluží obstarat je vším potřebným.“

### **b) Založení Františkova života v chudobě beze zbytku**

Z počátku sv. František jistě neznal rozdíl mezi vlastnictvím (*proprietas*) a užíváním věcí (*usus*). Kromě nejnütnějšího pokrmu, který si opatroval prací a žebrotou, neměl a neužíval chudaček z Assisi ničeho než jediného svého oděvu. Tak žila na počátku jeho celá řádová společnost. To je totiž u sv. Františka ideál chudoby: *úplně se zřící majetku a pokud možno co nejmíce se omezit v jeho užívání!*

### **c) Vnitřní hloubka Františkovy chudoby**

Sv. František požadoval nejen vnější, ale i vnitřní chudobu, tj. zbavit se všeho, co by mohlo být člověku k vážnosti a lásce u lidí. Františkova chudoba má i svou vnitřní hloubku. Světec dobře věděl z vlastní zkušenosti, že se nezřekl všeho ten, kdo si ze svých modliteb a postů, z umrtvování a obětí vytvořil „duchovní vlastnictví“, a tak se chtěl zajistit u Boha. Neboť takoví zbožní lidé nejsou chudí v duchu, protože příliš lpějí na svém „bohatém já“. Takovým nepatří nebeské království. Kdo má být bez zbytku chudý, musí se snažit zřící se i vlastní vůle. Proto pro sv. Františka pravá poslušnost je podstatnou součástí chudoby beze zbytku. To je teprve „blahoslavená chudoba v duchu“, jež má nárok na nebeské království.

### **d) Těžiště Františkova pokání je v chudobě beze zbytku**

Sv. František dobře ví, že pro jeho život podle Evangelia není většího nebezpečí, než starostlivost o věci tohoto světa a žádostivosti po nich. Proto zaměřuje celé františkánské pokání do chudoby, aby mu nic nebránilo zcela se oddat Bohu a jemu jedinému sloužit. Proto k františkánské chudobě máme jen jediný přístup a to je františkánské odříkání!

*Jak vypadá františkánské odříkání:*

Ať následovník sv. Františka miluje tvory, jak se mu zachce, ale ať za žádnou cenu je nepožádá nebo nepodrží pro sebe! Toto oddané odříkání, které obdivuje tvory a neprchá před nimi, které je miluje a nic pro sebe nežádá, které zahrnuje všechny ctnosti – neboť je nejradikálnějším popřením svého „já“ uprostřed pokušení světa – toto odříkání nazval sv. František „paní Chudobou“!

#### **e) Františkova chudoba beze zbytku osvobozuje od prostoru a času**

Františkova chudoba beze zbytku je jedinečným prostředkem, jak se vymanit z pout prostoru a času. Je osvobozením od nahodilostí, které jsou opakem absolutních a věčných hodnot. Chudoba beze zbytku je zjednodušením života, a tím spřízněním s Boží existencí. Je nedispensovatelnou podmínkou toho, aby tvorové sloužili nám a nikoliv my jim. Je „nábojem“ duchovní energie, cestou k nebi, požehnáním společnosti, zdrojem bezpečí a pokoje. *Kdo tedy jako sv. František vyloučil ze svého srdce jakoukoliv touhu po vlastnictví, ten může milovat každého tvora svobodným srdcem, může na něj patřit čistým pohledem a se sympatií!*

#### **f) Františkovy postoje k dosažení chudoby beze zbytku**

Realizace chudoby beze zbytku je podmíněna tím, jak jsme blízko Božímu království. A tato blízkost bude znovu a znovu u nás stanovena rozhodováním našeho svědomí. Z tohoto důvodu se musíme starat o základní postoje, které by činily rozhodování pro evangelní chudobu beze zbytku samozřejmým a každým novým rozhodováním se upevňovaly ve vzrůstu.

*Františkovy základní postoje jsou:*

- *Vděčnost* – vděčně chudý je připraven sloužit Bohu i lidem. Vděčná chudoba je neobyčejně blízko evangelní pokoje. V hlubinách vděčnosti je skryto i tajemství duchovní radosti.
- *Nezištnost* – to je další základní postoj. Chudý před Bohem, který všude naráží na svobodně se darující Boží dobrotu, je nezištný vůči druhým lidem. „Proto kdo závidí bratru dobra, která Bůh mluví nebo působí skrze něho, rouhá se Nejvyšším, neboť jemu závidí...“, tak poučuje sv. František (Napomenutí 8). Nezištnost osvobozuje vpravdě vděčného chudého od samolibosti. Vždyť samolibost je v zásadě veliká nevděčnost! Proto nás světec povzbuzuje takto: „Blahoslavený Boží služebník, jenž se nehonosí dobrem, které působí Pán skrze něho více, než takovým dobrem, které působí Pán skrze jiného...“ (Napomenutí 17).
- *Chvála* – k vděčnosti za všechna Boží díla se u Františka druží chvála. Vždy znovu se u něho rozněcuje, kdykoliv se na tvorstvu zjevuje Boží vznešenost. Čím intenzivněji Boží chvála v životě člověka vše proniká, tím menší mu hrozí nebezpečí, že by zneužil tvorstva ke svým egoistickým cílům a ke své oslavě. Proto církevní hodinky v laudách o svátku sv. Františka o něm zpívají: „*Boží chvály v jeho ústech stále zněly. Svou modlitbou vzýval hvězdy, větry, ptactva i ostatní tvorstvo, aby s ním chválily Stvořitele všeho...*“ Tak se stává Boží chvála obsahem františkánského života v jeho celé chudobě. Tak chválu zpívající chudoba již nyní uskutečňuje onen jásoť, který jednou bude Bohu vzdáván celým tvorstvem, až v dokonalém vykoupení „Bůh bude všechno ve všem“, protože On jako Pán a Otec celého stvoření musí být ode všech uznán a veleben.

## **g) V čem záleží františkánský charakter evangelní chudoby**

Když se ptáme, čím se liší ateista od křesťana v dnešním světě, tak podmanivě vykresleném, odpovídáme, že chudobou! Je to ovšem chudoba evangelně inspirovaná Kristovým Duchem. Tedy rozlišujícím znamením mezi křesťanem a nekřesťanem má být evangelní chudoba.

A to právě neobyčejně pochopil sv. František. Nejzákladnějším charismatem Františkova života byla serafická láska – agapé. A serafičností této lásky oživoval všechno tedy i svou chudobu. Serafičnost vtiskuje jeho chudobě *františkánský charakter*. Serafičnost provokuje světce k pohotovosti, aby se kvůli ukřižované lásce ke Kristu vzdal všeho, dokonce aby se extaticky vzdal sama sebe. Tak sama sebe vydává *v oběť lásky*, aby se mohl zřítí všech pozemských jistot a musil se spolehnout jen na Pána. Františkova chudoba v tomto stavu se stává *chudobou beze zbytku* – což ovšem není již možné bez charismatické milosti. Františkova chudoba nese pečeť *serafičnosti*, která ji otvírá pro velké množství darů Ducha svatého – především je to dar bázně Boží a charismatická víra. Ty jí dávají charismatickou vůni. Charismatická pak zvláště přísluší k františkánskému charakteru Františkovy chudoby.

Chceme-li nakonec souhrnně odpovědět na otázku, v čem záleží františkánský charakter evangelní chudoby, můžeme říci, že záleží v serafičnosti, pokud se to týká její nadpřirozené sublimace. Dále, že záleží v charismatickosti, pokud se to týká její nadpřirozené účinnosti. Jinak specifického rozdílu mezi evangelní chudobou a Františkánskou chudobou není. Rozdíl je jen co do stupňů.

## **MNOHOZNAČNÝ PLOD FRANTIŠKOVY CHARISMATICKÉ CHUDOBY**

### **a) Františkova chudoba jako Boží oslava**

K pojetí Božího království přísluší i uznání Boží vlády, uznání, že Bůh je Pánem nad každým tvorem. Podle serafického světce uznání Boží vlády nad každým tvorem provedeme tím, že se zřekneme všeho pozemského vlastnictví. Tak to učinil Bernard z Quintavalle. Ptá se Otce Františka: „Otče, když někdo nerad již užíval statků Páně a nechce je víc držet, co nejlepšího s nimi má učinit?“ Boží muž mu odpověděl: „Musí je všechny vrátit jejich Pánu, od kterého je dostal.“

Všechno, co Bůh stvořil, je jeho vlastnictvím. Proto milovník evangelní chudoby projevoval všem věcem takovou úctu, jaká přísluší jen nejvyššímu Pánu. Proto všechno, co je Božím vlastnictvím, naplňuje jej líbeznou náklonností a vděčnou radostí. Avšak nejen hmotný svět, ale i duchovní hodnoty jsou jeho vlastnictvím. Neboť jen jediný Bůh je původcem veškerého dobra (srov. Jak 1,16). Proto sv. František bez únavy zdůrazňuje, že jediný Bůh skrze nás všechno dobré říká a činí. Jemu náleží všechny naše dobré skutky, náš je jenom hřích. Vpravdě chudý ví, že ve všem a vším je obdarován od Boha bez vlastní zásluhy. Bůh je u něho velkým „Almužníkem“. Proto říká: „Nestyď se žebrat!“ Vždyť po prvotním hříchu se všechno pro nás stalo almužnou. Hodné i nehodné obdarovává velký „Almužník“ ze své dobroty a lásky.“ (II. Celano: „Magnus eleemosynarius“).

### **b) Františkova chudoba obnovuje v Kristu „nový ráj“ tvorstva**

Sv. František v serafickém charismatu „objevil“ františkánskou chudobu. Tento Františkův objev přináší zvrát do středověkého křesťanského smýšlení. Františkova chudoba vnáší do života člověka radikální pohyb k Bohu, zejména k Ježíšovu ukřižovanému

člověčenství. Františkova chudoba je oním „klíčem“, který nám otevírá pohled do hlubinného smyslu každého tvorstva, a ona je to, která každého tvora dynamicky nese k Bohu a noří do jeho božství. Protože se sv. František zřekl veškerého vlastnictví, aby se osvobodil od jakéhokoliv připoutání ke tvorům, a protože svou serafickou láskou se ztratil v Kristu (srov. Lk 9, 23–24), mohla se v něm výkupná Boží milost svobodně a bez zábran rozvinout. Tvorové ve styku s ním počali předžít, co podle Řím 8,19-22 je jim přislíbeno.

Protože sv. František všechno opustil, aby se stal zcela Božím služebníkem, obnovuje se v něm původní postavení člověka nad tvorstvem. Tvorstvo ho poslouchá a on chválí Boha jménem celého tvorstva, poněvadž je Božím obrazem. Tvorstvo se svou existencí stává rozmanitým znamením a podobenstvím vtěleného Boha. Rozjímající světce v něm čte jako ve vesmírném Evangelii, psaném tvůrčí Boží mocí. Tak ho tvorstvo přivádí k Bohu a on se mu odměňuje tím, že mu nabízí své srdce, svá ústa, aby skrze něj mohlo velebit svého Stvořitele. Jen člověk osvobozený Kristovou chudobou je s to Boží stvoření opět nazírat a chápat jako dílo Božích rukou, jako svědectví Boží moci a lásky. Kdo tedy je hluboce zakořeněn do tajemství františkánské chudoby, ve všem dává Bohu to, co je Božího.

### **c) Františkova chudoba a Kristova Církev**

Světce přisuzuje své chudobě důležitou roli při budování Církve. Je přesvědčen, že tato role je svěřena v církvi bratřím Menším. Povolání k tomuto úkolu je jistě veliké. Kdo tento úkol přijme vážně a věrně koná, opravdu pocítí kříž, protože v dnešním sekularizovaném světě je evangelní chudoba znamením, jemuž se odporuje (viz Lk 2,34). Světce je přesvědčen, že žít evangelní chudobu a pokoru jako následování Krista podle Evangelia znamená sloužit Božímu království a budovat je. To pokládá za vlastní životní poslání v tomto světě.

### **d) Prorocký charakter Františkovy chudoby**

Na podkladě Nového zákona je nám známo, že nebylo věrnějšího interpreta života podle Evangelia, ať už slovem či životem, nad apoštola sv. Pavla. A tu nás poněkud překvapuje, že ve zdůrazňování chudoby se poněkud nekryje se sv. Františkem. Ani sám božský Mistr ve svém pozemském životě se neprojevoval v chudobě tak vyhraněně jako sv. František. A co dnes? Dějinný vývoj tajemství Vtělení je přece kvalitativně i kvantitativně dál, než tajemství Vtělení v době světcově. A je jasné, že dnes v evangelním životě se neklade tak vyhraněný důraz na chudobu, jak o to usiloval chudáček z Assisi. Vždyť přece i dnes Duch svatý působí v Církvi! Proč tedy takové zapřísahání bratří a příklad chudoby u tohoto světce?

Františkova charismatická chudoba beze zbytku je nejen věrným následováním Krista na kříž, nejen znamením naděje v přicházející Boží království, nýbrž je i *proroctvím* ohledně vnitrosvětové budoucnosti Církve. Můžeme docela bezpečně předpokládat, že Duch svatý v tehdejší životě Církve zvláště působil skrze serafického světce z Assisi. Tehdy jistě Duch svatý, který oživuje, živí a řídí Církev Kristovu, byl prozřetelně zvláště zaměřen na nebezpečnou budoucnost Církve. Oním budoucím nebezpečím bylo osudné 16. století. Tehdy se zlo provalilo jako hnisající vřed na těle Kristově. Toto zlo, jež již ve Františkově době nebezpečně zapouštělo kořeny, spočívalo především v bohatství a přepychu církevní hierarchie. Duchovní hodnoty sloužily hmotným zájmům, protože stupnice hodnot byla převrácena.

Boží milosrdenství nabízelo na tuto nemoc Církve jen jediný lék, a to františkánskou chudobu! Měl to být lék preventivní, a to na způsob, že „*contaria contrariis sanantur*“. Tomuto mínění nasvědčuje také to, že až do té doby, než se Církev vzpamatovala z tohoto

nebezpečí, znovu a znovu se opakující reformy řádu Menších bratří se týkaly je a jen zachování františkánské chudoby.

### **e) Evangelní chudoba v pojetí dějin františkánské rodiny**

V dějinách františkánské rodiny je stále napětí, jež záleží v tom, jak zachovávat věrnost Františkovu charismatickému pojetí evangelní chudoby. Františkovo charisma chudoby se stává diakritickým znamením. Již sv. Bonaventura zužuje Františkovo charisma a promítá chudobu hlavně do duchovního života. Podle něho je františkánská chudoba syntézou duchovního života. Sv. Bonaventura učí, že nejsou tři sukcesivní stadia duchovního života, nýbrž jakoby tři aspekty čili tři mody koexistující v různých proporcích od počátku až do plnosti duchovního vývoje, a to v prostředí františkánské chudoby (De triplici via, c.8). Sv. Antonín Paduánský zase spojuje františkánskou chudobu a kontemplaci. Říká: „...evangelní chudoba pozdvihuje duši ke kontemplaci. Skrze ni dosahujeme Boží útěchy. Bohatství je trní, které zraňuje. Chudoba je však poušť, ale poušť plná radosti...“ (Sermones).

Můžeme říci, že u obou světců jsou to sice vznešené postřehy o františkánské chudobě, ale připravují ji o celkové životní pojetí, jak tomu bylo u sv. Františka a jeho prvních bratří. Později Františkovi synové již nejsou schopni charismaticky prožívat to, čím byl uchvácen on sám. Rozdělení duchů je vlastně vyvoláno druhotným momentem evangelní chudoby, totiž její materiální stránkou. Pod tlakem reality života je nutno zpřesnit, co znamená vlastnictví a co užívat vedlejších věcí.

Duchovní směr ve Františkově rodině, jenž usiluje o naprostou věrnost Františkovu charismatu (spirituálové, observanti, reformátoři...), vylučuje jakékoliv materiální vlastnění. Avšak nakonec i toto hnutí je nuceno prakticky užívat věcí jako vlastních. Avšak tento prakticky nutný důsledek byl zastřen, pomáhá si právním ustanovením: Všechno, co se v řádě užívá, náleží sv. Stolci jako vlastníku!

Postupem času se toto právní usnesení stává podezřelým z toho, že je pouhou právní fikcí. Podezření se stává zvláště oprávněným při užívání peněz. Jejich funkce se totiž změnila, protože úzce souvisí s vývojem ekonomie lidské společnosti. Nešťastný spor o chudobu ve Františkově duchovní rodině uhnal celý problém jednak do levého (laxisté), jednak do pravého (rigoristé) extrému. Obě úchytky připravily františkánskou chudobu o radostnost – a to bylo jasným znamením, že tento spor není správný. Františkánské dějiny dokazují, že františkánský ideál chudoby může být jen pod vedením Církve správně chápán a k nezměrnému požehnání lidstva uskutečňován. Tak lze sledovat, že postupem dějin klasický obsah a smysl františkánské chudoby vykristalizoval a dnes nabyt nové tvárnosti. Do dnešního vědomí víry vstupují její dosud skryté momenty. Především jsou to ty, které souvisí s tajemstvím Církve.

## **III. DNEŠNÍ „AGGIORNAMENTO“ FRANTIŠKÁNSKÉ CHUDOBY**

### **ÚVOD**

V předchozích pojednání o Františkově chudobě, františkánském charakteru evangelní chudoby a jejích různých evangelních hodnotách, jak s ní podle rozličných hledisek souvisí a ji prosazují, jsme již mluvili dostatečně. Nyní nám půjde o to, abychom takřka „vyhmátli“ aggiornamentovaný jev františkánské chudoby, tj. její postoj k hodnotám a

snahám dnešního světa, dále co dnešnímu světu zvěstuje, aby jí rozuměl, a co mu přináší jako „spásu“, aby ji přijímal; vůbec jakou dnešní tvář má františkánská chudoba.

### **a) Zásah nové ekonomie do praxe evangelní chudoby**

Nový ekonomický stav dnešní společnosti naprosto pozměnil praxi evangelní chudoby. Bylo by utopistické se domnívat, že můžeme ještě dnes praktikovat evangelní chudobu tak, jak ji si představoval a praktikoval buď sv. Benedikt či náš Otec František.

Ovšem že stále platí, má-li být zracionalizována ekonomie užitečná, že musí být duchovně oplodněná morálními hodnotami, jako sociální spravedlnost a láska k bližním. Sociální spravedlnost je však té povahy, že sice může být společností uzákoněna, ale láska nikoliv! Realizace lásky bude vždy odkázána na vnitřní popudy vyvolané životní nadpřirozenou vírou. A právě tato vyvolaná láska, zejména v době Františkově, zvyrazňovala speciální praxi františkánské chudoby, totiž almužnu a žebrotu.

Vývoj lidstva v posledních stoletích směřuje k jednotné všelidské rodině. Narůstající povědomí lidstva jako jedné rodiny vyvolalo existenci nové ekonomie. Pro ni jako kategorický imperativ musí platit, že *sociální spravedlnost je strukturou* jejích ekonomických vztahů a *láska* je pak jejich „duší“, tj. *životem*.

Čím intenzivněji se chápe dnešní lidstvo jako jedna rodina, tím bohatěji se rozvětňuje jeho ekonomická struktura, a tím více se zpevňuje jeho ekonomický život. Dokonce se dnes objevuje zajímavý zjev, že za určitých mezních situací – těch stále přibývá – láska nemůže již být sociálně činná sama o sobě, jak tomu bývalo dříve (viz dřívější charitativní činnost Církve a Františkovu zálibu v žebrotě), nýbrž že sociální láska se spojuje se sociální spravedlností tak organicky, jako by se do ní oblékala (viz např. stále naléhavější pocit charty lidských práv, že bohaté státy jsou ve svědomí povinny všestranně pomáhat méně vyvinutým zemím). Ve společenských situacích, kdy se sociální láska zákonitě manifestuje ve jménu sociální spravedlnosti, již není místa pro almužnu a žebrotu, jak to chápal a praktikoval středověk. Přesto však nelze popřít, že Ježíšův výrok: „Chudé budete mít vždycky sebou“ (Jan 12,8) bude platit i nadále. Růst tohoto zjevu je přímo úměrný narůstání mnohostranné poslušnosti lidstva.

### **b) Nová ekonomie jako kritérium pravosti evangelní chudoby**

Nový ekonomický stav dnešní společnosti odhalil dřívější „zbožnou“ fikci ohledně chudoby jako evangelní rady. Neboť v duchu prosté reality platí, že jedinec je tak chudý, a to o nic víc ani i nic méně, než – jak je chudé jeho řeholní členství, do něhož náleží.

V duchu pravdy platí: mírou chudoby není dnes tak to, co si kdo odřiká z přepychového života (vždyť některý milionář dokáže žít skromněji než dobře placený dělník), nýbrž spíše to, co si odřiká z moci, kterou mu nabízejí výrobní prostředky. Dnešní člověk je maniak po moci. Původ této existenciální lidské nemoci spočívá v jeho praktickém bezbožectví. Aby mu ta moc rostla, hromadí výrobní prostředky a stupňuje výrobní tempo až do nemožnosti.

Již jsme řekli, že vývoj lidstva v posledních dobách pod tlakem různých činitelů (např. preferování techniky, interkomunikace, informace, náběh ke všesvětové kultuře atd.), spěje k jednotné lidské rodině. V této lidské rodině vystupují vzájemné vazby v různých rovinách. Tyto vazby jež mají tendenci realizovat všechny rozměry lidského života ve společném jevu, vytvářejí velmi složitý komplex. Tento složitý komplex lidských vztahů má navenek mechanickou podobu. A právě tehdy, když člověk chápe komplex lidských vztahů jen mechanicky, upadá do pokušení nezřízené touhy po moci. Potom na tom ani nezáleží, zda

vlastní výrobní prostředky soukromé, či zda se dostal k manipulaci s nimi, i když nejsou jeho vlastnictvím a náleží určité společnosti.

Bude-li tento komplex odkázán jen na svůj mechanismus, po určité době vývoje, až překročí svou kulminaci, dojde k jeho zhroucení. Aby k tomuto kolapsu nadějného vývoje lidstva nedošlo, je třeba uvědomit si a zodpovědně přijmout, že tento narůstající komplex lidských vztahů má i svůj nemechanický základ, jenž mu tvoří duchovní strukturu. Tou duchovní strukturou je nám již známá sociální spravedlnost. Sociální spravedlnost jako duchovní struktura nesmírného lidského komplexu zaručuje totiž jeho kompaktnost a zachraňuje jeho mechanismus před zhroucením. Ale energii k jeho vývoji mu dává sociální láska.

Kdyby v komplexu lidských vztahů existovala jenom sociální spravedlnost jako jeho duchovní struktura, mohla by lidská společnost dospět k jakési stabilitě, v níž by se vše dalo „do kruhu“ bez programu. Ale člověk raněný hříchem – zejména v lidské společnosti – je již takový, že sociální spravedlnost mu na všechno nestačí. A kde sociální spravedlnost nestačí, otvírá se prostor pro sociální lásku. Její realizace a její zásahy mají povahu přesahu dosavadního existenciálního rámce společnosti. Tyto její přesahy jsou plné duchovní energie a znamenají vývojový pohyb vpřed.

Nakonec však, přece musíme připustit, že lidská společnost ať je sebekomplexnější, vždy to bude společenství jednotlivých osobních lidských individuí, tíhnoucích ke své osobité seberealizaci v „matričním sociálním prostředí“, protože každý člověk je stvořen k „obrazu Božímu“. A právě takováto sociální láska poskytuje dnes mnoho možností františkánské chudobě.

Evangelní chudoba není pouze „chudobou v duchu“, avšak k její podstatě přísluší i moment konkrétního se zřeknutí hmotných statků ve prospěch nuzných a potřebných, dokonce ve prospěch společného užívání jich s druhými lidmi. Poněkud ironicky, ale odpovídá to našemu pojednání, někdo říká: „Chceš být chudým? Opatři si přátele! A ti se již postarají o to, abys byl chudý...“ (Evely). Aby nám bylo jasno, uvědomme si, že dobrovolná evangelní chudoba kvůli Božímu království není pro Ježíše nějaký sociální a ekonomický program, jenž by řešil společensko hospodářské problémy. Ani není jedním z momentů stále platné esenciální etiky. Ale především je hodnotou spásy s mnoha závažnými dimenzemi, z nichž nejzákladnější je *realizace víry v přicházející Boží království*. Ježíš tím chce říci, že s ním a v něm přichází Boží království a že skrze toto přibližování se Božího království jsou lidé vysazeni do absolutní, radikálně rozhodné a naléhavé situace, totiž do eschatologické situace, jež je vrcholnou dimenzí evangelní chudoby.

Ji bylo řečeno, že základní dimenzí evangelní chudoby je realizace víry v přicházející Boží království. Tento úkon víry se realizuje a stává se konkrétní tím, že člověk přináší v oběť vše, tj. celou svou skutečnost, jež obsahuje jeho pozemskost, společenství i dějinnost – a to tehdy, když je k tomu Božím vnuknutím vyzván. Avšak osvobození od pozemskostí světa ještě neznamená evangelnost chudobu. Teprve Boží výzva, tj. Boží milost činí z chudoby evangelní chudobu.

Evangelní chudoba je nejen realizací víry v přicházející Boží království u věřícího křesťana, nýbrž je i znamením Církve. Církev tímto znamením manifestuje svou víru v přicházející Boží milost, kterou také autoritativně světu zvěstuje. Proto evangelní chudoba, zejména ve svém výkvětu, jímž je františkánská chudoba, nutně náleží k existenciálu Církve. Jestliže se nový styl svatosti bude realizovat naplno v časně obci lidstva, potom evangelní chudoba musí i zde sehrát důležitou roli. Smysl evangelní chudoby se naplňuje v tom, že nám již nyní představuje a uskutečňuje Boží království, i když ono dosud je ještě ve skrytosti. Roste z víry v příchod Božího království a rozvíjí se skrze milost. Spočívá v eschatologické naději, která se dokoná v den Páně. Takto věřící a doufající křesťanský



život bude v evangelní chudobě svobodnější pro Boží lásku a získá v ní uzdravující a posvěcující sílu pro vnitřní život Církve.

Evangelní chudoba svou povahou je i znamením poutnického aspektu církevní obce. Je zárukou Božího požehnání v jejím pozemském poslání a úkolech.

### **c) Přítomná doba jako „kairos“ pro františkánskou chudobu**

Smyslem křesťanství a církve Kristovy je: *být pokračováním mystéria Vtělení* v dějinách světa jak nadpřirozeného, tak přirozeného, a to pokračováním kvalitativním i kvantitativním podle podobnosti o kvasu v těstě (Mt 13,33) a o hořčičném zrně (Mt 13,31-32). Pokračováním mystéria Vtělení v dějinách lidstva má povahu napětí, jež neustále vzniká tokem dějin a jež zároveň je neustále syntetisací „vybíjeno“.

Toto pokračování mysteria Vtělení lze zachytit v určitém prostoru a čase tímto schématem: (viz „*serafická spiritualita*“ str. 76)

- **terminus a quo (thesa)** – svědectví evangelia a milost Kristova, jež jsou ve vlastnictví církve Kristovy;
- **terminus ad quem (antithese)** – daná časoprostorová situace vytvořená lidským úsilím (konfrontací právě těchto dvou termínů vzniká ono napětí);
- **synthese** - na církvi Kristově je, aby především skrze své věrné tyto dva protiklady neustále uváděla v synthesi. Avšak toto úsilí o synthesi je znamenáno křížem.

„Terminus a quo“ - dává synthesi ducha a život.

„Terminus ad quem - dává synthesi vnější měnlivý tvar („tělo“).

Tak Církev Kristova svým požehnaným úsilím o synthesi protikladů v lidské společnosti vychází vstříc Božímu působení, které přetváří a vykupuje nejen ji, ale i veškeré lidstvo a celý vesmír.

### **d) Františkánství pod tlakem protikladů**

Co platí pro Církev jako celek, specificky platí pro františkánskou rodinu. Neboť ona pro svou spiritualitu náleží k „mystickému srdci“ církve. Všechny problémy, starosti a úkoly Církve měly by v ní jako v krystalu být zaostřeny světelnými lomy v dynamickou naléhavost.

Křesťanství a Církev Kristova, i když občas ve svém úsilí o synthesi mají zpoždění, přece nakonec pro zvláštní přispění Ducha svatého svému poslání v dějinách lidstva zůstanou věrní. Bohužel toto nijak není zaručeno serafické rodině. Stále nám totiž hrozí soud nad zvětralou solí nebo o zakopaných hřivnách. Tlak dnešní doby nemilosrdně znepokojuje naši pohodlnost. Bez ohledu rozbíjí formy našeho řeholního života, které staletími zvětraly.

Stále však platí: duch zůstává, protože se nemění. Ale jeho inkarnace čili „*agiornamento*“ se mění.

Proto pod tlakem naléhavosti evangelní Zvěsti z jedné strany a realitou dnešní doby z druhé strany, máme-li zůstat mysteriu Vtělení věrní, jsme nuceni překontrolovat i revidovat staré, hledat i vytvářet nové formy františkánského života.

## **DNEŠNÍ INKARNACE ČILI „AGGIORNAMENTO“ SERAFICKÉHO DUCHA VE FRANTIŠKÁNSKÉ CHUDOBE**

Intuitivně tušíme, že způsob, kterým bychom hledali, a prostředek, kterým bychom vytvářeli nové formy františkánského života nám nabízí františkánská chudoba. Ale odpovědět na otázku, jakou tvář má mít dnes františkánská chudoba, nebude snadné. Odpověď rozhodně nebude vytríbeně přesná a plná. Základním prvkem odpovědi bude „hledání“ s veškerým rizikem, že právě to podstatné dosud nám nebude jasné a že narazíme na mnoho neřešitelného, jak nám to zapříčinila sekularizace dnešního světa. Ale zároveň si uvědomujeme, že dnešní odbožštěná společnost vytvořila situaci, v níž františkánská chudoba s úžasem objevuje svou nadějnou budoucnost, svou identitu.

### **Diagnóza doby (*terminus ad quem*)**

Organizované úsilí dnešního lidstva se svým eschatologickým zaměřením do budoucna bez Boha jako antithese evangelní Zvěsti je ve svém jevu hrozná. Jedinou naší nadějí jsou Pavlova slova k Řím 5,21. V tomto slově Božím je nám zjevena zákonitost Božího milosrdenství. Na podkladě této zákonitosti se zdá, že dnešní lidstvo v nitru svého podvědomí je daleko příznivěji disponováno k synthesi s evangelní Zvěstí, než tomu bylo v dřívějších dobách. Úsilí dnešního lidstva lze skicovat těmito hesly: biologie – fyziko-chemie – technika – ekonomie – sociologie, a v tom všem podivuhodná organizovanost (tj. komplexní mechanismus).

Avšak mezi pokrokem vědy i techniky a mezi mravním procesem vznikala a dále urychleně narůstá disproporce. Objevuje se zde zející vakuum, z něhož vychází strach a úzkost. Toto mravní vakuum je nebezpečným úskalím lidského pokroku. Ale začíná se probouzet zdravý rozum a pud sebezáchovy. Má-li lidská společnost dále žít, mravní postulát se stává bezpodmínečně nutným.

### **Důsledky mravního postulátu**

- Vývoj vědy a techniky bude stále výrazněji ukazovat k principu mravnosti a všeho, tj. k Bohu.
- Je stále nápadnější fakt, že i celé tvorstvo je postiženo hříchem člověka a že lidstvo s pouze přirozenou morálkou nevystačí.
- Kulturně a technicky vyspělá menšina lidstva bude muset vědomě „zabrzdit“ vývoj svého životního standardu ve prospěch urychleného narůstání standardu většiny lidstva, jež je v kulturním a technickém vývoji zpožděn. Toto „zabzdění“ vývoje standardu musí západoevropská menšinová společnost podstoupit dobrovolně, a to v duchu odříkání, jež bude mít tvář františkánské chudoby. Když to západoevropská společnost dobrovolně a včas neprovede, bude k tomu ostatním lidstvem tvrdě donucena.
- Církev Kristova vstupuje do historické periody, kdy znovu mocně přichází ke slovu postulát Evangelia Kristova.

### **Příznaky doby**

Znamením dnešní doby, které určuje i „aggiornamento“ františkánské chudoby záleží v tom, že pro vyspělou organizovanost života dnešní společnosti hmotné vlastnictví nevystupuje vždy tak do popředí. Vedle klasických výrobních prostředků vystupuje totiž do

popředí především vlastnictví vědomostí, techniky a dovednosti. Pokud se člověk podílí na užívání technických dober, je daleko častěji uživatelem než vlastníkem. Dále je pro dnešní dobu typické, že technický pokrok zapříčiňuje vzestupnou tendenci životního standardu a jedinec tento vzestup nemůže zastavit, tím méně zvrátit. Tendence vzestupu životního standardu není jen ve smyslu vertikálním (kvalita životní úrovně jednotlivce), nýbrž i horizontálním (kvantita lidí, kterých se zvyšování životní úrovně týká).

Soukromé vlastnictví není příčinou vykořisťování člověka člověkem, jak hlásá marxismus, protože člověk jako osoba má přirozené právo soukromě vlastnit věci. Jeho soukromé vlastnictví je jakési rozšíření jeho „já“ do světa hmoty. Když je neúměrně preferováno soukromé vlastnictví, člověk, jenž jako osoba ve svém bytí je přísně individuální, individualizuje vlastněné věci, což je v rozporu s přirozeností hmoty – dále pak zbavuje vlastněné věci sociální funkce, což je v rozporu s lidskou přirozeností.

V současné době se stále důrazněji vyzdvihuje sociální funkce soukromého majetku v duchu osobní i společné zodpovědnosti a lidských práv. Jednotlivé státy se snaží uzákonit konkrétní sociální programy, stanovit základní sociální práva a jistoty občanů. Charitativní činnost se stává společenskou nutností. Tím se lidská osoba otevírá světu. Její vnitřní hodnoty se zapojují do životního společenského úsilí a obohacují je. Tak dnešní společnost vytváří příznivou dispozici, *vytváří ekonomicko – sociální tělo*, do kterého má být inkarnována františkánská chudoba. Dnešní společnost jsme i my díky Boží a synové i dcery našeho sv. Otce Františka. Proto na prvním místě musí být do nás inkarnována františkánská chudoba.

### ***Přehled základních rysů, které dnes vymezují dispozici ekonomicko-sociálního těla k inkarnaci františkánské chudoby***

- Zdůraznění sociální funkce soukromého majetku v duchu osobní zodpovědnosti.
- Zdůrazňování společné zodpovědnosti při užíváním hmotných životních zdrojů.
- Životní hmotný standard je produktem úsilí současné společnosti.
- Životní standard podle své přirozenosti má tendenci vertikálně vzestupnou.
- Životní standard má i tendenci horizontální, aby zasáhl co nejvíce lidí.

### ***Jaký je vnější jev inkarnované františkánské chudoby v dnešním ekonomicko-sociálním těle?***

Vnější jev dnes inkarnované františkánské chudoby se nápadně liší od jejích minulých inkarnací, a to tím, že postrádá *společenské nápadnosti*. Platí tato zákonitost: vzrůst či pokles společenské nápadnosti františkánské chudoby je přímo úměrný vzrůstu či poklesu moci soukromého majetku; a nepřímo úměrný vzrůstu či poklesu sociální funkce majetku vůbec. (Pozn.: napodobování vnějšího jevu inkarnované františkánské chudoby z minulých jejích inkarnací by bylo nežádoucím anachronismem, který by mohl maskovat vnitřní pýchu nebo duchovní lenost!)

## **ZÁKLADNÍ RYSY VNĚJŠÍHO JEVU INKARNOVANÉ FRANTIŠKÁNSKÉ CHUDOBY**

**1. Odpoutanost** – Františkánskou chudobu můžeme praktikovat v našem vlastním úsilí na spolu-budování vnitrosvětové budoucnosti. Takovéto praktikování františkánské chudoby lze nazvat odpoutaností. Neboť specializovaná denní práce našeho zaměstnání nás nutně vede

k vědomí, že nic nekonáme pouze pro sebe, nýbrž pro své neznámé bratry a sestry. Každého plodu své práce se odříkáme ve prospěch svých bližních. Protože toto odříkání denně konané má být nakonec motivováno láskou ke Kristu žijícímu v naší bližních, stává se naše praktikování františkánské chudoby *serafickým!* (Viz „Le milieu divin“ od P.T. de Chardin, s. 123)

**2. Funkční účelnost a jednoduchost životního standardu** – užívání věcí nesmí být motivováno mým pohodlím a prospěchem, nýbrž službou lidské společnosti. Motiv služby bližnímu náleží k serafickému charakteru františkánské chudoby.

Vnější jev františkánské chudoby je dnes nepraktičtěji zjevený v přímé účelnosti. Kdo má tuto milost světla, že vidí záměry a působení Boží Prozřetelnosti v přítomné době, s radostí konstatuje, že stávající moderní svět nám velmi vychází vstříc svým „ekonomicko-sociálním tělem“, abychom mohli uskutečnit a žít inkarnovanou františkánskou chudobu, a to:

- svou funkční účelností,
- svým tíhnutím k jednoduchosti,
- svým tvarem krásy, jenž je právě hledán v jednoduchosti výrazu,
- svým životem ve společenství.

Vnější jev františkánské chudoby, funkční účelnost a moderní tvar krásy se dnes kupodivu vnitřně pojí v jedno. K tomuto základnímu rysu připojujeme i směrnici pro praktikování evangelní chudoby františkánsky prožívané: I když evangelní chudoba je relativní hodnotu, přece je usměrňována určitou stabilní zákonitostí, která určuje stupně vztahu k vlastnictví:

1. stupeň: vlastnění či užívání věcí je *nutné*
2. stupeň: vlastnění či užívání věcí je *potřebné*
3. stupeň: vlastnění či užívání věcí je *užitečné*
4. stupeň: vlastnění či užívání věcí je *přebytečné!*
5. stupeň: vlastnění či užívání věcí je *přepychové!*

1.+ 2. + 3. stupně jsou stabilní vlastnostmi sv. chudoby. Ze stupňů evangelní chudoby jen 1. a 2. stupeň odpovídá františkánské chudobě, při čemž se klade větší důraz na užívání než na vlastnění. Je-li to však františkánská chudoba v charismatickém charakteru, potom platí jenom 1. stupeň. O individuálním vlastnictví se již nemluví, aby se tak naplnilo evangelní požehnání: „...nihil habentes, sed omnia possidentes“ nebo jak sv. Poverello jásavě volá: „...nam haec est illa cesitudo altissimas paupertatis...“ viz i např. událost ze života serafického světce, jak již nechtěl bydlet v klášterní cele, když jeden z bratří ji nazval Františkovou celou.

4. stupeň vlastnění či užívání věcí je pošetilost, která neunikne Božímu soudu.

5. stupeň spadá pod přísný Boží soud! (viz např. „Boháč a chudý Lazar“. ( Lk 16,19-31)

**3. Pasivity umenšování** – jsou to trvalé duševní či tělesné potíže, potíže povolání, prostředí nebo doby. Jejich věrným snášením se stávám sám pro sebe den co den chudším. Ve smrti budu nejchudším v plném slova smyslu. Mé umenšování je motivováno láskou ke kříži. (srov. Filip 2,7-9).

Láska ke kříži působí serafičnost tohoto rysu vnějšího jevu inkarnované františkánské chudoby. Souhrnně lze říci, že všechny tři základní rysy vnějšího jevu inkarnované františkánské chudoby jsou ve znamení františkánského odříkání!

## **AGGIORNAMENTO FRANTIŠKÁNSKÉ CHUDOBY V NÁVAZNOSTI NA DNEŠNÍ KRISTOVU CÍRKEV**

### **a) Sakramentální funkce františkánské chudoby v Církvi**

Celá Církev v různých stupních je vázána evangelní chudobou, která svým vnějším jevem je jedním z prvků její sakramentálnosti. Sakramentálnost evangelní chudoby je nápaditá. Zvláště nápadná bude sakramentálnost františkánské chudoby. Ale máme zde určitou nejasnost: Jak totiž má být františkánská chudoba sakramentálně nápadná, když v její inkarnaci do ekonomicko-sociálního těla to nenalzáme?

Podle různých náznaků působení Ducha svatého sakramentální nápadnost františkánské chudoby se musí dnes dívat v tom, že františkánská rodina bude mít svůj pozemský domov mezi prostým lidem a žít jeho životní úrovní. Františkovy duchovní děti mají působit i v zemích „třetího světa“ a tam hledat místo mezi nejchudšími, aby se tak v nich zjevila Církev jako Církev chudých. Tak vidíme, že sakramentální funkce františkánské chudoby v Církvi provokuje i dalekosáhlý její apoštolský aspekt nového způsobu šíření Božího království.

### **b) Nadpřirozená participace na evangelní chudobě Kristově v jeho mystickém Těle:**

Františkánská chudoba tím, že je dnes pužena Duchem Páně, aby hledala své přebývání mezi nejchudšími tohoto světa, má jedinečnou šanci získat pečeť serafičnosti a stát se tak charismatickou chudobou.

Charismatická chudoba má dnes eminentní poslání být „Božím soudem“ nad „prokletým bohatstvím“, ať už je v rukou liberalistického či materialistického kapitalismu. Františkánská chudoba s „charismatickým pomazáním“ znamená tedy účast na osudu Krista mysticky žijícího v Církvi, až ke „ztotožnění“ s ním; znamená evangelní radu a osobní výzvu: všechno prodat a rozdat chudým, protože toto je znamením přicházejícího Božího Království stejným způsobem jak je tomu u panenství (Mt 19,12; 19,21).

### **c) Františkánská chudoba jako znamení vesmírného bratrství v Kristu**

Dnešní člověk je zvláště citlivý na Kristovu chudobu a tím i na chudobu Církve. Protože Církev představuje přítomnost Kristovu ve světě, a musí být co nejdokonalejším odleskem Krista jak ve svém viditelném, tak i ve skrytém životě. Evangelní chudoba je charakteristickým znamením tajemství Vtělení. Proto musí být i znamením Církve.

Evangelní chudoba církve má své těžiště ve františkánské chudobě. A hlavním úkolem františkánské chudoby je *služba bratřím a sestrám v Kristu i všem tvorům v Bohu!* Bratři Menší jsou si vědomi, že to, co dostali buď jako odměnu za práci či jako dar, je odměnou od nebeského Otce – onoho velkého „Almužníka“ – a že to má prospět i druhým, zejména chudým. A ať se toho rádi zříkají v jejich prospěch. Neboť je psáno: „Zdarma jste dostali, zdarma dejte!“

### **d) Apoštolská funkce františkánské chudoby**

Apoštolát bratří Menších ve světě v podstatě spočívá v pokorné prosbě, kterou se ve jménu Božím obracíme k lidem. Tato pokorná prosba je vlastně speciálně františkánská prosba o almužnu, která má nesmírnou cenu, protože lidé v této prosbě slyší výzvu samotného Krista, který očekává jejich odpověď. Pokorná prosba je čin, kterým se chápeme

iniciativy. Přicházíme k lidem, mluvíme s nimi a vybízíme je k odpovědi, která je může zachránit. Prosbou, kterou se bratří Menší obracejí na svět, se stávají vyslanci Božími a zprostředkují tak dialog mezi Bohem a lidmi. Začneme-li s úctou a vážností rozhovor s lidmi, budeme od nich přijímat vědu kulturu a veškerou moudrost jako almužnu. Budeme se učit od nich, jak se stát více lidmi, a tak dokážeme, že jsme bratří všech lidí.

Zajisté by mohl někdo spravedlivě namítnout, jak se my, bratří Menší, za to lidem odplatíme? Odpovídáme: Tím, že se pro lásku Boží obracíme na dobrotu lidí, dáváme jim více, než od nich obdržíme! Neboť my sloužíme Lásce Boží přijmeme je, aby i oni sloužili téže Lásce, kterou je přece Bůh sám! A „sloužit Bohu znamená kralovat“, praví Písmo svaté. Nakonec ve prospěch specifčnosti apoštolátu prostřednictvím františkánské chudoby si ještě připomeňme, že bratří Menší se nemají stydět jít za jiné žebrat, když je postihlo nějaké neštěstí. Vždyť jsou prostředníky lidstva k prospěchu chudých a pronásledovaných. Jsou přece Kristem ustanoveni za obhájce chudých.

### **FRANTIŠKÁNSKÁ CHUDOBA V ESCHATOLOGICKÉ FUNKCI**

Tento třetí aspekt inkarnace (aggiornamento) františkánské chudoby do dnešní doby v sobě spojuje předcházející dva aspekty, totiž inkarnaci františkánské chudoby do ekonomicko-sociálního těla lidstva – a inkarnaci františkánské chudoby do dynamiky života Církve.

Tento eschatologický aspekt františkánské chudoby silně vede k zduchovnění. Zaměřuje vše k dovršení františkánské chudoby a dává nám zároveň možnost nahlédnout do jejích teologických hlubin. Eschatologický aspekt františkánské chudoby náleží k základním tónům dnešního života Církve, protože je provokován dnešním stavem lidstva. Neboť dnešní svět si apokalypticky dovršuje svůj odpad od existenciálního Středu veškerenstva, jímž je vtělený Bůh, Ježíš Kristus. Tato ztráta existenciálního Středu zavinila všesvětový neklid života, frustraci a úzkost. Proto přímou reakcí na tento nebezpečný stav lidstva je probuzení živelné touhy po kontemplaci, v níž je pozeňnaně vyživována eschatologická naděje. A k této kontemplaci podle sv. Antonína Paduánského zvlášť pozdvihuje františkánská chudoba.

#### ***V čem podstatně záleží eschatologický aspekt františkánské chudoby dnes?***

Eschatologický aspekt františkánské chudoby záleží v tom, že je *znamením a svědectvím víry v přicházející Boží království*, i když se to děje cestou kříže – dále, že je *znamením a jistotou eschatologické naděje*, že Boží království dokoná svůj příchod vítězně, že Ježíš Kristus se zjeví ve slávě v den Páně.

Františkánská chudoba je dnes konkrétně ve funkci existenciálního vyznání víry v přicházejícího Boha, i když tajemně skrytého. Je to vyznání víry proti ateismu. Dnešní člověk je přímo posedlý chutí projektovat, vytvářet a předvídat manipulovat se svou vnitrosvětovou budoucností. Objevují se různé ideologické formy podle dějinné zákonitosti odpadu člověka od Boha a jeho přikázání. Avšak my křesťané z pozice eschatologické naděje se kriticky díváme na protináboženské úsilí o vnitrosvětovou budoucnost.

Absolutní budoucnost, která je cílem naší víry, vtiskuje eschatologickou naději strukturám světského života. A tato eschatologická naděje, která má podobu františkánské chudoby, je konec konců i smyslem časné existence světa. Tak teprve dnes, když všechny ideje i ideologie se dostávají pod tlak „osudového lisu času“ a kdy dosud není jasné, jaké chuti, vůně a barvy bude „víno“, které z něho bude vylisováno, narůstá jedinečná šance pro františkánskou chudobu. Dokonce se odvažujeme tvrdit (pokud by se neprokázal opak), že dnešní sekularizovaná společnost je vhodnějším prostředím pro františkánskou chudobu,

než tomu bylo v prvotní Církvi (Viz: Sk 4,32-37) nebo v samé Františkově době. Také se nám dále jeví, že pro přítomnou dobu je málo hodnot tak důležitých, jako je františkánská chudoba. Neboť je přesvědčením víry, že snaha o ducha františkánské chudoby je pozeňnaným klíčem k řešení mezinárodní ekonomie.

Dále františkánská chudoba nám zakazuje jakýmkoliv způsobem se kompromitovat sociální nespravedlností. Zavazuje nás přísně k tomu, abychom probouzeli svědomí lidí, aby viděli křivdy bohatství a jeho moci, aby viděli bídu lidí a uvědomovali si nutnost spravedlivého sociálního řádu a respektování lidských práv každého u člověka. My, děti sv. Otce Františka, musíme stále a důsledně stát na straně všech chudých, utiskovaných, vyděděných, uražených a ponižovaných. A protože křesťané vždy takto nejednali, musí být naše františkánská chudoba i pokáním a smírem za zločiny bohatství Církve a světa.

#### **IV. STUPNĚ EVANGELNÍ CTNOSTI CHUDOBY PŘI VZESTUPECH NA CESTÁCH DUCHOVNÍHO ŽIVOTA**

Chceme-li mluvit o vzestupech evangelní chudoby ve františkánsko serafické spiritualitě, můžeme na ní pozorovat trojí odstupňování, jež ladí s trojí cestou duchovního života. Jsou to:

- a) evangelní chudoba v křesťanském životě Církve (cesta očištná);
- b) františkánská chudoba v životě františkánského společenství (cesta osvětná);
- c) Františkova chudoba „beze zbytku, která byla u něho charismaticky jedinečná a nadzemsky již seraficky prozářená jeho serafickou láskou (cesta sjednocení).

Náplň stupňů evangelní chudoby při vzestupech na cestách duchovního života je již obsažena v předcházejícím pojednání. Nyní je na nás tuto náplň uspořádat ve stanoveném tématu. Zpracování tohoto tématu bude více méně schematické. Jeho význam bude záležet v tom, že nám vytvoří ucelený pohled. Nutně však musíme promyslet předcházející pojednání o evangelní chudobě, protože toto předcházející pojednání o evangelní chudobě obsahuje prvky s jejich patřičnými souvislostmi, které v tomto schématu budou většinou již předpokládány.

Toto naše schematické pojednání bude určováno především těmito směrnicemi :

- a) vývojem Františkovy charismatické chudoby, která se u něho dovršuje seraficky;
- b) funkční účelností a jednoduchostí „aggiornamenta“ evangelní chudoby v dnešním světě;
- c) praktickými směrnicemi k realizaci evangelní chudoby, a ty jsou *nutnost – potřebnost – užitečnost* vlastnění či užívání věcí.

##### **1. Evangelní chudoba v křesťanském životě Církve na cestě očištné**

Do vědomí dnešního Božího lidu silně vstupuje to, co sv. František již na počátku svého duchovního života pod vlivem Božího vnuknutí jasně pochopil, že evangelní chudoba je pro něho a pro ty, kdo budou voláni k evangelnímu životu, jakým on hodlá žít, „zvláštní cestou spásy, pořadatelkou pokory a kořenem dokonalosti...“ (Legenda maior, c.7).

Na II. vatikánském koncilu vane myšlenka chudoby. „Církev nalézá v chudých a trpících obraz svého chudého a trpícího Zakladatele. Snaží se zmírnit jejich bídu a chce sloužit Kristu tím, že slouží chudým...“ (Lumen gentium s. 8). Koncil chce Církev chudou a Církev chudých. Proto usilovat o evangelní chudobu a snažit se v ní žít je zásadním požadavkem pro každého dnešního křesťana. A když si uvědomíme, že dnes nepatrná hrstka lidí vlastní moc a skoro veškeré bohatství země, zatímco většina lidí žije v poddanství mocných a v bídě, pak k životu podle evangelní chudoby je povinován před Bohem každý člověk, a to již tím, že je člověk!

Jestliže při prvních vzestupech na cestě očištné jde především o existenciální obrácení, potom tomu zvláště dynamicky pomáhá evangelní chudoba, a to proto, že v člověku zakládá nový pohled na člověka ke světu kolem. Tento nový pohled vede k evangelnímu přehodnocení pozemských hodnot. Radikalizuje život až k „pohoršení kříže“. (1Kor 1,15; 2,5)

#### *Odpoutanost jako vlastní jev evangelního přehodnocení:*

Vlastním jevem evangelního přehodnocení je odpoutanost. Odpoutanost působí, že člověk neotročí věcem – že není pod nimi – že není ani v nich, ale že je nad nimi! Vždyť je přece známo, že „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem... a Bůh mu požehnal a řekl mu: „Podmaňte si zemi a panujte nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem...“ (Gen 1,27.28). Člověk je tedy stvořen tak, aby celý vesmír byl pro něho a on aby byl pánem nad ním. Ale také tak, aby on byl pro Boha, jeho chválil, děkoval, jemu sloužil, a tak nabytí spasitelné svobody „dítek Božích“ (viz Radost a naděje čl. 33-34).

Prvopočátky a předpoklady duchovního života na cestě očištné se tedy objevují v evangelní chudobě. Tím chceme říci, že náš vztah ke světu kolem nás se především opírá o Boží přikázání, tj. o Boží spravedlnost a svatost, abychom tak na dalších vzestupech přecházejících na cestu osvětnou byli hodni uslyšet Kristovu radu: „Chceš-li být dokonalý jdi, prodej svůj majetek a dej to chudým...“ (Mt 19,21).

Praktickou směrnicí pro život v evangelní chudobě na cestě očištné je zásada užitečnost ve vlastnění či užívání věcí. To nás vede k zásadnímu odvratu od tužeb tohoto světa k příklonu touhy po Bohu, od nezřízené touhy po moci k radosti z osvobození od pozemských statků a důvěrnému spolehnutí se na starající se Otcovu Boží lásku.

Panovačnost tohoto světa vyrůstá a opírá se o proklaté bohatství, nad nímž Ježíš vyslovil své „běda“ (viz Lk 6,24,25)

## **2. Františkánská chudoba v životě františkánského společenství (Evangelní chudoba na cestě osvětné)**

Evangelní chudoba podle své přirozenosti náleží do vzestupů na cestě osvětné jako do něčeho sobě vlastního. Nazvali jsme ji „františkánskou chudobou“, protože si na ni vytkneme určité znaky typické pro františkánsko serafickou spiritualitu. Realizace františkánské chudoby, jak se nám rozvíjí na vzestupech na cestě osvětné, není možná bez příslušné milosti povolání. Františkánská chudoba je toutéž evangelní hodnotou, kterou žil Pán Ježíš se svou panenskou Matkou v Nazaretě. A později tak žila po určitou dobu i apoštolská Církev (viz. život prvních křesťanů – Sk 2,45 –47). Františkánská chudoba vyžaduje zřeknutí se majetku. Motivem toho je: Být nerozdělen ve službě pro přicházející Boží království. A co víc, sv. František pochopil chudobu jako jedinečnou cestu v následování Krista podle sv. Evangelia (viz Mt 19,21).



Františkánská chudoba je realizací víry v přicházející Boží Království, a to v duchu Horského kázání, kde Pán pravil: „Nedělejte si zbytečně starosti o svůj život, co budete jíst nebo co budete pít, ani o své tělo, do čeho se budete oblékat. Což není život více než jídlo a tělo více než šaty? Podívejte se na ptactvo v povětrí nesejí ani nežnou... a váš nebeský Otec je živí...“ (Mt 6,25.26). Františkánská chudoba je realizací víry, která je plná důvěry a spolehnutí se na otcovskou Boží lásku. Františkánská chudoba je manifestací božské naděje, která nás obdarovává jistotou, jež není z tohoto světa, že Bůh nám pro svou věrnost dá, co slíbil. Proto život ve františkánské chudobě je bez starosti o zítřek. Je v radostném prožívání dneška a v toužebném očekávání paruzie Kristovy.

Praktickou směrnicí pro život ve františkánské chudobě na cestě osvětné je zásada potřeby. Tato praktická směrnice života ve františkánské chudobě nás vede nejen k odříkání si věcí vhodných a zpříjemňujících náš pozemský život, nýbrž probouzí v nás i vyšší stupeň askeze, tj. sebezápor. Františkánská chudoba na tomto stupni nás vede k nitřní askezi, jíž upravujeme své senzitivní i duchové snahy podle vzoru Ježíšova života, abychom jej nejen následovali, nýbrž se s ním i spodobňovali, protože „On jsa bohatý stal se kvůli nám chudým...“ Proto náš duchovní Otec František nestanovil určité metody pokání, nýbrž nás učil jen jedinému způsobu askeze, a to evangelní chudobě! Proto jeho jedinou „ctížádostí“ bylo, aby nikdo nebyl chudší než on. A až tvrdohlavě rozdělával v tom, co měl, s tím, kdo byl potřebnější než on. Z jeho života známe celou řadu případů, že si takto počínal s neoblomnou horlivostí.

### **3. Františkova chudoba „beze zbytku“ čili evangelní chudoba na cestě osvětné**

Evangelní chudoba ve františkánsko – serafické spiritualitě se dovršuje ve Františkově chudobě „beze zbytku“. Rozbor této jedinečné charismatické hodnoty byl uveden již dříve v pojednání: „Františkovo pojetí evangelní chudoby“. Františkova chudoba „beze zbytku“ náleží do vzestupů na cestě sjednocení a serafickou láskou je unášena až do mystické oblasti duchovního života Františkova. Máme-li se tedy dotknout, nejzazšího důvodu tajemství Františkovy lásky k chudobě, v němž se nám jeho chudoba „beze zbytku“ obléká do nejhlubší pokory a noří se do zářné a ohnivé serafičnosti serafické lásky Krista k Františkovi a Františka ke Kristu, pak oním nejzazším důvodem je *tajemství Vtělení*. Když světec rozjímá o tomto kosmickém tajemství víry a jeho srdce se rozohňuje serafickou láskou, tu světova láska jakoby začínala v jesličkách a kulminovala na kříži, a to v Kristově ukřížovaném Srdci. Neboť tam se mu Bůh nejkrásněji zjevuje jako vtělená Láska. Touto vrcholnou serafickou láskou chápe pak světec chudobu jako „kenosis“ Kristovy pokory – nejchudší chudoba se mu mysticky snoubí s nejhlubší pokorou v jednu hodnotu!

Vrchol své lásky k největší chudobě nám světec mysticky vyslovil v modlitbě za chudobu. Začíná těmito slovy: „Pane Ježíši, ukaž mi cestu své nejmilejší Chudoby,“ a pokračuje: „Ó můj laskavý Pane Ježíši, smiluj se nade mnou a nad mou paní Chudobou. Úzkostlivě toužím po její lásce, že bez ní nemám pokoje. Pohleď, jak je nyní opuštěná, zarmoucená a všemi zapuzená! Přilnula k tobě tak velikou láskou, že ti sloužila již v mateřském lůně, když jsi na sebe vzal lidské tělo ze všech nejnižší. Ale i když jsi se narodil, přijala tě Chudoba v jesličkách a na seně...I tehdy, když jsi šel jsi šel do boje za naše spasení... a když tě opustili tvoji učedníci a zapřeli tvé jméno... ba dokonce sama tvoje Matka nemohla tebe dosáhnout pro výšku kříže,... tu tvá velitelka Chudoba objala tebe úžeji než kdy jindy se všemi nedostatky a byla tobě nejdrazším lůžkem a spojila se ještě srdečněji s tvou mukou. Proto ani kříže neuhladila... ani hřeby nepřiostrila. A k zostření tvých muk připravila tři hrubé, drsné a tupé hřeby. A když jsi umíral palčivou žízni, starala se tvá věrná nevěsta, abys nedostal ani kapky vody... a v jejím úzkém objetí jsi vypustil duši... Vzal jsi ji s sebou do nebe a ponechal na zemi vše co je z tohoto světa!“ (srov. FP I. 2065-2066)

Františkova chudoba mysticky stigmatizovaná se stává účastna na „kenosis“ Kristovy pokory, kterou serafický milovník ukřižované chudoby denně znovu a znovu prožíval ve slavení tajemství Eucharistie. (viz Napomenutí 1.). Takovouto chudobou v serafickém dovršení a v mystickém okoušení, vnímanou jako „paní Chudobu“, vlastnil jen blažený Poverello z Assisi. Mystické zasnoubení s „paní Chudobou“ slavil světec za podivuhodných událostí na „františkánské golgotě“, hoře Alverně, dva roky před svou smrtí. Jeho vůlí bylo, aby všichni bratři v každé době měli k ní posvátnou úctu, přičemž všem dával najevo, že s ní je zasnouben pouze on a že v tom způsobu života ho nemůže nikdo napodobovat ani dosáhnout. Bylo to jeho charisma a kromě něho nikoho jiného!

Praktickou směrnicí pro život ve františkánské chudobě na serafickém stupni je zásada nutnosti. Ideálem chudoby u sv. Františka je: úplně se zříci majetku a pokud možno co nejvíce se omezit v jeho užívání. Tím se dospěje ke třetímu stupni askeze, k umrtvování. Jestliže třetí stupeň askeze, umrtvování, ve vztah ke všem jiným hodnotám znamená vrchol asketického vývoje – aby Bůh byl v člověku „všechno ve všem – pak umrtvování ve vztahu k serafickému stupni františkánské chudoby dává povolánímu člověku nový životní existenciál. Nejkrásněji to vidíme na našem Otci Františkovi. Neboť poslední dva roky jeho pozemského života po alvernském „zasnoubení“ s paní Chudobou byly životem spíše nebeským než pozemským, tj. že svým tělem poznamenaným znameními naší spásy sice žil na této zemi, ale svým srdcem, rozplemeněný serafickým ohněm lásky již okoušel předchůť budoucího života slávy v Pánu.

## **SOUHRN SKICI FRANTIŠKÁNSKÉ CHUDOBY**

Jako františkánská pokora musí v okoušené víře vydávat svědectví proti agresivnímu ateismu, že Bůh opravdu je, tak zase františkánská chudoba ve všech svých dimenzích musí vydávat svědectví víry v přicházející Boží království a musí být existenciální podobou eschatologické naděje v konečné Kristovo vítězství nad prokletým mamonem, až přijde den Páně.

### **Skica dnešní františkánské chudoby**

Dnešní tvář františkánské chudoby je základně skicována třemi odpověďmi na tři otázky. A ty jsou:

- a) jaký postoj má františkánská chudoba ke snahám a hodnotám dnešního světa;
- b) co odpovědět na otázku, jaký postoj má františkánská chudoba ke snahám a hodnotám dnešního světa františkánská chudoba zvěstuje, aby jí porozuměl;
- c) co mu františkánská chudoba přináší jaké záchranu, aby ji přijal.

### **Ad a) Odpověď na otázku, jaký postoj má františkánská chudoba ke snahám a hodnotám dnešního světa:**

Je to také odpověď na to, jak se františkánská chudoba inkarnuje čili aggiornamentuje do dnešního ekonomicko sociologického těla lidstva. Dnešní lidstvo se ve stále větším rozběhu a s intenzivnějším úsilím přetváří v jednu lidskou rodinu pod jednotnou kulturou. Tato lidská snaha plodí novou ekonomii. Má-li však tato nová ekonomie obstát, nutně musí být sociální spravedlnost strukturou jejich vztahů a sociální láska její dynamikou.

Františkánská chudoba pod vlivem nových snah a hodnot dnešního světa ve svém vnějším jevu nabývá postoje *odpoutanosti*, tj. odříkání se plodů své práce ve prospěch

bližních. Je usměrňována přísnou účelností a dosahuje charismatického charakteru v pasivitách umenšování, protože vše v nich je poznamenáno znamením kříže.

***Ad. b) Odpověď na otázku, co dnešnímu světu františkánská chudoba zvěstuje, aby jí rozuměl***

Je to zároveň odpověď na to, co náleží k základní podobě dnešní Církve. Vždyť dnešní svět nemůže jinak poznat Krista a jeho Evangelium, než jak mu ho Církev svým zjevem představí a životem zvěstuje. Dnešní člověk je zvláště citlivý na Kristovu chudobu, a tím i na chudobu Církve. Proto papežové poslední doby s nezvyklou vážností proklamují, že Církev Kristova musí být „Církví chudých“! A když tomu tak nebude, dnešní svět ji zavrhne, protože ji nebude uznávat za Církev Kristovu.

Nejvlastnější chudobou Církve je františkánská chudoba. Teprve františkánská chudoba je autentickým výrazem její víry v přicházející Boží království. Teprve touto chudobu se stává účastná osudu Krista mysticky žijícího v chudých a nešťastných. Teprve touto cestou se požehnaně ztotožňuje se svým mystickým Snoubencem, aby „dva byli tělem jedním“. Takováto chudoba církve nám zraje v charismatickou Františkovu chudobu „beze zbytku“ a plodí celou řadu krásných hodnot. Nejcennější a nejpotřebnější z nich jsou: vesmírné bratrství a nové formy apoštolátu v šíření Kristova království.

***Ad c)Odpověď na otázku, co dnešnímu světu františkánská chudoba přináší jako záchranu, aby ji přijal - odpověď na tuto otázku nám zároveň ukazuje na eschatologické funkci františkánské chudoby***

Františkánská chudoba není přece ekonomicko sociální záležitostí, nýbrž je hodnotou spásy, jež základně záleží v realizaci víry v přicházející Boží Království. A tato realizace víry nás vnáší do vrcholné dimenze františkánské chudoby, již je *eschatologická situace!* A právě tato eschatologická funkce františkánské chudoby je i jejím nejčasovějším aggiornamentem! Oč je dnes tvář františkánské chudoby nenápadnější, o to je duchovněji. Celá tíha jejího významu a důležitosti se dnes přenáší do oblasti božské ctnosti víry a naděje. Všechna naše pozornost není zaměřena na to, co bychom si ještě odřekli, abychom byli chudší – tak si zejména počínal náš Otec František – nýbrž se soustřeďuje na to, jak by naše praxe františkánské chudoby mohla posloužit potřebným, abychom se osvědčili jako bratři a sestry všech lidí; soustřeďujeme se na to, jak by naše františkánská chudoba byla i realizací víry v přicházející Boží království a ztotožněním s eschatologickou nadějí v absolutní Budoucnost.

Dnešní člověk ve své pýše nevěry ztratil svou tvář. Proto milosrdný Bůh skrze františkánskou chudobu jako existenciální jev eschatologické naděje přináší dnešnímu odbožštěnému člověku záchranu, aby opět našel svou tvář. Františkánská chudoba ukazuje a svědčí mu o jeho nadzemské dimenzi života, že totiž není produktem vesmírných elementů a temných sil, nýbrž že je stvořen Bohem k jeho obrazu a že každý člověk je povolán být Božím dítětem a být dědicem Božího království. Vždyť „syn jsa bohatý, stal se kvůli nám chudým, abychom zbohatli jeho chudobou...“ (2 Kor 8,9)!

## OSTATNÍ EVANGELNÍ CTNOSTI, KTERÉ DOKRESLUJÍ OBRAZ „TĚLA“ FRANTIŠKÁNSKO SERAFICKÉ SPIRITUALITY

Pojednávali jsme již o leckteré evangelní ctnosti, pokud souvisela se základní ctností pokorou nebo evangelní chudobou. Nyní se budeme zabývat evangelní důvěrou a jejím protipólem, evangelní věrností, jejíž dovršení můžeme nazvat oddaností. Nakonec si uzavřeme pojednání o evangelních ctnostech pohledem na ty evangelní ctnosti, které zvýrazňují naši františkánskou přítomnost v dnešní době.

### VĚRNOST (fidelitas)

Máme-li se zabývat nadpřirozenou hodnotou věrností, musíme se zadívat podobně jako u evangelní ctnosti pokory na Boha. Jako v Bohu je nejhlubší pokora, tak stejně je Bůh nejvyšší věrný. Předpokladem a prazákladem veškeré lidské věrnosti je věrnost našeho Boha. Zvláště žalmisté neúnavně vychvalují Boží věrnost (Žl. 35, 56, 11) jako fundament naší naděje. Však také božská věrnost je „objectum formale“ božské ctnosti naděje.

Věrnost je podstatou vlastností lásky a vyrůstá z její společenské povahy. Neboť společenství v lásce může být zachováno jen věrností a důvěrou v onu věrnost. Věrnost je v plném slova smyslu osobní vztah k „ty“ a ke společenství. Proto věrnost je nezrušitelnou vlastností lásky a výrazem opravdovosti a pevnosti. Boží věrnost se především realizuje v Úmluvě. Věrnost věřícího křesťana se prakticky realizuje v jeho sakramentálním životě. Svátosti totiž zakládají nejhlubší vzájemný vztah mezi Kristem a křesťanem, a mezi křesťanem a Církví Kristovou. Proto těžké porušení křestního slibu nebo kněžská nevěrnost je nejen porušením daného slova, nýbrž je průlomem do samého lidského bytí. Že však tato nevěrnost to nedotáhne okamžitě až ke konečnému zavržení, za to člověk vděčí vše převyšující Boží věrnosti a stále trávající spásné vůli Boží.

### ODDANOST (devotio)

Věrnost přes svou vazbu na božskou ctnost naděje, která jí zprostředkovává nárok na evangelnost, takže ji také řadíme do plejády evangelních ctností, má v sobě silnou serafickou potenci. Vždyť věrnost jako ctnostná hodnota náleží i k vrcholným vzestupům lásky. Je v ní jakási „adhaesio amoris“ (viz žalm: adhaerere Deo bohum est...) a to z jedné strany. Z druhé strany se pak „vydání sebe a oddání se milovnímu“ v perspektivě onoho „dání se“, vynořuje ontická temnota „kenosis“. Takováto oddanost jako základní jev lásky znamená také upřímnost, otevřenost a snaživost pro milovaného až na kříž. Kvalita oddanosti je dána kvalitou jejího objektu. Nejvznešenějším objektem oddanosti je sám Bůh. Ale je třeba oddaně milovat i tvory, a to v Kristu – nebo na vyšším stupni, což znamená: oddaně milovat Krista ve tvorech, a to podle míry Ducha svatého.

Oddanost je ctnostná hodnota prvního řádu, protože prapočátek má ve věčném Božství Trojjediné Oddanosti – a její dovršení je na kříži v oddanosti Ježíšova ukřižovaného Srdce z nejoddanější lásky, která ač vše věděla, přece vše dala a stále dává. Oddanost náleží k těm hodnotám, které nás pomalu a jistě převádějí z cesty osvětlené na vzestupy cesty spojení čili ze života evangelního do života serafického. U této evangelní hodnoty, již tolik prozářené serafičností, se nám objevuje zákonitost závažná pro vývoj duchovního života. Platí totiž, že každý je takový, do jaké míry a jak je oddán v lásce tomu, koho či co miluje. Nutně a stále více se podobá tomu, kdo miluje. Láska jako by ho vsávala v milovaného, takže časem a ani neví jak – je prázdný sebe a plný toho, koho miluje.

## DŮVĚRA (fiducia)

Důvěra je typickou evangelní ctností. Jako nová nadpřirozená kvalita má „kolébku“ v božské ctnosti víře (v latinském slově fiducia nám zaznívá „fides“ tj. víra). Má i vnitřní vazbu na božskou ctnost naděje, ale jejím důvodem a jistotou je věrnost toho, v koho důvěřuje.

### *Nadpřirozená důvěra je dána*

- poznání milosrdné Boží Lásky, která nám chce dát vše, co nám slíbila;
- přilnutím srdce k Bohu a okoušením ho.

Když toto obojí splyne v jedno, vytvoří se v lidském srdci *důvěra*. Hlavní důvodem důvěry je tedy věrnost Boží Lásky. „V tom je láska, ne že my jsme dříve milovali Boha, nýbrž že On dříve miloval nás a poslal svého syna jako smírnou oběť za naše hříchy... (1 Jan 4,10). Naše důvěra se opírá o nepochopitelnou Boží Lásku, která svou milostí nás všude a vždy předchází, provází a zaštiťuje.

### *Evangelní důvěra v nás působí dvojí účinek:*

- oslavu Boha, protože ho poznáváme v lásce;
- zdokonalení a posvěcení našeho srdce, protože důvěra nás povzbuzuje a posiluje v úsilí o dokonalost lásky. Když však tato ctnost je dynamizována darem bázně Boží nabývá charismatické povahy a můžeme mluvit o jejích plodech, jež nejsou ničím jiným než plody Ducha svatého.

### *Prostředky k nabytí a posílení evangelní ctnosti důvěry:*

- čistota svědomí (viz 1 Jan 3,22)
- otevřenost srdce (simplicitas cordis)
- nedůvěra v sebe
- modlitba, která nakonec je nejzákladnější formou evangelní důvěry

### *Překážky nabytí důvěry v Boha*

- přehánění důvěry – opovázlivost
- malomyslnost
- úzkostlivost – skrupulozita
- duchovní lenost (pět stádií jejího zahubení procesu podle kard. H. Manninga:
  - nestálost mysli, roztržitost;
  - strnulost, tj. „zbahnění“ duchovního života;
  - modlitba mysli = tupost ke všemu co připomíná Boha;
  - zoufalství, které začíná uchvacovat samotný kořen naděje. Když byla zničena důvěra, byl „strom života“ jakoby uťat u samé země. Nyní i jeho „kořen“ začíná hnit;
  - zloba na Boha, a to je počátek věčné smrti.

Tento destrukční proces hrozí každému, kdo by neměl daru bázně Boží.

## EVANGELNÍ ČISTOTA

Čistota v širším slova smyslu je mnohoznačný pojem. Českému jazyku scházejí výrazy na onu mnohoznačnost.

**V latině známe a rozlišujeme tyto pojmy:**

- „castitas“ - je ctnost která usměrňuje neukázněné sexuální hnutí;
- „pudicitia“ - (stydlivost) se týká především okolností sexuálního potěšení a jejích vnějších znamení;
- „continentia - (zdrženlivost ) je habituální dispozice vůbec, kterou se stavíme na odpor zvrácené žádostivosti ohledně doteků (především v sexuální oblasti);
- panenství – celibát – „muditia“ – sinceritas

**Čistota v náboženském pojetí je trojí:**

- čistota levická - tj. obřadní hmotná;
- čistota sexuální - tj. fyziologická;
- čistota evangelní - tj. pravý a nezkrácený vztah člověka k celému Božímu řádu, jak jej svědomí upřímně poznává.

### **VLASTNÍ POJEDNÁNÍ O EVANGELNÍ ČISTOTĚ**

Evangelní čistotou rozumíme něco více než jen to, co by mělo vztah k sexuálnímu životu. Čistota ve smyslu Evangelia má hlubší a širší rozsah. Je to ona čistota, kterou míní Pán, když ji blahoslavlí: „Blahoslavení čistého srdce, neboť oni Boha vidět budou...“ (Mt 5,8). Evangelní čistota se tedy netýká jen oblasti pudové a smyslové, nýbrž především je neporušitelností ducha! Proto sexuální nečistota není v tělesném požitku – ten je mravně bezvýznamný – ale sexuální nečistota záleží ve vztahu onoho požitku k pravdě, k lásce, k mravnímu řádu. Proto sexuální hřích neposkvřuje tak těle jako především ducha!

**Co je evangelní čistota ?**

- Evangelní čistota je *niterností, která neodporuje mravnímu dobru;*
- Evangelní čistota je *pravdivostí, upřímností, ryzostí;*
- Evangelní čistota je *neporušeností celé osobnosti.*

Proto Pán v blahoslavenství blahoslavlí čistotu lidského srdce (srdce totiž v sobě nese a reprezentuje celého člověka. Evangelní čistota vyžaduje shodu mezi tím, co je v srdci člověka, a tím, jak se člověk projevuje. Je opakem toho, co Pán kárá když praví: „Tento lid mne chválí ústy, ale jeho srdce je daleko ode mne...“ (Mt 15,8).

**Stupně evangelní ctnosti čistoty při vzestupech na cestách duchovního života**

Evangelní čistota má své stupně, protože po nich doprovází vzrůst víry, lásky a vzrůst ostatních evangelních ctností.

### **1. Křesťanský stupeň evangelní čistoty při vzestupech na cestě očistné**

Tento stupeň se projevuje snahou o pravdivost tam, kde jsou naše slabé stránky pod vlivem sebelásky a pohodlnosti. Je třeba s upřímností a otevřeností srdce dbát na správné, nezkrácené příkazy a rady Boží vůle a milosti bez upravování, bez jejich oklešťování a obcházení. Přesto však čistá snaha po odříkání bude spojena s vnitřními boji, pokušeními, únavou a vzpourou.

### **2. Evangelní stupeň čistoty při vzestupech na cestě osvětlné**

Se vzrůstem duchovního vědomí roste i ryzost naší snahy, která emocionálně nesnáší nepoctivost v zachování Evangelia. Protiví se nám vyumělkovanost a obřadnictví. Přitom však zůstává ještě mnoho neočištěných vlastností povahy, což předpokládá mnoho práce v duchovním životě.

### **3. Serafický stupeň evangelní čistoty při vzestupech na cestě sjednocení**

Je to vrchol evangelní čistoty. Zde už je pravá láska ke Kristu bez tělesných a duševních náporů. Lidské srdce je bez obtíží – až na mimořádné zkoušky. Tak je v něm klid svatosti a milosti neboli „ticho duše“, jak to nazvala sv. Terezie od dítěte Ježíše. Zde je teprve pevná evangelní čistota srdce.

### **Jak nabýt evangelní čistoty**

Praxe nabývání evangelní čistoty je stejná jaké u jiných ctností. Jenže evangelní čistota je průvodním jevem každého mravního a duchovního úkonu. Proto je ve stálém napětí, stále v akci, a tím i v nebezpečí. Proto je třeba být stále bdělým, občas se jí výrazně a pozorně zabývat, zdokonalovat a upevňovat. Růst evangelní čistoty je velmi podobný růstu evangelní ctnosti prostoty (simplicitas cordis), protože je této ctnosti velmi blízká, skoro až totožná.

Evangelní čistota je tedy průvodním jevem růstu celého duchovního života, aby byl plný Krista a pravý podle smýšlení lidského srdce. Proto prosme se žalmistou Páně: „Srdce čisté stvoř ve mně, Bože, a ducha přímého obnovuj v mém nitru...“ (Žl 50,12).

## ZAKONČENÍ POJEDNÁNÍ O CESTĚ OSVĚTNÉ ČILI O ZPODOBENÍ S KRISTEM

Jak už bylo na počátku uvedeno, každá cesta duchovního života má dva charakteristické znaky: znak sakramentální a znak lidsky operativní. V pojednání o vzestupech na cestě osvětné jsme již mluvili o jejím nejzávažnějším sakramentálním znaku, o obnově svátosti biřmování. Pokud se týká znaků lidsky operativních, poněkud jsme si všimli výchovy sensitivních duchových mohutností čili askeze, která by na této cestě měla mít charakter svého druhového stupně – sebezáporu.

Pokud se týká znaků sakramentálních, zbývá nám ještě pojednat o přijímání svátosti pokání a Svátosti Oltářní na úrovni této duchovní cesty. Pokud se však týká znaku lidsky operativního, zbývá nám ještě pojednat o vnitřní modlitbě na úrovni téže duchovní cesty.

### SAKRAMENTÁLNÍ ZNAKY VZESTUPŮ NA CESTĚ OSVĚTNÉ

#### PŘIJÍMÁNÍ SVÁTOSTI POKÁNÍ

Na vzestupech cesty přichází v úvahu tzv. *častá zpověď ze zbožnosti*. Je zde otázka, proč máme chodit často ke svaté zpovědi, když svátost pokání je vlastně na odpuštění smrtelných hříchů, a my z milosti Boží jsme na cestě osvětné jen hříšníky v rovině hříchů všedních. Vždyť hříchy všední mohou být odpuštěny i mimo svátost pokání! Ptáme se tedy, nač je častá svatá zpověď ze zbožnosti?

Máme tu tři důvody, o nichž však nelze dokázat, že jsou nejdůležitější:

##### 1. Duchovní vedení

V západní křesťanské zbožnosti byly vždy spojeny svátost pokání a duchovní vedení v jedné, a to kněžské osobě. Jenže toto spojení není bezpodmínečně nutné. Funkce duchovního vedení je charismaticky fundovaná, proto může být i mimo svátostná.

##### 2. Odpuštění hříchů

Ani o tomto důvodu nemůžeme prohlašovat, že je hlavním smyslem časté zpovědi ze zbožnosti. Vždyť všední hříchy jsou odpuštěny nadpřirozenou lítostí dřive, než je vyznáme a přijmeme svátostné rozhřešení.

##### 3. Rozmnožení milosti Boží

Toto však působí každá svátost, zejména sv. přijímání Eucharistie. Proto ani toto nepřísluší časté zpovědi ze zbožnosti jako něco specifického a existenčně zdůvodněného.

#### ***V čem tedy záleží speciální a zvláštní význam časté zpovědi ze zbožnosti?***

Svátost pokání je v první řadě zaměřena na odpuštění hříchů. Tím se speciálně liší od ostatních svátostí, i když ony druhotně mohou působit totéž.

Každá svatá zpověď ve svém zaměření k dějinné vnímatelné skutečnosti, jíž je Boží Zjevení a Církev, je vyznáním, že jedině Boží čin nám vymazává naše hříchy a že Boží milost je konečně k nalezení ve svém dějinném Zjevení, ve své viditelné Církvi a ve všech svých viditelných svátostech. A toto vědomí pro formování katolického duchovního života má rozhodující význam. Proto pro rozvinutí takového duchovního života je častá zpověď ze zbožnosti velmi užitečná.



I všední hřích je „poskvrou a vráskou“ nevěsty Kristovy. Když však trpí jeden úd, trpí i všechny údy (1 Kor 12,26). Tak je i všední hřích duchovní škodou na celém „Těle Kristově“. Je tedy žádoucí, aby duchovní škoda byla napravena svátostně, protože svátosti jsou vnímatelnými životními projevy viditelné Církve. A k tomu je právě vhodná častá zpověď ze zbožnosti.

Konečně speciální význam časté zpovědi ze zbožnosti záleží v tom, že každá jiná svátost poskytuje tzv. svátostnou milost. Svátostná milost je vlastně pomáhající milost, která je nám udělována z titulu té či oné svátosti. Speciálně je zaměřena k tomu, aby se po všech stránkách spásy bohatě realizoval smysl a cíl a význam té či oné svátosti. Tak je tomu i u svátosti pokání. Její svátostná milost má ještě tu přednost, že nejúčinněji a nejvhodněji zasahuje do růstu Božího Života v srdci člověka v jeho současném duchovním vzestupu. Tak speciálně není k tomu uzpůsoben žádný jiný duchovní prostředek. Proto je pro duchovní život a jeho růst jedinečné často přijímat tuto svátost.

### ***Jak často chodit ke svaté zpovědi?***

Jak často přijímat svátost pokání se nedá matematicky vyvodit. Zde totiž neplatí, „čím častěji, tím lépe.“ Neboť svátostný soud Boží nad hříšníkem podle své povahy nemůže být tak častý, jako je třeba denní svátostný chléb duše. Avšak je žádoucí, abychom se v časté zpovědi ze zbožnosti setkávali s Božím Milosrdenstvím. Častou svatou zpověď ze zbožnosti je třeba konat v pravidelných obdobích, která by neměla překračovat dobu 6 týdnů. Obvykle se počítá s dobou jednoho měsíce.

### ***Která jsou nebezpečí při časté svaté zpovědi?***

Především je to zvyková povrchnost při slavení této svátosti, protože tu schází potřebná lítost. Velmi často se vyskytují zpovědi sestavené ze zaběhlých formulek bez ducha pokání. Je zde povážlivé nebezpečí, že takové zpovědi se stávají neplatnými. Bůh totiž stanovil, že bez lítosti nadpřirozeně motivované není odpouštění hříchů.

### ***Jak čelit těmto nebezpečím (flustraci svátostného pokání)?***

Aby častá zpověď přinášela skutečný duchovní užitek, je třeba ji konat pokorně s velikou vážností, s upřímnou lítostí a účinným předsevzetím. Úplnost vyznání hříchů není nutná. Je však dobré při zpytování svědomí si vytknout jen málo všedních hříchů, abychom je mohli soustředěně „prolítovat,“ zamyslet se nad jejich původem a zvážít, zdali to jsou nevěrnosti, které škodí duchovnímu růstu či jen hříchy ze slabosti.

Vyznání hříchů je třeba konat „v pravdě“, tj. vyznávat je tak, jak je vidí před „svatou Boží tvář“. Nesmíme se zabývat dojemem, jakým budou mé hříchy působit na zpovědníka, nebo výtkami, jichž se mi za to dostane. Takovým způsobem slavená častá svatá zpověď bude přinášet požehnaný užitek pro duchovní život.

## **EUCHARISTICKÉ SV. PŘIJÍMÁNÍ**

Jestliže na vzestupech cesty očistné jsme mohli mít subjektivní dojem a postoj k eucharistickému sv. přijímání jako k jedné z katolických pobožností, tak na vzestupech cesty osvětné se nám eucharistické sv. přijímání stává denním duchovním pokrmem, tedy něčím co vytváří existenciál našeho duchovního života.

Jako častá svatá zpověď ze zbožnosti je svou povahou vlastní pro vzestupy na cestě osvětné, tak zase eucharistické sv. přijímání je svou povahou vlastní pro vzestupy na cestě spojení (sjednocení). Ale to nijak neznamená, že by jeho denní pravidelnost měla začít až na této duchovní cestě. Chceme tím říci, že hlubinný význam eucharistického sv. přijímání se nám „zjeví“ až na této třetí cestě asketické oblasti. Nyní se budeme to snažit charakterizovat subjektivní nadpřirozené prožívání tohoto tajemství víry.

Při sv. přijímání na cestě očistné jsme okoušeli dost často duchovní sladkosti a hřejivou niternost. Bylo tomu asi tak, jak slyšíme z Písma svatého: „Okuste a vizte, jak sladký je Pán...“ Avšak toto bylo zatím jen „duchovní mléko, kterým jsme byli vyživováni. Nikoliv tuhým pokrmem, protože jsme ho ještě nemohli snést.“ (1 Kor 3,2). Při vzestupech na cestě osvětné sladkosti pominuly a svatá eucharistie se stala „pokrmem dospělých“. V tomto stavu daleko účinněji se prohlubuje víra a naplňuje se Boží milost. V eucharistickém přijímání se Kristus stále naléhavěji připomíná svým křížem, svou Obětí a probouzí v srdci božskou naději na budoucí slávu.

Při sv. přijímání na cestě osvětné začínáme chápat tajemství Eucharistie v správném směru. Neboť u svaté Eucharistie se především jedná o duchovní pokrm a oběť (viz: „Vezměte a jezte, toto je Tělo mé...“ Mt 26,26; Mk 14,22, které se vydává...“ Lk 22,19). To je tedy první účinek sv. přijímání: sytit srdce ve vztahu ke smrti Páně. Proto praví Písmo svaté: „Kdykoliv totiž budete jíst tento chléb a pít kalich, budete zvěstovat smrt Páně, dokud nepřijde“ (1 Kor 11,26). Přijímání svaté Eucharistie je vždy nově uskutečněné společenství s Tělem a Krví Kristovou ve spasitelné smrti Kristově, v níž už je uložena záruka budoucí slávy. Pravidelné eucharistické sv. přijímání výrazně spodobňuje s Kristem a z tváře eucharisticky žijícího vyzařuje tajemství věčného života.

### ***Úskalí denního eucharistického sv. přijímání***

Na jedno úskalí si musíme dát pozor, na zevšednění denního sv. přijímání. V rukou však máme tyto prostředky:

- často myslet na smrt Páně a učit se spoluobětovat se s ním;
- zbožně prožívat eucharistickou Oběť;
- častá adorace před svatostánkem;

## **ZNAMY LIDSKY OPERATIVNÍ NA CESTĚ OSVĚTNÉ**

### ***a) Modlitba na cestě osvětné***

Každá z cest duchovního života je nejvýrazněji typizována kvalitním stupněm modlitby. Nyní přistupme ke kvalitativnímu stupni modlitby na cestě osvětné. Sem náleží všechno, co jsme řekli o modlitbě na cestě očistné. Ale typickým kvalitativním stupněm modlitby pro vzestup na cestě osvětné je afektivní modlitba. O afektivní modlitbě jsme již mluvili dostatečně, když jsme probírali prostředky k duchovnímu životu ze strany člověka (str. 25).

### ***b) Devotio (oddanost Bohu)***

O této evangelní hodnotě jsme již mluvili jako o vrcholném afektu (str. 27). Nyní jen zpřesnění této duchovní hodnoty. Devotio je centrálním duchovním jevem, „srdcem“ nábožnosti (religio). Devotio má příbuznou duchovní hodnotu: zbožnost (donum pietatis),

kteřá je jedním ze sedmi darů Ducha svatého. I zbožnost je duchovním aktem ctnosti nábožnosti. Zbožnost je smýšlením dítěte vůči Bohu a bezprostředně se vyjadřuje vnitřním životem modlitby. Zbožnost tím vším vyživuje lásku, která je nejbližší příčinou „devotionis“. Příčinou zbožnosti je předně Bůh, jenž působí v duši onen radostný pocit, který nutká člověka volat k Bohu: „Otče!“ Nejednou přináší zbožnost i citovou útěchu, kterou dává Bůh duši jako odměnu za její věrnost a oddanost (devotio).

### **c) Nábožnost (religio)**

Je ctnost, která upravuje poměr člověka k Bohu. Naklání člověka k tomu, aby vzdával povinnou poctu Bohu jako svrchovanému Pánu. Předmětem nábožnosti je bohopocta neboli kult. Hlavními úkony bohopocty jsou: klanění, modlitba chvály, díky a prosby, oběť. Mezi ctností nábožnosti a bohopoctou je vnitřní závislost. Stupeň bohopocty určuje stupeň nábožnosti. Nábožnost zase dává bohopoctě vnitřní duchovní obsah. Základní pohnutkou důvodem nábožnosti je Boží Velebnost. Co do hierarchie hodnot nábožnost nutno řadit hned za božskými ctnostmi.

#### *Tři zkušenosti ctnosti nábožnosti*

- Poznání naprosté závislosti na Bohu, z čehož vzniká v člověku toto přesvědčení, že člověk je jen to, co je před Bohem - a nic víc.
- Okoušení hříchu a viny, které narůstá stále hlubším poznáním Boží svatosti.
- Touha po Božím odpuštění a touha po Boží milosti.

### **d) Evangelní ctnost pokání (poenitentia)**

Evangelní ctnost pokání je Boží milostí daný správný postoj člověka proti hříchu. Jejím centrálním aktem je lítost a jejím hlavním účinkem je „metanoia“.

#### *K evangelní ctnosti pokání podstatně náleží*

- opravdovost vůči sobě, zejména vůči vlastní minulosti;
- účinná vůle k polepšení, a to v důvěře ve vítěznou Boží milost pře veškerou lidskou nemohoucnost;
- vůle ke svátostnému pokání;
- pohotovost pokorně snášet následky hříchu, které přetrvávají i po odpuštění.

#### *Evangelní ctnost v sobě obsahuje:*

- Motiv k zamítnutí smrtelného hříchu (tyto motivy jsou reakcí na samou povahu hříchu, jeho následky a na Boží trest).
- Motiv k zamítnutí všedního hříchu (všední hřích není sice totální odvrácení člověka od Boha, ale zpomaluje jeho duchovní vývoj).
- Motiv k zadostiučinění Bohu skutky pokání:
  - Motiv ze strany spravedlnosti vůči Bohu. Kterýkoliv hřích připravuje Boha o určitý stupeň vnější slávy, kterou jsme povinni Bohu prokazovat a na kterou má Bůh nezczitelné právo.

- Motiv ze strany naší inkorporace do Krista. Ježíš jako nová „Hlava“ lidského pokolení na sebe vzal závazek zadostiučinit Bohu za naše hříchy. Tento závazek zatěžuje všechny lidi, přestože všichni jsou neschopni přinést úměrné zadostiučinění.
- Motiv ze strany lásky vůči bližnímu. Na základě inkorporace v Krista zadostiučinění jednoho má vliv i na usmíření za druhé.

*Skutky pokání a zadostiučinění (opera poenalia et satisfactoria):*

- časná utrpení: chápat utrpení jako následek hříchu - pomáhá k pokoře;
- stavovské povinnosti života: tyto povinnosti nám manifestují, co od nás Bůh chce;
- modlitba, půst a almužna;
- dobrovolné skutky odříkání, sebezáporu a umrtvování.

## C) KARDINÁLNÍ MRAVNÍ CTNOST

Cesta osvětlná je etapa duchovního života, kde se zvláště jedná o nadpřirozené ctnosti. Na cestě očištné jsou zasévána jaké duchovní smetana. Ale na cestě osvětlné již vyrůstají a rozkvétají. Na cestě osvětlné se totiž jejich duchovní tvar zvyrazňuje a jejich nadpřirozenou hodnotou lze již cenit a hierarchicky uspořádat. Především se jedná o božské vlité ctnosti. Této etapě jsou zvláště vlastní evangelní ctnosti, jak jsme o nich již pojednávali. Zbývá nám ještě pohovořit o kardinálních mravních ctnostech, jež jsou základem všech ostatních mravních ctností.

O kardinálních mravních ctnostech nebudeme podrobně pojednávat, protože se o nich mluví ve všech příručkách duchovního života. Ale pro nás je významné zahledět se na ně po našem, tj. „sub aspectu charismatis franciscalis“. Pro tento pohled je zajímavé pojetí sv. Augustina (viz jeho dílo: „De moribus Ecclesiae catholicae Lib. I. c. 15).

Sv. Augustin chápe tento druh nadpřirozených ctností jako mnohotvárné jevy nadpřirozené lásky člověka k člověku a k ostatním tvorům kvůli Bohu. Světec praví „Kázání a mírou mravního života je láska, která se zachovává neporušenou a nedotknutelnou kvůli Bohu:

- statečnost je láska, která kvůli Bohu všechno snadno snáší;
- spravedlnost je láska, která jedině Bohu slouží a proto všechno ostatní, co je člověku podřízeno, uvádí do správného řádu;
- opatrnost je láska, která umí dobře rozeznávat, co jí je na cestě k Bohu užitečné a co jí může překážet;
- mírnost je láska, která uvádí v řád smyslovou žádostivost, aby Bůh byl všechno ve všem“

V Augustinově duchu jsou tedy kardinální ctnosti morálními formami lásky k bližním a všemu stvořenému kvůli Bohu. Podle sv. Augustina morální kardinální ctnosti jsou již od svého počátku poznamenány serafičností lásky a dostávají františkánsko serafický tvar.

## ÚTĚCHY – ZKOUŠKY – PROBACE

Zabývající se osvětlnou etapou duchovního vývoje je třeba si dále uvědomit, že jsme již dostatečně vybaveni Duchem svatým ke vnímání jeho jemných doteků. Bůh pracuje v srdci člověka dvojnásobným způsobem: očištnou a útěchou. Očištnou ho zbavuje nezřízených náklonností a spodobňuje s Kristem trpícím. Útěchami si ho zase úžeji přitahuje a dává mu chuť dále pokračovat na křížové cestě spásy.

### ÚTĚCHY

Duchovní útěcha je vnitřní hnutí vyvolané charismatickou milostí, kterým se duše roznítí v lásce ke svému Stvořiteli a Pánu. Člověk v duchovní útěše nemůže žádného tvora milovat jenom kvůli němu, nýbrž musí ho milovat v Bohu.

K duchovní útěše přináležejí i dar slz vyvolaný buď bolestí nad minulými hříchy nebo bolestí nad Kristovým utrpením. Konečně duchovní útěchou nazýváme každou vnitřní radost, která přitahuje k nebeským hodnotám. Období začátečnicků intenzivně prožívané v sebepoznání a v odříkání Bůh obvykle odměňuje citovými útěchami. Je to „mléko

maličkých“, které Bůh později odejme, až duše bude dospívat a až jí bude třeba „chleba dospělých“.

Bohužel, duchovní útěchy a citové slasti, zejména u začátečníků, se mohou stát kamenem úrazu. Především tehdy, když se začátečník příliš připoutá ke sladkosti útěchy. A když ona sladkost pomine, stává se příliš skleslým. Zaměnil totiž dar útěchy za jeho dárce, Boha. Jestliže včas nebude vyveden z tohoto omylu a jestliže nepřestane naříkat nad ztrátou daru - když přece neztratil dárce - potom by jeho nerozumné chování nebylo beze škody na duchovním životě. Neboť tito nerozumní začátečníci vyhledávají zbožnost jen pro tyto citové útěchy. Jakmile je nenalézají, ustávají od úkonu zbožnosti. A tak se bohužel stává, že jejich duchovní život končí v té chvíli, kdy přijde vyprahlost duše podle zákonitosti duchovního života.

## **ZKOUŠKY – PROBACE**

Zároveň s útěchami se objevují i zkoušky čili probace. Jejich účelem je

- jednak stále dokonaleji očišťovat srdce od nezřízených sklonů a zbavovat pout ke tvorům, abychom rostli a dospívali ve svobodě Božích dětí;
- jednak lidské srdce spodobňovat s Kristem ukřižovaným (compassio passionum Christi). Neboť čím více lidské srdce trpí, tím více věří a důvěřuje a vzrůst víry je nejaktuálnějším důvodem vzrůstu lásky a oddanosti.

### ***Zkoušky čili probace bývají této povahy:***

- Nějaká těžká nemoc, která může i vyloučit člověka z normálního života. Ztráta cti a dobré pověsti. Ztráta někoho blízkého, opuštěnost od přátel a nepochopení, atd.
- Rozličná zklamání v lidech, třebas i duchovním vůdci. Různá pokoření a ponížení. Někdy i nápadné hmotné škody (zchudnutí) atd.
- Silný vnitřní odpor k božským a duchovním věcem.
- Skleslost, vyprahlost, pokušení k zanechání snahy v duchovním životě, protože se jeví marnou – našeptávání v podobě zoufalství atd.

Zkoušky čili probace jsou pro růst duchovního života v našem postlapsárním stavu naprosto nutné. Jednak jsme skrze ně upozorňováni na skryté kořeny nezřízených sklonů, jednak jsou skrze ně postupně zpevňovány za sebou jdoucí vzestupy jednotlivých cest duchovního života (v této situaci by se pak lépe hodil terminus technicus: probace).

Proto je velmi užitečné, aby člověk o těchto probacích věděl, trpělivě je snášel a nedal se svést od dalšího úsilí po dokonalosti v lásce.

## IV. ÚČELOVÁ PŘÍČINA DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

### 3. CESTA SJEDNOCENÍ = SPOJENÍ S KRISTEM

#### ÚVOD

Vstupujeme do konečné části našeho pojednání o duchovním životě. Tato konečná část se vyznačuje dvěma základními fenomény, jež se navzájem podmiňují a naplňují. Jedná se totiž o příčinu účelovou a cestu sjednocení, která se svými vzestupy je cílovým jevem duchovního života.

**Příčina účelová** je to, pro co se něco děje, „est id proper quod aliquid fit“

Příčina účelová je to, co je první v úmyslu a poslední v provedení „primum, in intentione, ultimum in executione.“

**Cesta sjednocení** je vlastně příčinou účelovou ve stavu dění, tj. „fieri“. Cesta sjednocení je cílovým jevem duchovního života. tj. spojením s Kristem v lásce. Tento cílový jev určuje smysl duchovního života od jeho počátku na všech jeho cestách a ve všech jejich vzestupech. Smysl duchovního života se postupně naplňuje na vzestupech cesty očistné následováním Krista – na vzestupech cesty osvícení spodobením s Kristem a na vzestupech cesty sjednocení spojením s Kristem, jež znamená naplnění dokonalosti v lásce.

#### ***Celková povaha duchovního života se nám jeví takto***

Na cestě očistné jsou budovány v lidském srdci prvopočátky duchovního života jak ze strany Boží prostředky Božími, tak ze strany člověka zase jeho prostředky.

Na cestě osvětlené se duchovní život v lidském srdci rozrůstá v košatý „strom“ nadpřirozených ctností a v jejich bohatou interakci a vzájemnou vazbu duchovních darů, jak je ve světle víry poznáváme, aktualizujeme a věrně rozvíjíme.

Na cestě sjednocení se nám postupně ona bohatá komplexnost duchovního života zjednodušuje v jednu jedinou hodnotu, v jeden jediný faktor, v život skrze lásku, s láskou a v lásce. Zde teprve se začíná zjevovat v plné síle serafický život, jak jsme na něj naráželi dříve. Přičemž ovšem připouštíme, že serafická láska tajemně působí již na cestě očistné a při růstu duchovního života se v něm stále ukazuje.

#### ***Schéma pojednání o cestě sjednocení***

Jako u předcházejících cest, tak i u cesty sjednocení rozeznáváme základní charakteristické znaky:

a) *Znak sakramentální* – tomu by nejlépe odpovídala obnova svátosti kněžství.

b) *Znak lidsky operativní*

- v čem záleží povaha dokonalosti lásky
- božská ctnost lásky
- jednotě blížecké lásky a Boží lásky
- přikázání lásky mezi ostatními přikázáními

c) *Serafická láska a duchovní život*

d) *Modlitba na cestě sjednocení a její stupně*

## A) ZNAK SAKRAMENTÁLNÍ

### 1. OBNOVA SVÁTOSTI KNĚŽSTVÍ

**Hlavním účelem této obnovy je:** znovu probouzet v sobě patřičnou svátostnou milost, jak o tom mluví sv. Pavel v 2 Tim 1,6: „Proto ti připomínám, abys opět oživoval...Boží milost, která je v tobě vzkládáním mých rukou...“

Je známo, že kněží na podkladě svátostného kněžského charakteru jsou povinni k většímu úsilí o dokonalost v lásce, než je tomu u řeholních osob nekněžů. Proto se ptáme, jaké povahy je tato svátostná milost, kterou třeba obnovováním stále prohlubovat a v moci Ducha svatého stále činit efektivnější? Svátost kněžství má v sobě dva základní prvky, jimiž zasahuje a onticky proniká srdce nositele kněžství:

- je to prvek kultický, který se ztotožňuje stou hodnotou, která se nazývá svátostný kněžský charakter a která je také podkladem obnovy svátosti kněžství;
- potom je to *prvek prorocký*, jež zvlášť vyživuje svátostná milost, existující na podkladě svátostného charakteru.

Kultický kněžský úkon (jako je např. konsekrace, rozhřešení a liturgie modlitby i udělování svátostí atd.) nemůže však být pouze „opus operatum“, nýbrž musí jej předcházet a provázet i „opus operatis“, tj. život prožívaný víry, naděje a lásky.

#### **Dvě oblasti existence svátostného kněžství**

Svátostné kněžství existuje ve dvou oblastech, a to v oblasti *institucionální*, v níž se uplatňuje především kultický prvek a v oblasti *charismatické*, v níž je domovem prorocký prvek. Svátost dává knězi kněžské bytí. Charismatická stránka pak vytváří v něm kněžskou duchovní osobnost. Charismatická stránka jeho kněžské existence je vlastně jím přijaté Ježíšovo Evangelium, a to u každého tak, jak si ho Duch svatý sám vede.

Teprve podle charismatické stránky se kněz stává Božím prorokem, účinným Kristovým znamením a kritériem (krisis) v tomto ateistickém světě. Aby se tedy kněz stával Božím prorokem, účinným Kristovým znamením a soudem nad tímto světem, musí celé své nitro otevírat Kristovu slovu, Evangeliu, tj. Kristu samému, aby Kristův život stále intenzivněji formoval a prolínal jeho život.

Zejména „Horská řeč Ježíšova“ (Mt 5, 1-7, 29) se stává vlastní „řeholí“ kněze. Dále jsou to Pavlovy pastorační listy, jež vytyčují stavovské kněžské vlastnosti (viz: 1 Tim 3,1-13; 6,11; Tit 1,5-9). Tyto vlastnosti jsou výrazným obrysem vpravdě evangelního kněžského života, charismaticky neseného až k serafičnosti, tedy zejména takového kněžství, jehož nositelem je bratr Menší!

#### **Důvody k obnově svátosti kněžství na cestě sjednocení**

K existenci člověka náleží jeho kněžský charakter a z něho plynoucí kněžská funkce ve vesmíru. Prvotním hříchem ztratil člověk kněžské poslání a kněžské lidstvo se stalo hříšným pádem profánním lidstvem. Avšak co lidstvo ztratilo v Adamovi, přebohatě nabylo v Kristu. Vtělení skrze pomazání Duchem svatým znamená posvěcení Ježíše Krista – člověka na Velekněze. „Ty jsi kněz navěky, jako byl Melchizedech“, zpívá žalmista Páně (viz Žl 109, 4)



Vrcholem kněžského kultu Velekněze Ježíše Krista je jeho „oběť kříže“. Do tohoto nejvyššího kněžského aktu Kristova je zasvěcena celá Církev i každý její jedinec. Řádně se to děje ve svátostech, v nichž Duch svatý pokračuje v díle, jež započal pomazáním Syna Božího za Mesiáše.

Ježíšovo velekněžství je vrcholnou duchovní hodnotou Ježíše Krista jako člověka. Lze také říci, že Ježíšovo velekněžství je cílovým vrcholem jeho duchovního života. Skrze svátost kněžství se stává věřící křesťan účasten Ježíšova velekněžství. A proto je zaměřen i na cílový vrchol Ježíšova duchovního života. Z toho důvodu si obnova svátosti kněžství a cesta sjednocení navzájem korespondují.

### **Obnova svátosti kněžství po františkánsku**

Řekli jsme si, že hlavní účel obnovy svátosti kněžství záleží ve znovu probuzení patřičné svátostné milosti. Svátostná milost především působí v charismatické oblasti kněžství. Proto když svátost kněžství je udělena bratru Menšímu, jehož duchovní život je hlubinně formován františkánsko serafickým charismatem, probuzená svátostná milost blahodárně působí i na prohloubení tohoto františkánského a serafického charismatu.

Je už pravidlem, že „po našem“ se nemůžeme ničemu naučit než jen tehdy, když je to odpozorováno na sv. Otci Františkovi. V čem tedy záleží jádro obnovy této svátosti „po našem“.

Světec nám to ukazuje v listě „Ke všem duchovním“. V tomto jediném spise se nám světec představuje jako jáhen čili jako ten, kdo rovněž náleží k nositelům – třeba v prvopočátku – svátostného kněžství. V duchu světcova spisku lze říci asi toto: Je především třeba stále obnovovat a prohlubovat prožívané víře úctu k Eucharistickému tajemství a Božímu slovu.

Pohnutkou naší obnovy musí být „milující oddanost“ k tomu, který se nám našima rukama podává. A my se ho dotýkáme a denně jej svými ústy přijímáme. Varujme se toho, aby Tělo Pána našeho Ježíše Krista a jeho svatá slova byla nedůstojně uchovávána. Což nevíme, že se i my dostaneme do jeho rukou? Proto toto vše máme zachovávat přede všemi jinými věcmi podle přikázání Páně a ustanovení svaté Matky Církve. A kdo to nedělají, ať vědí, že za to budou muset skládat účty v soudný den před naším Pánem Ježíšem Kristem.

## **2. OBNOVA SVÁTOSTI BIŘMOVÁNÍ U KŘEŠŤANA LAIKA NA CESTĚ SJEDNOCENÍ**

Na cestě osvětne byla konána obnova svátosti biřmování za tím účelem, aby byla znovu probuzena účinností daru síly, kterého potřebujeme k existencionálnímu rozhodnutí ohledně životního povolání spásy. Avšak při obnově svátosti biřmování na cestě sjednocení sledujeme její „jádro“. Jde totiž o to, aby bylo probuzeno její „posvěcení“ čili „konsekrace“. Znamením se stává svérázným „titulem“ svátostné biřmovací milosti. Tento titul ji určuje k určitému cíli, jenž je cílem i patřičné svátosti.

Svátost biřmování je všeobecně chápána jako „doplněk“ svátosti křtu. Proto podle tohoto názoru svátost biřmování toliko stvrzuje účinky svátosti křtu. Ale to by bylo málo. Vždyť svátost biřmování má svůj vlastní svátostný charakter. Proto má i svou vlastní svátostnou milost. Svátost křtu je svátostí Božího dětství (viz 1 Petr 2, 2.3). Kdežto svátost biřmování je svátost křesťanské dospělosti, a to „v míře věku Kristova“ (viz Ef 4,13-16). Dále svátost biřmování nás více spojuje s Kristem než svátost křtu. **Svátost biřmování je totiž specifickou svátostí královského kněžství a apoštolátu!** Svátostí biřmování jsme totiž posvěceni (ale i zasvěceni) ke královskému kněžství a apoštolátu. Svátostná milost

biřmovací má tu vlastnost, že nás vede k řešení náhlých nebo očekávaných spletitých situací věrně podle vůle Boží. Svátost biřmování je tedy zvláštním způsobem „svátost situační etiky“.

**Královské kněžství**, které se v nás ve svátosti křtu zakládá a ve svátosti biřmování dozrává. je schopné vyvolat v srdci biřmovaného křesťana existenciální pocit zodpovědnosti za Boží Království existující v tomto světě.

A **apoštolát**, který je svátostnou milostí zvlášť nesen a usměřován, znamená realizaci této zodpovědnosti za Boží království. Apoštolát na podkladě svátosti biřmování je „apoštolátem z povolání“. A takovýto apoštolát na cestě sjednocení už nemá těžiště v apoštolské činnosti jako takové, nýbrž daleko spíše v apoštolském bytí. Názorný příkladem na posun této hodnoty z oblasti činnosti do oblasti bytí je poslední etapa Františkova pozemského života. Právě v těchto posledních letech jeho života je jeho apoštolát nejintenzivnější a nejpožehnanější.

Královské kněžství a apoštolát, jež prýští ze svátostného biřmovacího charakteru, na cestě sjednocení nás vtahují do kněžství Ježíšova Srdce. A s touto vrcholnou hodnotou Ježíšova člověčenství nás podivuhodně spojují „v jedno“. Tím také věřící křesťan má v sobě Kristovu moc, kterou je schopen dosáhnout plnosti své duchovní osobnosti. Pak také v Kristu, skrze Krista a s Kristem v Duchu svatém je schopen v každé chvíli prokazovat svým životem ve všech jeho dimenzích důstojnou bohoslužbu k oslavě Boha Otce a respektovat v této bohooctě celý Boží lid i celé tvorstvo.

## **Souhrn**

Hlavním smyslem obnovy svátosti biřmování je: znovu probouzet patřičnou svátostnou milost!

**Zvláštní vlastností svátostné milosti svátosti kněžství je moc transformovat život kněze v život Ježíšův.** Když tuto moc obnovou svátosti kněžství znovu excitujeme ona transformace v Ježíše je stále vitálnější. Kromě ostatního obnova svátosti kněžství především rozněcuje božskou ctnost lásky, která skrze zintenzivnělé dary Ducha svatého vytváří i charismatické situace tak, jak je to vlastní pro cestu sjednocení.

**Pro křesťana laika na cestě sjednocení je typická obnova svátosti biřmování,** a to z tohoto hlediska, v němž svátost biřmování chápeme jako svátost královského kněžství a apoštolátu. A právě z tohoto hlediska svátostná biřmovací milost zvláštním způsobem prohlubuje v srdci biřmovaného křesťana stav královského kněžství a postupem duchovního dozrávání přidává na váze apoštolátu a dynamizuje jeho moc až k charismatickým účinkům.

Když jsme ve svém jednání dospěli až na cestu sjednocení, nebylo by bez zajímavosti zadívat se a zamyslet se i nad svátostí manželství, pokud se to týká křesťanů laiků – a nad řeholní profesí, pokud se to týká řeholních osob. Neboť obě duchovní hodnoty korespondují svou povahou a cestou sjednocení, když se ve svých procesech dovršují. Ale o tom až jindy, protože toto pojednání vyžaduje důkladného zamyšlení.

Je třeba ještě se zmínit o tom, kdy a jak obnovu svátosti kněžství, popřípadě obnovu svátosti biřmování, chápané jaké svátost královského kněžství a apoštolátu, konat. Obnova svátosti křtu má svůj určený čas v počátcích cesty očistné, obnova svátosti biřmování, pokud se jedná o zновуaktualizaci daru síly, kterého je třeba k existenciálnímu rozhodnutí ohledně povolání k spáse, má svůj čas v počátcích cesty osvětne. Pokud se týká obnovy svátosti kněžství nebo svátosti biřmování v jejím jádru, je zřejmé, že to náleží do cesty sjednocení, jenže s tou výjimkou, že nelze mluvit v této věci o určitém čase, v němž by se obnova dala.

Tato obnova jako svátostný moment se objevuje sporadicky a spontánně na vzestupech cesty sjednocení. Tato spontánní obnova otevírá jakoby „bránu“ svátostné milosti a různým duchovním energiím, vycházejícím ze svátostné struktury duchovního života, aby jej vhodně disponovala k bezprostřednímu působení Ducha svatého jak v jeho srdci, tak v mohutnostech intelektuálních i ostatních (tj. v mohutnostech senzitivních a někdy i fyzických).

### **3. SVÁTOST POKÁNÍ NA CESTĚ SJEDNOCENÍ**

Na počátku duchovního života je třeba odkládat vše, co nás odděluje od Boží vůle. K tomu nám napomáhá zejména svátost pokání. Ale je třeba přijímat svátost pokání nejen na počátku duchovního života, nýbrž na všech jeho vzestupech, tedy i na vzestupech cesty sjednocení. Neboť svátost pokání je v duchovním životě ve funkci stálého průvodního svátostného Božího působení.

Svědomy člověka na této cestě je již velmi zjemnělé. Předmětem svátostného rozhršení sice zůstávají hříchy, aspoň z minulého života znovu vyznaném, avšak hlavním účinkem svátosti pokání jsou svátostné milosti, jež pomáhají proti obtížím a posilují vše, co souvisí s dovršující se láskou lidského srdce. Kristova výkupná Krev skrze svátost pokání omývá i nepatrné nedokonalosti. Dává sílu k přemáhání všech lidských slabostí a nedostatků, jež překážejí dokonalé lásce.

Na cestě sjednocení při častých jevech charismatické víry se člověk cítí před stále jemnější a světlejší Boží tváří jako nenapravitelný hříšník, ano, jako jeden z největších hříšníků. Nabývá stále strašidelnějšího přesvědčení, že by byl schopen každého hříchu ať už ze strany těla či ducha. Ale když si má zpytovat svědomí a hříchy ve svátosti pokání vyznávat, neumí svou hříšnost slovy formulovat, ani ji vyjádřit. Jeho svědomí je ve stavu jakéhosi duchovního „spánku“ a až bolestně touží po „probuzení“.

### **4. EUCHARISTICKÉ SV. PŘIJÍMÁNÍ NA CESTĚ SJEDNOCENÍ**

I když eucharistické sv. přijímání nás provází od počátku duchovního života až do konce, přece svou povahou náleží a je vlastní pro vzestupy na cestě sjednocení, vždyť tajemné svátostné spojení Krista a věřícího člověka v jedno při sv. přijímání je onticky nejpřímější v naší pozemské existenci.

Člověka dříve poutala láska ke světu. Na cestě sjednocení je již odpoután od stvořených věcí a prožívá „svobodu dítek Božích“. Jelikož však člověk nemůže žít bez lásky, hledá lásku Ježíšovu. A ta se mu nejintenzivněji dává na tomto světě v eucharistickém spojení. Proto čím vroucněji touží po Spasitelově lásce, tím účinnější jsou účinky sv. přijímání. I když zůstává v platnosti vlastní povaha eucharistického sv. přijímání, můžeme rovněž říci, že eucharistické tajemství víry je nejvlastnějším a nejzvláštějším prostředkem Boží Lásky k růstu a upevnění duchovního života na jeho každém vzestupu. Působí totiž ony účinky, které kdo potřebuje pro svůj duchovní stav, jako by právě jen pro tento určitý vzestup duchovního růstu bylo dáno. V této věci co do povahy účinnosti v duchovním životě je tomu nastejno, jako je tomu u svátostné milosti ve stavu pokání.

Účinky eucharistického sv. přijímání v nás formují duchovní stav do určitého tvaru a stupně. Ale na tento určitý momentální stav je třeba z naší strany úměrně odpovídat patřičným postojem, abychom se vnitřně vyvíjeli pro Boží království „v duchu a pravdě“.

Čas při eucharistické oběti a zejména kolem sv. přijímání lze nazvat nejdůležitější dobou naší pozemské existence. V této milostiplné situaci je třeba se zachovat takto: po

sv. přijímání je naprosto nutné ztišit své srdce, abych slyšel Pána, jak Práví: „Kdo jí mé tělo a pije mou krev zůstává ve mně a já v něm.“ (Jan 6,57. 58) nebo: „On je můj a já jsem jeho.“ apod. V některém slově Ježíšově pak spočinu hlubokým vědomí jeho milující přítomnosti. V tomto nejužším možném spojení se Pán dává mně, abych já se mohl dát jemu, a to „v duchu a pravdě“. Mějte tedy kriticky na paměti, abychom mu nenabízeli v nás něco, co není pravda. Tak např. neobnovujeme sliby, když se nechceme zřítci určitých nezřízeností proti nim.

Když pak našeho vnoření se do Pána vyhasíná, začněme Pána chválit, jemu děkovat, jej prosit a usmiřovat. Občas – podle vnitřního cítění – můžeme zůstat buď výrazně u proseb nebo smíru. Nikdy však neopomeňme úkon chvály a díky!

## B. ZNAK LIDSKY OPERATIVNÍ

### 1. POVAHA LÁSKY A JEJÍ TEOLOGIE

#### *Vývoj chápání hodnoty, jejíž jméno je láska*

Hledáme-li jméno pro nejhlubší reálnou hodnotu, která tvoří nejhlubší poklad pro největší Boží Mystérium a chceme-li pojmenovat jménem nejvzácnější hodnotu, která se ztotožňuje se samým božstvím trojosobního, potom tím jménem je láska. Láska je také základním tématem teologie duchovního života.

Rozlišení pojmu lásky v biblických výpovědích je poněkud nepřesné

**Starý Zákon** Ve SZ Boží projevy vůči Izraeli na základě úmluvy a pozitivní reakce Izraele na ně lze chápat jaké *lásku v biblickém pojetí*. Nejčastějším biblickým jménem pro lásku je *hé agapé* !

**Nový Zákon** v NZ biblické pojetí je dáno tajemstvím Vtělení, které je zjeveno a zvěstováno v Ježíšově Evangelium. Ježíšovým Evangelium je člověk vyzván k následování Krista ukřižovaného. A je schopen přijmout Ježíšovo Evangelium a následovat Krista Ukřižovaného, když se mu dostalo daru víry. Tak se vyslovují synoptická evangelia!

**Pojetí lásky u sv. Pavla a Jana** Ještě výrazněji než synoptici se vyjadřují sv. Pavel a Jan. Sv. Pavel nazývá Boha otce jednoduše: „ho Theos téš agapés – Bohem lásky“ (2 Kor 13,11). Podle něho se uskutečňuje láska v nás, když spolužijeme a spolutrpíme s Kristem (viz Řím 8,17; Kol 2,12). Je to nejvnitřnější společenství s Kristem v Duchu svatém. Proto čteme u sv. Pavla: „Láska Boží je vylita v našich srdcích skrze Ducha svatého, který nám byl dán“ (Řím 5,5). Když Boží Duch zplodil lásku v našem srdci, prokáže se nám tato láska v nejvlastnějším smyslu jako „pneumatická láska“ (viz Kol 1, 8): „hé agapé en pneumatí“. Sv. Jan mluví o „novém přikázání lásky“ (Jan 13,34) *V čem tedy záleží tato novost ?*

**Janova „novost“** se musí shodovat s „pneumaticností“ lásky, jak o ní mluví sv. Pavel. Jako sv. Pavel hlásá lásku v Duchu svatém, tak Janova novost záleží v tom, že je to „hé agapé en Christó sis Christian“, abyste se navzájem milovali, jako já jsem miloval vás, abyste se i vy navzájem milovali“ (Jan 13,34). Tak duchovnost Boží Lásky nám ukazuje na totožnost s Prabytným Životem trojosobního Boha, což je její nejzazší hloubka (viz 1 Jan 4,16). A pokud se nám Boží Láska zjevuje v Kristu jako „*nové přikázání*“, jako *hé agapé tou Christou*“. pak se nám zjevuje jako „*lidská láska Boží*“ (Tit 3,4). Na podkladě duchovnosti Boží Lásky, která sama je Božím Bytím zakládá v nás Boží Láska „*nové bytí v Kristu*“. A na

podkladě lidskosti Boží Lásky vnořuje nás Boží Lásky do tajemství Vtělení. Vtěluje se do věřícího srdce a spodobňuje se s Kristovým Srdcem, tj. s Kristem v Duchu svatém (viz Gal 4,19). Tak Boží Lásky, která v moci Ducha svatého se nám v Ježíši Kristu zjevila jako lidská láska, tj. inkarnované agapé, stává se pro člověka a skrze člověka pro celé tvorstvo samou skutečností spásy (Řím 8, 35-39).

**Patristika** Co se týká chápání lásky u sv. Otců, projevuje se v jejich terminologii velká nejistota a protirečení. Důvod toho je v tom, že pro lidské myšlení bylo biblické poselství o Boží Lásky tak nepochopitelné a jeho uskutečnění v Kristu nepravděpodobné, že jejich teologický výklad znovu a znovu sklouzává do neřešitelností, tj. do aporie. Postupem času se objevuje snaha biblické pojetí lásky zpřesňovat termíny řecké filosofie, ať už je ražení platonistického či aristotelovského či stoického. Nejobsažnější a neúčinnější synthesi mezi křesťanstvím a řeckým (novoplatonským) učením o lásce vytvořil sv. Augustin.

**Scholastika** Rozvinuje ten či onen směr patristiky. Ani sv. Tomáš Akvinský, který pojem lásky silně psychologizuje a aristotelovsky rozvíjí, svým výkladem neodpovídá biblickému pojetí „agapé“.

**Nová teologie a filosofie** Objevuje se základní tendence: Vše, co se z kteréhokoliv lidského hlediska jeví jako nejpodstatnější a nejkvalitnější, přisoudit lásce a vysvětlovat jako lásku!

### **Pokus o stanovení nejzášší podstaty a nejvlastnější povahy lásky**

Sledujeme-li dějinný proces formulace lásky, brzy poznáme, že veškeré těžkosti pocházejí z nejasného pojetí podstaty lásky. Buď byla chápána podstata lásky jako afekt (passio amoris) - což je rozhodně na lásku málo – či jako akt psychologického chtění, což je jakousi touhou (appetitus) zaměřenou k dobru. Objevovalo se tak nebezpečí plochého naturalismu nebo mystifikujícího supernaturalismu, což obojí zabraňovalo chápat pravý vztah a rozdíl mezi přirozenou a nadpřirozenou láskou.

Pokud se týká člověka, láska je bezpochyby základní lidskou hodnotou a neúčinnější silou, je nejvlastnějším a celkovým naplněním jeho bytí. Pravá podstata lásky není tedy ani afekt (passio), ani pouhé snažení a žádost (apetitus vel cupiditas) nýbrž něco daleko prapůvodnějšího – je totiž *náklonnost* (prothymis), *oddanost a vydanost*, jež vedou ke sjednocení s milovaným. Náklonnost, oddanost a vydanost tryskají ze samého jádra bytí – a pak teprve všechny ostatní momenty, jež jsou spíše jevy lásky, z níž vycházejí, ji provázejí a následují. Lásky a její ostatní momenty – (jimiž se často mylně definuje láska) – se mají k sobě navzájem tak, jak je tomu mezi Božím Bytím (tj. Boží Láskou) a Božími transcendentálními vlastnostmi.

- Lásky je ontickou a *transcendentální náklonností*, jež je založena v *trans-cendentální jednotě* – „ens et unum convertuntur“.
- Lásky jako ontická náklonnost znamená hlubinné zaměření na druhého, a to na způsob následování, spodobení a spojení (unio!). *Spojení - unio* je podstatným vrcholným účinkem lásky, zejména definujeme-li ji jako *existenciální akt bytí!*
- Lásky – agapé tedy „neznamená „splynutí“ (jak tomu učí středověká mystika). To by vedlo k monismu a byla by to smrt lásky, protože by to vedlo k likvidaci personální svébytnosti.
- Základním charakterem lásky je, že zakládá společenství lásky v jednotě. Originálem a pravzorem tohoto charakteru lásky je *Mysterium trojosobního Božího Života*.

- Láska dává svému společenství základní strukturu, v níž se může rozvinout každý člen onoho společenství ke své plnosti, a to podle toho, kde je mu strukturálně určeno místo a stanoven hierarchická stupeň společenství.

Toto trojí:

- rozvinutí,
- určení místa a
- hierarchické postavení každého člena se stává užitekem pro celé společenství.

*Poznámka „ad hoc“:*

Jestliže scholasticky myšleno je „*existentia primus actus suae essentiae*“ a jestliže lásku definujeme jako existenciální akt bytí, potom je nesnadné chápat lásku jako existenci její patřičné esence. Pokud však mluvíme o existenci a esenci bytí a pokud existenciální akt (tj. existenci) chápeme jako lásku, otevírá se nám ještě hlubší pojetí: I když mezi existencí a esencí je reálný rozdíl, přece tato dvojice prvních determinací jsou tak intenzivně spojeny v jedno bytí, že se to může dít jen nejsilnější mocí, jíž je Boží Láska, která v tomto případě je reprezentována Duchem svatým.

*Krátce a souhrnně řečeno:*

Boží Láska v reprezentaci Ducha svatého má co činit s druhou Misí Nejsvětější Trojice. V tomto případě je ve funkci tvůrčí – nejen iniciativní, ale i pokračující a udržující (tj. *create – formare – conservare*). Jelikož Boží Láska v reprezentaci Ducha svatého tvůrčím konem zakládá stvořenou existenci každé skutečnosti zvlášť, tímto prakonem lásky tak pronikavě poznamenává a proniká tuto první determinaci, že se nám existence každé skutečnosti jeví jako prapočáteční znamení Boží Lásky ve tvorstvu, jako stvořená a onticky založená láska. Tak shledáváme hodnotu lásky v jádru každé stvořené skutečnosti.

Avšak hodnota stvořené lásky – v tomto případě lidské lásky – je odstupňována podle hierarchie bytností tj. přirozeností stvořených skutečností. Čím hierarchicky je bytnost vyšší a dokonalejší, tím rozdíl mezi ní a existencí je napjatější, tím dynamičtěji se musí Boží Láska v reprezentaci Ducha svatého angažovat a udržovat obě první determinace v jednotě bytí, tím kvalitnější se nám jeví existence onoho bytí jako láska!

Každé reálné stvořené bytí je založeno nejen ve své existenci, ale i ve své esenci. A jako existence má existenciální vztah k druhé božské Misí, tak zase každá esence má existenciální vztah k první Božské Misí, tj. k tajemství Vtělení. A právě tento existenciální vztah k první božské Misí vtiskuje stvořené lásce charakter osobnosti.

Zatím co *sexus* a *eros* je určován konkrétním dobrem, osobní láska může od toho odhlížet. Osobní láska se nezaměřuje bezprostředně na dobro, nýbrž na jedinečnou osobnost milovaného, na jeho nezaměnitelné „*ty*“. Nejvlastnějším a nepřitažlivějším objektem lásky v milovaném je jeho lidská důstojnost, která je vyzařováním toho, co Písmo svaté nazývá „*obrazem Božím*“ v člověku.

Osobní láska je svobodná. Může sama sebe dávat, aniž by se ztratila. A právě v sebedání sama sebe realizuje a svou lidskou důstojnost prohlubuje, sebe a milovaného naplňuje, čili roste. Avšak takováto láska v naší pozemské infralapsární existenci je bohužel zatížena odpadem od prapůvodní lásky Stvořitelovy. Proto je spíše postulátem než realitou. Teprve tehdy když Boží Láska je vylita skrze Ducha svatého do našeho srdce, jsme schopni vyjít z naší nejnítěnější hlubiny srdce a setkat se s druhým člověkem a sjednotit se s ním v jeho nejhlubším středu bytí. Vskutku takováto osobní láska je teprve schopna najít své plné uskutečnění, a to skrze Ježíše Krista v Duchu svatém.

Takováto plná osobní láska se ztotožňuje s biblickým „*agapé*“. Pak tedy tato láska – „*agapé*“ jako základní celkový akt osobnosti integruje v sobě jak *sexus*, tak *eros*. *Sexus*

a eros – vitální síly - jsou k lásce, agapé služebně napojeny, proto aby pomáhaly v řádu lásky rozvíjet celou osobnost člověka. Biblické agapé však rozvíjí vlastní naplnění osobnosti člověka za spoluúčasti božské věčné Lásky a jeví se jako jádro spásné skutečnosti. Takovému pak biblické agapé, oplodněné božskou Láskou, se stává Boží milostí nebo vlitou božskou ctností lásky a rodí v lidském srdci Boží dětství. Je však i jasné, že člověk, hříšník, může takovouto pregnantní lásku okoušet jen tehdy, když se dá na pokání, aby se v této radikální změně mohl narodit jako „nový člověk v Kristu“.

---

### **Zákon a svoboda jako dvě vnitřní hodnoty lásky**

Bůh a tvor i přes tak jejich rozdílný svět naprosto nemohou být od sebe odděleni. Mezi oběma je kontakt. Tímto kontaktem je láska! Láska je síla, již není možno držet v mezích stvoření. Proto žádná stvořená moc není s to ji zlomit. Láska je vždy větší (viz Kor 13,13). Láska má povahu královskou. Přesto že stojí nad zákonem, sklání se pod zákon. Ale její vztah k zákonu je takový, jak to vysvětluje sv. Augustin (in ps. 1,2). „Něco jiného je být v zákoně a něco jiného je být pod zákonem“, praví světec.

Kdo je v zákoně, jedná sám od sebe podle zákona – je osvobozený, kdo však je pod zákonem, bývá poháněn zákonem – je otrokem! Kdo je v zákoně, je svobodný. Kdo je svobodný, je „dítětem Božím“. Být v zákoně, mít zálibu v zákoně, to je svobodná pokora lásky, jež je královnou.

Lidský život ohrožují dva extrémy: zákon a svoboda! Nutně zde musí být třetí prvek, jenž oba extrémy uvádí v rovnováhu – a tím prvkem je láska! V lásce je vsazen zákon do svobody a svoboda v lásce realizuje zákon. Zákon a svoboda jsou dvě tváře jedné lásky, jež se v obou zjevuje. Zákon a svoboda jsou šatem podstaty, již je láska. Ta se do nich halí a v nich zjevuje.

První tvář, kterou se zjevuje láska a ukazuje se v člověku, je zákon. Zákon formuluje lidský život podle Boží lásky, již je Bůh. Nebýt zákona, proud lásky, jenž oživuje život, by se rozlil do ztracena. Láska vyhledává zákon. Neboť v jeho formách nachází stopy Boha. Vždyť veškerá zákonitost ve tvorstvu je známkou věčného proudění Boží lásky.

Druhou tvář, kterou se zjevuje láska člověku, je svoboda! Zákon v biblickém smyslu je Božím Zjevením Boží vůle, jak je obsažena v Úmluvě. Takovýto zákon osvobozuje od jiného zákona, zákona hříchu a smrti, abychom mohli vstoupit svým životem do zákona Božího života, jimž je Kristův zákon (viz 1 Kor 9,21; Gal 6,2).

Kristův zákon je plností Mojžíšova zákona (Řím 13,8-10) a obsahuje všechna přikázání, napomenutí i zákazy. Podle Pavla se Kristův zákon ztotožňuje se samotnou Kristovou osobou (Ef 4,20), se samou Kristovou milostí. Proto Kristův zákon, jak praví sv. Jakub, je „dokonalým zákonem svobody“ (Jak 1,25; 2,8).

Druhou tvář, kterou se zjevuje láska člověku, je svoboda! Svoboda u člověka je jakési jeho hlubinné existenciální určení, se kterým může zodpovědně manipulovat. Prýští z těch jeho hlubin, odkud prýští i jeho láska.

Principem svobody člověka je Boží svoboda sama. Ta dává lidské svobodě konkrétní možnost a jeví se jako Boží milost. Bůh se stále přibližuje k člověku jako osvobozující Svoboda. Onou neodvolatelnou Boží blízkostí se stal Ježíš Kristus. Tajemstvím Vtělení vstoupil do dějin světa jako „ano“, v němž všechna Boží příslibení docházejí potvrzení (viz 2 Kot 1,19). A v něm je lidská svoboda přivedena k vrcholnému tvaru, tj. k osvobození v Ježíši Kristu skrze mocný čin Boží. Nejzazší důvod svobody je dán od Boha člověku v tom,

že si ho Bůh volá za svého „partnera“. A svoboda je konkrétní formou tohoto partnerství. Tato svoboda činí člověka zodpovědným za přiklání se k dobru či zlu. Podle toho pak mu zapřičiňuje zásluhu (i když na podkladě nezasloužené Boží milosti) nebo vinu.

### **Podvojná struktura lidské svobody**

**a) antropologická svoboda** záleží v autonomní manipulaci se sebou samým, tj. bez ohledu na Boží zákon. Je to svoboda volby:

- libertas electionis
- libertas contradictionis
- libertas specificationis
- libertas contrarietatis

**b) theologická struktura svobody** záleží v osvobození v Ježíši Kristu skrze čin Boží. Svoboda v biblickém smyslu znamená:

- osvobození od Mojžíšova Zákona – Gal, 21-31;
- vysvobození z hříchu a smrti – Řím 6,16; 7,14.
- osvobození věřícího od Mojžíšova Zákona, od hříchu a smrti je darem Boží milosti.

### **Zdánlivé dilema mezi zákonem a svobodou**

Teologie vidí svobodu jako původní a nezcizitelný fenomén člověka, protože za ní stojí sama Boží svoboda, která se jeví jako Boží milost. Tím se nám ukazuje důstojnost lidské individuality. Jenže zároveň se nám zjevuje i její potíž, protože svoboda člověka se může realizovat jen v situaci, kterou nezávisle na ní vytváří svět kolem. A tato situace v naší dnešní pozemské existenci je nevyhnutelná a neoddělitelná. Svoboda člověka je v mnohotvárném nebezpečí. Především je zde nebezpečí jejího zneužití, jak na to upozorňuje sv. Pavel, když píše: „Nezneužívejte svobody k službě těla, nýbrž posluhujte si jeden druhému v lásce!“ (Gal 5,13).

Proto svoboda člověka se nemůže projevat svévolně, nýbrž vždy jako poslušnost vůči suverénnímu a konkretizovanému Božímu nároku (tj. zákonu a přikázání). V tomto čase potřebuje svoboda člověka oporu ve vnější moci zákona a autority, především pak ve vnitřní kázni!

Avšak žádný lidský zákon nemůže uchránit lidské svobodě její důstojnost. Jedině Ježíšovo Evangelium je toho schopno. Ono jediné může založit a proklamovat „svobodu dítek Božích“ (Řím 8,21). Ježíšovo Evangelium bylo autenticky svěřeno jediné Církvi Kristově a jediné v ní skrze ni má svou plnou blahodárnou účinnost.

Proto svoboda člověka nemůže být indiferentní, nýbrž vždy je situačně podmíněna a musí se rozhodovat. Základní situační podmíněnost v tomto infralapsárním světě vytváří vždy Boží milost, Adamův hřích a hřích světa. Tato situační podmíněnost vytváří na ni tlak, aby se rozhodovala ve shodě s vůlí Boží nebo proti Božímu nároku. Proto rozhodování člověka nikdy není bez zápasu. Aby však svoboda člověka proti destrukční situaci vítězně obstála, musí se dát na pokání, jehož centrálním aktem je lítost a jehož existenciálním účinkem je „metanoia“.

Lidská svoboda je také předpokladem k přivlastnění si Kristovy spásy. Neboť akt víry za spolupůsobení Boží milosti je svobodným aktem. A jenom takto má smysl a účinnost. (viz Gal,31)

V pojednání o „Zákoně a svobodě jako dvou vnitřních hodnotách lásky jsme upozorňovali, že lidský život ohrožují dva extrémů: zákona a svobody. Potom jsme rozebírali



každou hodnotu zvlášť a její pozitivní stránky a ukazovali na podstatu jejich hodnot. Sem tam jsme se také dotkli jejich vzájemné harmonizace, ačkoliv v jejich vzájemném vztahu se nám jeví podezřelý rozpor. Řekneme-li slovo zákon ve smyslu náboženském, maně nám vystane představa Boha, jeho neměnná vůle v Božích přikázáních, jimž se musí člověk bezpodmínečně podřídit, chce-li dojít spásy. Naproti tomu slovo „svoboda“, totiž svoboda člověka, v nás vyvolává pocit autonomní nezávislosti na nikom, nezadatelné právo na sebeurčení bez ohledu na Boží přirozený i nadpřirozený zákon čili vzniká v nás přesvědčení, že mezi zákonem a svobodou existuje dilematický protiklad.

Ale jak tedy může sv. Jan napsat: „Neboť toto je láska k Bohu: plnit jeho přikázání.“ (Jan 5,3) – nebo jak může sám Pán pravit: „Kdo má moje přikázání a je plní, ten mě miluje.“ (Jan 14,21).

Již jsme řekli, že tento dilematický protiklad principiálně uvádí v soulad a rovnováhu láska. Avšak konkrétním klíčem k řešení tohoto dilematu je ctnost *spravedlnost*. Průvodním jevem všude tam, kde působí láska, je totiž *řád!* Spravedlnost je morálním obsahem každého zákona. V zákoně se obrací na svobodu jedince a vyžaduje od něho realizaci řádu lásky ve společenství. Z toho tedy plyne, že zákon nevyklučuje svobodu ani svoboda nelikviduje zákon (zákonnost). Obě tyto hodnoty zdánlivě dilematické si „defacto“ navzájem pomáhají od nebezpečné extrémnosti a svorně spolupracují na růstu lásky v lidském srdci. Proto platí: kde je Boží zákon, tam je Boží láska. A kde je Boží láska, tam je i „svoboda Božích dětí“!

### **Eschatologický aspekt lidské svobody**

Jako konečné Boží rozhodnutí nad člověkem v Ježíši Kristu se musí teprve eschatologicky zjevit, tak také musí svoboda člověka v konečném Božím rozhodnutí vejít do své plnosti, jejímž trvalým prostředím již nadále bude jen Boží přítomnost. Dosud je jí přiřčena „svoboda Božích dítek“ v naději (viz Řím 8,21). Ta jí zabraňuje nakládat se sebou opovážlivě či zoufale nebo předem sahat po svém tajemství, které je dosud skryto v Bohu.

### **Další povahové rysy lásky vytyčené v dnešní teologii.**

*Dvojitý protikladný pohyb lásky:* Agapé má vždy ve svém úkonu dvojitý protikladný pohyb, a to *sebedání* a zároveň *sebenaplnění* – tj. „být pro druhého, abych byl i pro sebe“! Z toho tedy tušíme, proč Boží bytí se prokazuje jako Láska – agapé (1 Jan 4,16) a jak se rozvíjí v trojedinosti Božských Osob. Konec konců láska – agapé se jeví nejen jako „nejvlastnější smysl“ všeho druhu dění !

## **2. BOŽSKÁ CTNOST LÁSKY**

„Bůh je Láska (hé agapé), a kdo zůstává v lásce, v Bohu zůstává a Bůh v něm“. (1 Jan 4,16)

Bůh jako Láska – agapé je vnitřně puzen „vyjít ze sebe ven“, aby se mohl sdílet i stvořenému jsoucnu až tam, kam to půjde. Druhá božská Osoba vzala na sebe lidskou přirozenost a v Ježíši Kristu se nám zjevila jako člověk. Proto spojil-li se kdo v lásce s Bohem, spojuje se s Bohočlověkem v jedno. Vytváří se v něm Ježíšova podoba. Přijímá a roste v něm Ježíšův lidský a Boží život. Takřka se odívá Ježíšovými lidskými vlastnostmi. A je pronikán Ježíšovým Duchem, který ho naplňuje svými dary a skrze ně v něm nadpřirozeně působí. Ale největším darem, jenž v appropriaci se přisuzuje Duchu svatému,

je nadpřirozená Boží láska na způsob božské ctnosti lásky. Dosvědčuje to sv. Pavel, když praví: „Láska Boží (hé agapé tou Theou) je vlita v našich srdcích skrze Ducha svatého, který nám byl dán“ (Řím 5,5).

Božská ctnost lásky je nadpřirozenou láskou v nejvznešenějším smyslu. Neboť Bůh sám je to, kdo ji působí. On je jejím zdrojem, jejím cílem a její principiální pohnutkou. V Božské ctnosti lásky milujeme Boha, protože On sám nám dává podíl na téže lásce, kterou sám sebe miluje.

Božská ctnost lásky je účastí na vnitrobožském pohybu Lásky. Božská ctnost lásky není toliko láskou k Bohu, nýbrž především a základně spoluláskou a spoluchtěním s Bohem. Je to láska, která všechno uchvacuje, co Bůh miluje a chce.

### **DRUHY LÁSKY PODLE VZESTUPNÉ HIERARCHIE HODNOT:**

- **Amor naturalis:** věci přirozeně touží po tom, co jim podle jejich přirozenosti přísluší (Appetitus naturalis).
- **Amor sesitivus** (appetitus sesitivus): obírá se kvalitami (případky), jež se smyslům líbí.
- **Amor rationalis:** záliba vůle v dobru, jež rozum poznal. Amor rationalis je dvojitý:
  - **amor concupiscentiae seu desiderii:** milujeme věc nebo osobu k našemu rozpěchu a užitku, tj. kvůli sobě;
  - **amor benevolentiae:** milujeme někoho kvůli němu samému; amor benevolentiae v nadpřirozeném řádu má biblické jméno *hé agapé!* viz: “hé agapé tou Christou” – což není nic jiného než *caritas incarnata in passionem amoris* v Ježíšově člověčenství !

### **AMOR BENEVOLENTIAE MÁ TYTO STUPNĚ:**

#### **a) Amor amicitiae – (láska přátelská)**

Je to láska na podkladě sdělování týchž dober. Přátelská láska se děje na základě jakési rovnosti. Pod tento stupeň také náleží láska bratrská a sesterská, která, v přirozeném řádu jako “hé agapé” je *nadpřirozenou láskou k bližnímu*.

#### **b) Amor coniugalis – (láska snoubenecká)**

Je to prohloubení přátelské lásky mezi mužem a ženou až k takové intimnosti, že ti dva navzájem se milující se stávají „jedním tělem“.

*Pravzorem a zdrojem nadpřirozené božské energie pro lásku snoubeneckou je mystická láska mezi Kristem a lidským srdcem. Když lidská srdce vytvoří Boží společenství, pak lze mluvit o mystické lásce mezi Kristem a jeho Církví. Nadpřirozená bratrská láska Kristova, ale ještě více jeho mysticky snoubenecká láska vůči nám působí, že On se svou láskou nám uděluje účast na své lidské a božské přirozenosti. A ten, kdo ho miluje, nabízí mu zase svůj život, aby se On ze své věčnosti do něho “včasňoval”. Dále v zásadě platí, že Spasitel, kdykoli daruje svou lásku, zároveň daruje milosti. Skrze posvěcující milost jsme*

postavení Kristu tak na úroveň, že On v nás vpravdě poznává své bratry a sestry, a nebeský Otec skrze Ježíše Krista a v Ježíši Kristu poznává v nás své milované děti.

*Účast na úmluvě lásky (tj. účast na snoubenecké úmluvě lásky):* Božská ctnost lásky znamená v konkrétním řád spásy "mít účast na snoubenecké úmluvě mezi Kristem a Církví". Skrze svatost křtu jsme byli přijati do věčné Úmluvy lásky! Tato věčná "Úmluva lásky" má svůj pravzor a prazdroj jednak již ve vztahu mezi Bohem a prvními lidmi, jednak pak mezi Bohem Hospodínem a Izraelem vyjádřené v Sinajské Úmluvě. Dnes tuto věčnou úmluvu slavíme ve všech svátostech, především však ve sv. Eucharistii, která je velkým účinným znamením této věčné úmluvy lásky.

### ***c) Amor patrenalis et filialis – z jedné strany láska otce k dítěti, z druhé strany láska dítěte k otci.***

Je to nejvyšší stupeň lásky, kdy jeden miluje druhého kvůli němu samému, ale v charakteristické nerovnosti. Neboť otec miluje ve znamení nezištnosti, protože jeho láska v té plnosti, ve které se vydává, nemůže být nikdy od dítěte dostatečně odplacena. Zatím co láska dítěte se může realizovat jen v závislosti na otcově lásce.

### ***Účast na trojosobní Boží Lásce (tj. především účast na Otcově lásce)***

Nejvyšším stupněm, tj. nejvznešenější kvalitou lásky je láska nebeského Otce k Božímu dítěti. Účast na snoubenecké úmluvě mezi Kristem a Církví je jakousi božskou "legitimací" k tomu, abychom mohli být přijati do účasti na vnitřním trojosobním životě Božím. Neboť jedině "skrze Ježíše Krista jako člověka" máme přístup do tajemství Života a Lásky Nejsvětější Trojice.

### ***Unio-spojení jako podstatný účinek čili účel lásky*** (což se specificky týká božské ctnosti lásky)

Unio je vlastně ve svém dovršení tak vzájemným vlnutím milujícího a milovaného do sebe, že spolu tvoří jakoby jeden princip svého bytí. Přitom navzájem podle své přirozenosti a hodnoty jeden druhého formuje a obohacuje.

Unio je existenciálním momentem lásky – je tak existenciálním momentem lásky, že náleží k primárním transcendentálním vlastnostem jsoucná = "ens et unum convertuntur". Tak na podkladě této transcendentální vlastnosti jsoucná vidíme, jak láska existenciálně náleží k bytí každé skutečnosti.

Unio jako existenciální moment lásky svou účinností se objevuje na všech stupních lásky. Jeho účinnost roste podle toho, jak stoupá kvalita lásky. Přitom vyvolává tyto nám již známé esenciální jevy hierarchicky sestavené:

- *následování milovaného*
- *spodobení se s milovaným*
- *spojení se s milovaným*

což již není nic jiného než "tautologická seberealizace!"

## **Vlastnosti božské ctnosti lásky**

### **a) Božská ctnost lásky musí být vnitřní a účinná!**

Nejvlastnějším hlubinným jevem niternosti božské lásky je oddanost – devotio! (Její účinnost je překrásně vyslovena v Písni písní 8,6: „Silná jako smrt je láska. Její vášnivost je neúprosná jako podsvětí. Její žhavost je ohnivá žhavost, mocná jako oheň“ – poznamenej si k tomu i (1 Jan 3,18; Kor 13,4).

b) *Božská ctnost lásky vůči Bohu musí být větší než všechny ostatní „Lásky“*, nikoliv však „affective sed appetiative“). tj., že s pevným rozhodnutím dává přednost Bohu před každým tvorem.

c) *Pevné vykořenění nadpřirozené lásky do přirozenost člověka*. Skutečný a celý člověk se všemi přirozenými silami lásky musí být uchvácen a pronikán nadpřirozenou božskou láskou. Božská láska se strany člověka je zcela personální láskou. Proto také ji především zajímá, co je na jejím objektu spíše osobního než věčného. Jejím předním zájmem je líbit se Bohu. Proto je připravena v každou chvíli plnit individuální příkaz jako příkaz lásky pro lásku!

d). *Božská ctnost lásky je poutem a formou všech ctností* (viz Kol 3,12-15). Tím není řečeno, že ostatní ctnosti odvozují od ní svůj původ (leč by se jednalo o Boha jako Lásku, jenž je původcem udržovatelem a dokonavatelem každé hodnoty), ale božská ctnost lásky dává jim smysl, pevné zaměření na nadpřirozený CÍL, na věčné společenství lásky s Bohem.

Božská ctnost lásky je vnitřním zdrojem síly, který celému životu ve ctnostech dává pevnost, vnitřní žár a věčnou hodnotu před Bohem.

Božská ctnost lásky není ctností vedle ostatních ctností, nýbrž všechny ostatní ctnosti uchvacuje, prozařuje a řídí jako jejich forma. (K tomuto 4. bodu je vhodné si přečíst pojednání K. Rahnera: Příkázání lásky mezi ostatními příkázáními. Schriften z. Theologie, B.V.)

## **Účinky božské ctnosti lásky**

- odpuštění hříchů a nové omilostnění (viz Lk 7,47; 1 Petr 4,8);
- přátelství a dětství Boží (Jan 14,21);
- záslužnost všech skutků pro věčný život, když byly učiněny v lásce (viz Řím 8, 28);
- Božská ctnost lásky dává vidět krásu a hloubku víry (viz Ef 3,16-19);
- božská ctnost lásky je schopna vytvořit ve věřícím lidském srdci a ve vzájemných vztazích lidských srdcí *Boží prostředí*, jehož duchovní atmosférou je *serafičnost*;
- božská ctnost lásky přináší plody Ducha svatého (viz Gal 5,23).

## **Dokonání lásky**

Konečným dokonáním lásky je nebe. Nejzazší hlubinou nebeského patření a blaženého okoušení dokonalé lásky je nezkalené, neodvolatelné a dokonalé společenství lásky s Bohem. Konečný proces dokonání lásky přechází ve stav dokonalosti v lásce – je to přechod dění v bytí – což je Bohem chtěným cílem pro každého člověka (1 Tim 2,4).

Dokonání lásky se děje skrze dar moudrosti. Proto dokonání lásky skrze dar moudrosti se nutně děje v charismatické atmosféře. A tato charismatická atmosféra, protože má původ v dokonalé lásce, krystalizuje ve specifickou charismatickou atmosféru tj. v serafičnost !

Láska skrze dar moudrosti nabývá zvláštního poznání, a to janovského ražení. Je to patření, jež je spíše okoušením, rozžhavováním srdce toliko rozumovým poznáním.

## **SERAFICKÁ LÁSKA A DUCHOVNÍ ŽIVOT**

V dnešní teologii lásky se stále výrazněji ukazuje, že jev lásky náleží spíše do oblasti bytí než do oblasti činnosti, že je „jádre“ každé skutečnosti. To vše velmi výrazně ukazuje na serafičnost františkánské spirituality, na jádro Františkovy osobnosti.

Sv. František sice teologii lásky nepěstoval – to teologicky vytvářeli teprve jeho duchovní synové, ale on lásku žil a okoušel, jak nám to dokumentuje alvernská událost. Jestliže Tomáš z Celano o serafickém světcu praví, že se nemodlil, nýbrž, „modlitbou se stával“, tak stejně můžeme o něm říci, že po stigmatizaci láskou tak plně žil, že jeho život byl spíše nebeským než pozemským.

V podstatě o serafické lásce a duchovním životě jsme mluvili, když jsme pojednávali o františkánsko-serafické spiritualitě. Nyní o tom promluvíme poněkud podrobněji a hlouběji. Serafická láska ve františkánském duchovním životě má totéž postavení a účinnost, jak o tom mluví Pán v Mt 22,40: „Miluj Pána Boha svého z celého srdce svého ... druhé je pak podobné: Miluj bližního svého jako sebe samého! V těch dvou přikázáních záleží celý Zákon a Proroci...“

Serafická láska ve františkánském duchovním životě působí hned v jeho počátečních vzestupech, a to skrytě. Postupem vývoje se stále více zjevuje. Až v jeho dovršení, tj. na cestě sjednocení, se stává jeho naplněním, jak o tom v podstatě mluví sv. Pavel k Řím 8,5 – 10).

Subjektem lásky a všech ostatních duchovních hodnot může být jen osoba. Početí a růst lásky i ostatních duchovních hodnot se dějí jen tehdy, když lidské „já“ vychází ze sebe do světa kolem a z této pozice se dynamicky zmocňuje sebe sama, zmocňuje se svého osobního bytí v jeho pluralitě dimenzí, jež základně jsou pluralitou ctností. Toto vyjití do světa kolem, abych se mohl zmocnit svého osobního bytí, může se dít jen v mysteriu lásky. Toto vyjití ze sebe, abych se zase mohl vrátit do těžiště svého lidského bytí, tj. do srdce, nese zjev růstu lidské osobnosti v podobnost lidské osobnosti Ježíšovy.

Opravdová láska se rodí jen v lidském srdci. v něm také roste a skrze ono lidské srdce se zjevuje jako láska srdce. To jediné je schopné otevírat se přicházející absolutní budoucnosti, tj. přicházejícímu Božímu království, jak o něm mluví Písmo sv. Toto přicházející Boží království stále nutká milující lidské srdce k osobnímu růstu. Když se však láska lidského srdce vzepře „být stále větší“, přestává a umírá.

Jen láskou je Bůh dosažitelný. Ale Boha v této pozemské existenci nemůžeme přímo dosáhnout, protože „Boha nikdo nikdy neviděl. Milujeme-li však jeden druhého, zůstává v nás Bůh a láska k němu je v nás dokonalá“ (1 Jan 4, 12). Takovým způsobem tedy Bůh zejména vtělený, je nám dosažitelný. Láska k bližnímu je základním momentem božské ctnosti lásky. Tento fakt také určuje františkánskou zbožnost. Je to zbožnost, jejím středem je *Ježíš Kristus*.

Učení o této christocentrické zbožnosti rozvinuli sv. Bonaventura a Duns Scous. Je to Ježíš Kristus, jenž před Pilátem prohlašuje: „Ano, já jsem Král. Já jsem se k tomu narodil, a proto jsem přišel na svět, abych vydal svědectví pravdě“ (Jan 18,37). *Ježíš je totiž Král, jenž kraluje s kříže!* To je teologická skála, na které františkánství vybuodovalo vlastní pojetí života. Kdo tedy přijme toto pojetí života, ten je připraven vzdát se sebe, všeho co a čím chtěl být a

všeho, co má, aby mohl plnit jenom Boží vůli, jak ji postupně poznává. V tomto stavu myslí je život ve všech dimenzích svého projevu neustálou modlitbou a obětí. Je to modlitba a oběť ve vnitřním společenství s každým člověkem i s celým tvorstvem. V hříšníku litujeme svých hříchů. Ve spravedlivém se radujeme z dobra, na něž sami nestačíme. Každému člověku můžeme říci: jsem jako ty! Originálním způsobem nám to předvedl sám Otec František. Neboť on byl bratrem všech.

## **MODLITBA NA CESTĚ SJEDNOCENÍ**

### ***Přehled vývoje vnitřní modlitby v asketické oblasti***

Nejtypičtějším a nejzákladnějším znakem duchovního života ze strany člověka je modlitba, především vnitřní modlitba! Modlitba je způsob používání duchovního chleba, jímž je Boží Slovo. Asketická oblast duchovního života má své klasické tři cesty se svými vzestupy. A každé té cestě odpovídá určitý stupeň vnitřní modlitby.

*Cestě očištné odpovídá první stupeň vnitřní modlitby:*

Modlitba *meditativní*, je to základní stupeň, jímž začínáme a ke kterému se vždy vracíme z kteréhokoliv vyššího stupně, když jeho účinnost mizí.

*Cestě osvětlné odpovídá druhý stupeň vnitřní modlitby:*

Modlitba *afektivní*, je to modlitba srdce. Ale je také „srdcem“ vnitřní modlitby, protože právě z ní vyrůstají všechny další stupně modlitby.

*Cestě sjednocení odpovídá třetí stupeň vnitřní modlitby:*

Modlitba *jednoduchá* čili modlitba vnitřní usebranosti – jediným afektem lásky a afektem úžasu se přilne k Bohu. Prožívá se Boží přítomnost, a to pocitem slabým a přechodným, ale velmi sladkým. Dochází k božskému uspokojení, až i k božským okoušením.

## **MODLITBA JEDNODUCHÁ ČILI MODLITBA USEBRANOSTI MÁ DVOJÍ OBDOBÍ**

***První období*** se kryje s nazíráním získaným. Je spíše povahy aktivní. Vše, co v tom období získáváme, se nám zdá, jakoby s pomocí Boží milosti prýštilo z našeho nitra. Božské uspokojení nerozšiřuje naše srdce, nýbrž spíše je pravidelně svírá.

***Druhé období*** této modlitby je již nazírání vlitým a je prvním stupněm mystické modlitby! Nazírání vlité je naprosto Božím darem, který si nemůžeme nikdy lidsky vytvořit, nanejvýš jen se disponovat.

Modlitba jednoduchá čili modlitba usebranosti je modlitbou přechodu do mystické oblasti duchovního života.

Modlitba jednoduchá čili modlitba usebranosti činné je jednoduchý pohled na Boha a na Ježíše Krista. Kdo tedy začíná modlitbu usebranosti činné, má toliko upřít vroucí pozornost na přítomného Boha, na předmět své něžné lásky. Musí nenásilným způsobem uložit přísné mlčení rozumovému uvažování, zřící se tužeb po okoušení Božích darů a citelných útěch. Je třeba jakoby uspat i činnost smyslových mohutností jak vnějších, tak vnitřních, aby byl zachován něžný pohled a v něm se co nejdéle setrvalo v jednoduchosti, v klidu, v odloučenosti od celého světa kolem, v čistotě a pokoji.

Neboť jenom v této vnitřní samotě srdce, když již nic stvořeného zvenku ani zevnitř neruší, lze slyšet Boží slovo. Vždyť lidské srdce nemá nic důležitějšího na práci, než se nořit do naslouchání Božího hlasu, což se požeňnaně děje, dokud onen vroucí a něžný pohled trvá. Nenásilné odložení rozumování a přemítání i množství různých citů působí, že lidský duch je udržován v jednoduchosti, která ho disponuje k tomu, aby se mohl přiblížit, ba i sjednotit s Bohem, nekonečnou Láskou. Neboť čím je jednoduchost větší, tím je sjednocení s Bohem dokonalejší.

## **PODROBNĚJI O MODLITBĚ JEDNODUCHÉ čili O MODLITBĚ USEBRANOST**

### ***Dvě období modlitby jednoduché čili modlitby usebranosti***

Mezi oběma obdobími je úzký vztah, i když první období ještě náleží do oblastí asketické a dovršuje ji. Prvnímu období přísluší spíše jméno: modlitba jednoduchá – kdežto druhé období modlitby již náleží k počátkům mystické oblasti a je pro ni spíše vhodné jméno: modlitba usebranosti.

Pokud v našem pojednání nevstoupíme do mystické oblasti, bude nás zajímat především první období, a to modlitba *jednoduchá*. Dobře však víme, že se nevyhneme tomu, abychom nemuseli brát na vědomí i druhé období tohoto stupně modlitby. I když typické milosti druhého období se náznakově objevují i v prvním období, přece každé období je charakterizováno určitými Božími dary. První období je charakterizováno *božskými uspokojeními*, které jsou jindy nazývány také duchovními útěchami. Druhé období je zase charakterizováno tzv. *božským okoušením*, které také nesou jméno sladké pocity.

### ***Charakteristické vlastnosti a milosti prvního období jednoduché modlitby***

**a) *Modlitba jednoduchá čili usebranost je vyšší stupeň modlitby afektivní.*** Při tomto stupni se zůstává pouze v jednom afektu a to v afektu láskyplného úžasu nad tím, v čem jsme dosud neměli žádnou zkušenost ani tušení. Kvůli onomu jednomu afektu, jímž se přilne k Bohu, nazýváme tento způsob modlitbou *jednoduchou*.

Po stručné a krátké úvaze nastává nazírání na zvolenou pravdu víry. Pocítíme přítomnost Boží a držíme si ji pocitem sice slabým a přechodným, ale velmi sladkým. to nás přiměje k velmi krátkým, ale obsažným vznětům lásky. Ono nazírání na pravdu víry je námi určené a poznatek z něho získaný. Proto tomuto způsobu nazírání říkáme *nazírání získané*.

Poznání je získané, ale ono prožívání Boží přítomnosti není získané. Není dílem obrazotvornosti ani rozumu, nýbrž je odměnou za usebranou modlitbu vznícenou láskou k Bohu. Proto duše v tomto stupni modlitby vznícené láskou k Bohu již není pánem nad svou usebraností. Prožívání Boží přítomnosti nemůže jen tak sama od sebe libovolně přerušit. Její mohutnosti sice dosud nejsou podvázány (suspendovány ve své účinnosti). Ale její pozornost je dostatečně upoutána, než aby mohla ono prožívání Boží přítomnosti přerušit. K tomu však dojde teprve tehdy, když se objeví roztržitost, což se stává snadno a často.

**b) *První období modlitby usebranosti je přímou Boží výzvou k duši,*** aby vystoupila výše. Proto je velmi důležité pro duchovní růst aby duše následovala toto Boží volání.

c) Nyní je tedy na místě, abychom si něco více řekli **o božských uspokojeních čili duchovních útěchách a i o božských okoušeních čili sladkých pocitech**. Samozřejmě, že nás nyní především zajímají božská uspokojení čili duchovní útěchy. Tato uspokojení jsou ovocem prožívaných ctností, zejména evangelních ctností. Božská uspokojení čili duchovní útěchy vznikají v naší přirozenosti. Proto se nám zdá, jakoby s pomocí milosti Boží prýštily z našeho nitra. Prýští z našeho nitra, ale míří do Boha, v němž dosahují svého rozvinutí.

Když člověk zůstává věrným vnitřní modlitbě na předcházejících stupních, začne okoušet první ovoce své práce. Bůh spravedlivý a milosrdný udělí mu vnitřní uspokojení čili duchovní útěchy, které svými pocity blaha daleko předčí všechny radosti a zábavy tohoto světa. Božská uspokojení čili duchovní útěchy poněkud zužují srdce při veškeré radosti z toho, co vidíme konat pro Boha. Pomalu a jistě už nejde o to, abychom mnoho přemýšleli, nýbrž abychom mnoho milovali, a proto je třeba učinit to, co nás více povzbuzuje k lásce a v čem se více líbíme Bohu, našemu Pánu. Božská uspokojení čili duchovní útěchy – jak už jsem řekli – pocházejí z naší přirozenosti a jsou někdy napojeny na naše vášně. Proto tíhnou k silnému vnějšímu výrazu (jako jsou vzlykání či zevní posunky, atd.).

Božská okoušení čili sladké pocity typické pro druhé období modlitby usebranosti, která má spíše povahu pasivní, protože Boží Láska výrazněji bere do svých rukou duchovní růst lidského srdce, počínají se v Bohu a děje se to v hlubinném středu lidského srdce. Božské útěchy tedy počínají v Bohu, ale končí v nás – postup je naopak než je tomu u duchovních útěch. Božská okoušení čili sladké pocity jsou sladké vzněty v Bohu. Tak jako duchovní útěchy zužují srdce, tak zase sladké pocity rozšiřují srdce.

Sladké pocity si nemůžeme zasloužit, jak je tomu u duchovních útěch, nýbrž jsme jimi obdarováni nevypočitatelnou Boží Dobrotou. Zde již nezmohu nic ani naše rozjímání, ani úsilí o ctnostný život, ani naše slzy. Bůh je dává, komu chce a kdy chce. Často i tehdy, kdy se toho nejméně nadějeme. Božské okoušení čili sladké pocity jsou vyloženě nadpřirozeně charismatickými dary. Obsahují již podstatné složky opravdového nazírání vlitého a jsou závislá jedině na Boží libovůli. Občas pro své milosrdenství dává božské okoušení zbožným duším i v prvním období jednoduché modlitby. Bůh tak jedná kvůli cvičení zbožné duše, aby ochutnající štěstí vyšších stupňů modlitby – zde již mystické, ničeho nezanedbávala ke vstupu do nich.

**d) *Modlitba usebranosti činné v prvním období se děje na rozkaz lásky, kdežto modlitba usebranosti trpné v druhém období se děje skrze lásku samu.***

**e) *Hlavní účinky modlitby usebranosti činné:***

- nesmírné štěstí z vědomí, že Bůh je přítomen v mém srdci a že tohoto Boha lásky vlastním! To vede k hluboké usebranosti;
- k tomuto vlastnění Boha se vždy druží trojí ovoce Ducha svatého:
  - láska, protože Bůh lásky v mém srdci sám sebe miluje skrze mé srdce;
  - radost – která radost světa se může vyrovnat této radosti z Boha?
  - pokoj, který jako vnitřní stav srdce se rodí z prožívání přítomného Boha;
  - někdy je naše srdce uchváčeno nekonečnou Velebností Boha. Velebnost Boží je přímo sráží ke svým nohám. V bázni Boží a úžasu se srdce vidí před velebností Boží stále menší a menší.



## f) **Metoda modlitby usebranosti v duchu sv. Terezie z Avily**

(Při sledování této metody budeme velmi názorně pozorovat jak modlitba usebranosti je modlitbou přechodu z oblasti asketické do oblasti mystické).

### I. PŘÍPRAVA

(První období modlitby usebranosti je charakterizováno činností duše – je to spíše modlitba jednoduchá, která svou povahou ještě náleží do oblasti asketické).

- Po chvilích usebranosti lidské srdce vejde v přítomnost Boží a jako ubohý žebrák pokorně čeká na Boží slovo. Naším úkolem je pokorné čekání.
- Když Bůh odpovídá střízlivě, musí se lidské srdce ještě více usebrat a uvést v hluboké mlčení duševní mohutnosti.
- Když naopak Bůh neodpovídá na naše svaté touhy, nesmíme se oddat nečinnosti, nýbrž máme pokračovat v obyčejné meditativní modlitbě. Oddat se nečinnosti, když Bůh neodpovídá, je velikou chybou.

### II. VLASTNÍ MODLITBA USEBRANOSTI

(V ní se spojuje činnost Boha a činnost duše – zde se právě děje onen přechod z oblasti asketické do oblasti mystické. Duše je ještě v činnosti, ale pod mocným Božím vlivem přichází již do trpného stavu, typického pro mystickou modlitbu).

První jemné Boží zasahování, jehož si člověk ani neuvědomí. Bůh duchovními útěchami odměňuje duši za její úsilí. Jsou to ona božská uspokojení čili duchovní útěhy, jimiž je odměněna duše za pracné a svědomité spolupůsobení s Boží milostí.

### III. ZAKONČENÍ MODLITBY USEBRANOSTI

(Zde již nastupuje druhé období modlitby usebranosti, které se vyznačuje zvláštní činností Boží a pasivitou duše. Objevuje se zde předzvěst vlitého nazírání a náběh na modlitbu klidu čili objevují se zde počáteční stupně mystické modlitby).

- Hluboký nadpřirozený pocit přítomnosti Boží, jenž není závislá na žádné vnější věci. Dostává se nám ho bez jakéhokoli našeho přispění. Duše se ve své hloubce cítí zcela usebranou a okouší zvláštní blaho.
- Nadpřirozené vnitřní osvětlení: rozum je obdařen tak intenzivně nadpřirozeným světlem a je do něho tak ponořen, že mu jeho přirozené světlo bledne a mizí. Aniž by věděl jak, shledává, že se mu dostalo daleko většího uznání, než při veškerém jeho přirozeném úsilí. Nakonec jeho úsilí by mu jenom škodilo.
- Vzněty lásky v klidu mohutností. Je třeba bez násilí a bez hluku zastavit činnost rozumu, nikoliv však ho vyřadit. Když je duše uchváčena tím, co uvnitř cítí, ať se tomu poddá. Ale ať nechce pochopit, co ji uchvacuje. Neboť Bůh jí to dává pouze podle svého zalíbení. Duše používá pokoje a čas od času je vyživována slovy a vzněty lásky vůči milujícímu Bohu.

## B. MYSTICKÁ OBLAST DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

### ÚVOD

Schéma růstu duchovního života je v této duchovní oblasti podstatně stejné jako v asketické oblasti, jenže existuje ve vyšší rovině. Jsou zde rovněž tři duchovní cesty se svými vzestupy. Ale od asketické oblasti se odlišuje tím, že v mystické oblasti se vše točí kolem mystické modlitby, tj. kolem kontempace vlité. Přitom však vše z asketické oblasti zůstává. Jako např. je užívání svátostí a cvičení se a růst ve ctnostech.

V mystické oblasti se stává lidské srdce spíše objektem než subjektem Božího působení. Lidské srdce žije už jen nadpřirozenou láskou ve víře. Lidské srdce je nadpřirozenou vůlí k lásce uchováváno jako nadpřirozená kořist. Pomalu a jistě je spalováno v oběť a strhováno do tajemství Božího Života.

Tajemná zákonitost duchovního pokroku v mystické oblasti se projevuje periodičností Božího přibližování a vzdalování, přičemž subjekt musí neustále prožívat střídavou hru jásotu vzkříšení a velkopáteční tragedii. Je to ono, co mystikové nazývají „ludus amoris“.

### **POVAHA (přirozenost) VLTÉHO NAZÍRÁNÍ** (*natura contemtionis ifusae seu orationis mysticae*).

Pokud se týká povahy vlitého nazírání čili mystické modlitby, učitelský úřad Církve nestanovil pozitivního výměru. Jenom vymezuje „negative“, co mystická modlitba není.

Nazírání vlité začíná modlitbou usebranosti, a to jejím obdobím trpným, tj. jejím druhým obdobím. Je vůbec prvním stupněm mystické modlitby.

Do vlitého nazírání je zainteresován Kristus jako vtělená Pravda, která je lidským srdcem nazírána - a Duch svatý svou milostí, která je okoušena. Obojí v něm musí být, a to v nerozdělitelné jednotě, aby nazírání se okoušelo a okoušením se nazíralo.

Vlité nazírání je naprosto Boží dar, který si nemůžeme nijak lidsky vytvořit ani zasloužit, nanejvýš se můžeme pro něj jen disponovat. Zkušení v této mystické modlitbě popisují ji různými „metaforickými“ výrazy a rádi si berou za podklad biblickou „Píseň písní“ a 13. kapitolu Pavlova prvního listu ke Korintským. Ale i my můžeme sestavit tyto všeobecné poznámky:

1. Vlité nazírání nemůže být člověkem vyvoláno, předvídáno, ani reprodukováno, Může být jen v předtuše očekáváno.
2. Způsob jakým se děje, nemůže být radikálně ani odhalen, ani vysvětlen.
3. Základním prvkem vlitého nazírání je jistota ve vědomí o Boží přítomnosti. Tato jistota tryská z neobyčejného světla, které oslňuje mysl, rozohňuje srdce a uvádí do vytržení mysli.
4. Vlité nazírání nemá těžiště v rozumu, nýbrž v srdci, kde dochází k vrcholnému afektu. Tímto vrcholným a nevyslovitelným afektem je ovlivněná i mysl a nabývá jistoty ve vědomí o Boží přítomnosti.
5. Hlavním následkem vlitého nazírání je podivuhodné sjednocení lidského srdce s Bohem. Mocí tohoto sjednocení je srdce účinně očišťováno od chyb a mocně vábeno ke ctnostným úkonům. Někdy s nazíráním vlitým je spojena radost a duchovní rozkoš. Ale tyto efekty bývají jen případečné.

6. Síla nazírání vlitého má různé stupně. Okoušení této mystické modlitby je přechodné. Trvá jen krátký čas. Ale získaná zkušenost o ní trvá!
7. Když mystická modlitba pomine, její subjekt upadá do smutku a vehementně se rozohňuje touhou po jejím opakování.
8. Většinou se tato modlitba objevuje po dlouhém duchovním životě. Může se však objevit i u osob ne zvláště dokonalých.
9. Vlité nazírání přichází nejen během řádné modlitby, ale i mimo, dokonce i v době rekreace nebo i v návalu denní práce. Jeho zápalnou jiskrou často bývá nějaké vhodné slovo nebo myšlenka.

### ***Různá jména modlitby podle způsobení okoušení***

Způsobené okoušení je „donum gratis datum“ a podle jeho různých stupňů intenzity a afektivního zabarvení se nazývá:

<i>duchovní mlčení</i>	(silentium spirituale)
<i>spánek mohutností</i>	(sopor potenciarum)
<i>modlitba v klidu</i>	(oratio quietis)
<i>experimentální mystika</i>	(mystica experimentalis)
<i>opojení ducha</i>	(eberietas spiritus)
<i>políbek Boží</i>	(oschulum Dei)

### ***Vzhledem k Božímu působení:***

<i>duchovní zasnoubení</i>	(sponsalia spiritualia)
<i>snoubenecké objetí</i>	(complexus Sponsi)
<i>moudrost Boží</i>	(sapientia Dei)
<i>pomazání Duchem svatým</i>	(unctio Spiritus sancti)
<i>dotek Boží</i>	(tactus divinus)
<i>uvedení do Boží komnaty</i>	(intoductio in divina collaria)
<i>světlo zbožnosti</i>	(lumen devotionis)
<i>den jasu</i>	(serenissimus dies)
<i>duchovní sňatek</i>	(matriomonium spirituale)

Avšak nejvšeobecnější název je: *vlité nazírání* (contemplatio infusa):

- *nazírání*, protože mysl intuitivně na svůj objekt nahlíží;
- *vlité*, a to ve vztahu k Boží činnosti při této modlitbě; ovšem ne tak, že by nám bylo vlitó nazírání, kterým nazírá sám Bůh, nýbrž že již vlité dary Ducha svatého byly v nás charismaticky probuzeny.
- vlité dary Ducha svatého charismaticky probouzené jsou „principium proximum et immediatum nostrae contemplationis“.

### ***Co to je kontempace vlitá?***

Kolik autorů pojednávajících o tomto předmětu, tolik definic. Syntheticky lze vyslovit tuto definici: ***Kontempace vlitá je tajemným intimní jev sjednocení lidského srdce s Bohem, způsobeného mocným hnutím Ducha svatého. V tomto tajemném a intimním jevu sjednocení lidská mysl jednoduše, ale jakoby v temnotě oslnění nahlíží na věci Boží. Vůle však je rozohňována nevyhovitelným žářem lásky.***

Tedy v tomto jevu sjednocení s Bohem jsou obsaženy tři esenciální prvky:

- *mocné hnutí milosti*;
- *nazírání mysli*, způsobené nadpřirozeným světlem, které ji jakoby vrhlo do Boha a uchvátí úžasem;
- *žár rozohněné lásky*.

## **ROZBOR TĚCHTO ESENCIÁLNÍCH PRVKŮ**

### **1. Mocné hnutí milosti**

Vnější principem kontempace vlité je milost pomáhající, která je zvláštního druhu. V teologické terminologii jí říkáme „*gratia efficax*“. Vůči této milosti je člověk v postoji receptivním, což mystičtí učitelé nazývají *pasivním stavem*, protože duše je vyložene ve stavu přijímání božského daru. Vzájemné působení na sebe zvláštní Boží milostí a lidského nitra při kontemplaci vlité vysvětlují duchovní učitelé podobenstvím o učiteli a žáku, který přijímal ideje poznání zvnějšku od učitele, a v oné ideji oba dva, každý svým způsobem se intimně sjednocuje.

Avšak výstižnějším obrazem vzájemného sjednocení působnosti Boží milosti a lidského srdce je to, jak se počíná a rodí myšlenka v lidském rozumu. Působení Boží milosti v lidském srdci se děje prostřednictvím darů Ducha svatého. Ale toto působení se děje podle zásady: *Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur. Etiamis actus humanus in hoc oasu ad modum supernaturalem seu superhumanum attolitur.*“ Podle všeobecného mínění teologů se to děje prostřednictvím darů *rozumu* (*quoad mentem*) a *moudrosti* (*quoad cor hominis*).

### **2. Nazírání mysli**

Boží milost přináší takové osvícení, že celou duši naplňuje světlem a lidskou mysl vede k nazírání na Boží skutečnosti. Do Boha pozdvihuje na způsob vytržení a strhuje k nesmírnému obdivu a úžasu. Člověk v kontemplaci vlité je tak uchvácen nazíranou skutečností, že zapomíná na veškerý svět kolem. Toto se děje jakoby ve vrcholu mysli, kde mysl se již neutíká k představám, ani k úsudkům. Osvícení, které se děje ve vrcholu mysli, je tak intenzivní, že mysl je uváděna do psychologického stavu zapomnění (snad lépe řečeno: oslnění!). Duchovní učitelé nazývají tento stav „učenou nevědomostí“ nebo také „nočním osvícením“. Souhlasí to s biblí. Neboť ona učí, že Bůh přebývá ve nepřístupném světě (viz Jak 1,17; 1 Tim 6,16).

Avšak toto nazírání Boha v kontemplaci vlité není bezprostřední, nýbrž prostředecné, protože jsouce „*viatores in hoc mundo*“ stále ještě poznáváme Boha vírou a nikoliv nebeským patřením. Předmět vlitého nazírání je totožný s předmětem víry, jenže toto vlité poznání je jiného druhu než normální poznání vírou. Vlitým poznáním Bůh není poznáván ve slávě své Přirozenosti, nýbrž je pozván v účinku své milosti. A účinkem milosti je osvícení v mysli a oheň lásky v srdci.

### **3. Žár rozohněné lásky**

V tom je celý smysl vlité kontempace, že světlo, které v ní zazáří, je zároveň vzplanutím lásky plným blaženého světla. Nemůže tomu ani být jinak, protože vše se děje

podle zákonitosti obou Božských misí! Kontemplace vlitá se děje nejen jakoby ve vrcholném bodu mysli, ale i ve vrcholném bodu afektu srdce, jímž je láska!

### ***Axiómata o vzájemném vztahu poznání lásky ve vlitém nazírání***

- a) nebylo by nazírání vlitého, kdyby v něm světlo Boží milosti nebylo zároveň osvícením rozumu a rozohněním lásky v srdci;
- b) při vlité kontemplaci vzplanutí lásky může být vlitou, aniž by bylo vlitou osvícení rozumu. Dostačí totiž poznání získaná (cognotio aquisita);
- c) může být zase poznání vlité a srdce je rozněcováno jen láskou získanou;
- d) srdce může být rozplameněno vlitou láskou a rozum nemusí být aktivně zaměřen na určitou Boží skutečnost;
- e) láska začíná poznáním. Ale ono neurčuje stupeň její dokonalosti. Poznání není důvodem lásky, protože láska může být větší než poznání, z kterého vzešla. Poznání je toliko jejím „conditio sine qua non“. Je její jakousi „zápalnou jiskrou“. Nejzazším důvodem lásky je Boží nekonečná Dokonalost a Dobrota. I když způsob našeho rozumového poznání Boží Dokonalosti a Dobrotu je omezený, přece způsob milování Boha je neomezený. Je tedy jasné, že láska v nazírání vlitém je víc než poznání srdce a víc než mysl!

## **VLASTNOSTI VLITÉHO NAZÍRÁNÍ**

1. Nazírání vlité jako kterékoliv charisma je se strany Boží „gratia gratis data“. Člověk ohledně této modlitby je naprosto odkázán na to, zda Bůh tuto milost dá či nikoliv. Nanejvýš se může na ni jen disponovat.

2. Nazírání vlité posvěcuje. Je to proto, že nazírání vlité vzchází z darů Ducha svatého a že existenciálně záleží v Boží lásce spojivé (tj. v milosti Boží posvěčující). Právě touto vlastností se liší nazírání vlité od charisimat. Charisma může být u člověka, i když je ve stavu smrtelného hříchu. Kdežto kontemplace vlitá je se smrtelným hříchem neslučitelná. Dále duchovní učitelé doporučují touhu po této modlitbě, kdežto před touhou po charismatech varují.

3. Kontemplace poutá! Extraordinární hnutí Boží milosti působí na vyšší mohutnosti duše tak, že je koncentruje a připoutává k jejich nazíranému objektu (popřípadě i suspenduje od jejich vlastních objektů). Když je hnutí Boží milosti mohutnější, jsou spoutány i nižší mohutnosti duše a suspendovány od svých vlastních objektů (tak tomu je při extázi). V takovém stavu je ústní modlitba obtížná.

4. Kontemplace vlitá se nedá vysvětlovat! Slovy a termíny můžeme vysvětlovat jen to, co jsme rozumem pochopili. Ale nic není v rozumu, co by dříve neprošlo smyly. V kontemplaci vlité rozum odpočívá od své přirozené aktivity a nemá žádného vztahu ke smyslovým představám. Je tedy jasné, že rozum, který bez patřičné představy nemá pojmu o žádné věci, nemůže nic o kontemplaci vlité vysvětlovat. A čím dokonalejší kontemplace, tím nesnadnější vysvětlení lidskými slovy toho co se při ní prožívá.

5. Kontemplace vlitá je pasivní modlitba. To však neznamená, že člověk by při ní vůbec nebyl činný. Vždyť žádný úkon spásy se neděje bez lidské spolupráce. Jenom se chce říci, že člověk je činný jiným způsobem, než jak je tomu při diskursivní či afektivní nebo modlitbě jednoduché. Při kontemplaci vlité jsou lidská mysl i srdce tak uchváceny darem Ducha svatého (darem rozumu a moudrosti), že se zdá, jakoby Duch svatý sám se v nás modlil ve světle

nepřístupném a vzdechy nevyslovitelnými. Lidská duše se při této mystické modlitbě jeví navenek sice pasivně, ale je vtažena do hlubinného aktu vůle. Svobodným souhlasem otevírá srdce přicházející mimořádné Boží milosti a s hlubokou pokorou a úctou jí vychází vstříc.

6. Kontempace vlitá je okoušené sjednocení (unio experimentalis). Sv. Bonaventura vyvozuje tuto vlastnost z toho, že tato mystická modlitba je vlastně Boží moudrostí. Říká: „Okoušené poznání Boha lze vlastně nazvat darem moudrosti. Neboť její úkon záleží v okoušení božské lahodnosti.“ (3 Sent. d. 35a). Duchovní učitelé vidí tuto vlastnost v konfrontaci s božskými Osobami v Nejsvětější Trojici:

- *Otcova všemohoucnost* se poznává v náhlé změně mravů, tužeb a úmyslů kontemplující duše. Dá se to vyjádřit slovy sv. Otce Františka: „Co se mi hořkým zdálo, proměnilo se mi ve sladkost duše i těla“.
- Zkušenostně se ve vlité kontemplaci poznává moudrost Syna a to z náhlých osvětlení. Zjevuje se nový smysl Božích pravd, který dříve ani nebyl tušen. Narůstá učenlivost sebekritiky a radostné sebezpoznání. Zjevuje se nám prázdnota pozemských hodnot a pošetilost pozemských starostí.
- V úžasných a vroucích aktech lásky, které sám Duch svatý svou sladkostí vlévá do srdce kontemplujícího, se okoušení poznává nekonečná dobrota a láska Boží. Rozum jakoby zůstal suspendován nekonečnou velikostí a láskou Ducha svatého. A ono okoušené poznání můžeme přirovnat k medu, který daleko lépe poznáme, když jej ochutnáme, než když se na něj jen díváme. Ale stále musíme mít na vědomí, že neokoušíme Boha, jak je sám v sobě, nýbrž že okoušíme jen účinky jeho milosti v omilostněném lidském srdci.

7. Kontempace vlitá je nadpřirozeně emocionální. Okoušené poznání Boha vyvolává dva nevyhovitelné afekty: *RADOST* a zároveň *BÁZEŇ*. Radost z podivuhodného okoušení přítomnosti Boží; bázeň pro nezvyklou zkušenost, pro nemožnost plného uchvácení Boha, pro jasné vědomí své nehodnosti a hříšnosti odhalené nesmírným vnitřním světlem a konečně pro neschopnost důstojně milovat tak podivuhodně milujícího Boha. Avšak podle úradku Boží štědrosti a podle stupně vnitřního života i přirozené dispozice převládá buď první nebo druhý afekt. Tehdy se pak jedná buď o *KONTEMPLACI OBLAŽUJÍCÍ*, nebo o *KONTEMPLACI BOLESTNOU* plnou vyprahlosti.

## ÚČINKY VLTÉ KONTEMPLACE

Je jich mnoho a daleko převyšují účinky meditace. Zejména lze říci, že vlitá kontempace v krátkosti vytváří ony ctnosti, které bez jejího vlivu vyžadují dlouhého času a namáhavého cvičení. Lze říci, že vlitá kontempace je zkrácená cesta ke křesťanské dokonalosti v lásce. Všimněme si jen některých účinků:

**1. Vnitřní hluboká pokora.** Vlitou kontemplací nikoliv teoreticky jako ve studiu, ani pouze afektivně jako v meditaci skrze víru, nýbrž experimentálně jsou poznávány transcendentální vlastnosti Boha a v nich jako protiklad je hluboce zakoušena lidská ubohost a hříšnost. Čím vyšší je stupeň kontempace, tím pokornější je úsudek kontemplujícího srdce o sobě a tím více samo sebou pohrdá. Pokorný úsudek a pohrdání sebou není účinkem meditace či uvažujících smyslů, nýbrž je účinkem onoho nadpřirozeného světla Boží milosti.

**2. Pohrdání věcmi pozemskými a touha po věčných, nechut' k vnějšímu životu a únava z něho.** Když omilostněný člověk ve vlité kontemplaci jednou předem ochutnal nebeskou

blaženost, v jeho srdci vznikne žízeň a neukojitelná touha po plném patření a požívání Boha, jak je psáno v Sir 24,21: „Ti kdo mne jedí, lačnější ještě – ti kdo mne pijí, žízní ještě!“

**3. Intimní a vroucí láska vůči Bohu**, která podle sv. Jana z Kříže s děje trojím způsobem:

- a) Milovat Boha skrze něho samého, jak praví Pán: „aby láska, kterou jsi mě miloval, byla v nich, a abych byl i já v nich.“ (Jan 17,26) – tento výklad je však teoreticky nepřesný.
- b) Milovat Boha v Bohu. V této vroucí lásce Bůh naplňuje duši žářem své lásky.
- c) Milovat Boha kvůli němu samému, protože On sám je v sobě dobrý a velmi chvály hodný.

Mezi láskou a kontemplací existuje vnitřní závislost. Větší láska umožňuje růst kontempace – a hlubší kontempace zvětšuje a rozohňuje lásku. V tomto životě můžeme Boha víc milovat než poznávat. Neboť i když láska začíná poznáváním, ve svém růstu nakonec přesahuje hranice poznání. Proto i neučení a prostí lidé mohou Boha víc milovat než učení teologové.

**4. Duch oběti, který pudí duši k umrtvování smyslů.** Smysly velmi snadno překážejí kontemplaci. Duch oběti dává odvahu ke snášení útrap ať již od lidí či démonů, nebo od vlastní přirozenosti. Výstižně lze říci, že kontempace činí člověka přibitého s Kristem na kříži.

**5. Láska k bližnímu je v kontemplaci transformována v horlení pro spásu lidí.** Kdokoliv je zapálen láskou k Bohu, nemůže nehořet láskou k bližnímu. Kdo je připraven trpět pro Boha, musí být ochoten trpět i pro toho, za něhož sám Ježíš zemřel. A historická zkušenost to dosvědčuje, že lidé modlitby byli vždy velmi užiteční lidské společnosti jak v duchovních věcech, tak i v pozemských záležitostech.

## ROZDÍL MEZI VLITOU KONTEMLACÍ A ŘÁDNOU MODLITBOU

*Rozdíl záležití*

**a) Ve způsobu činnosti účinné příčiny.** V řádné modlitbě Bůh i člověk nepřekročí obvyklý způsob své součinnosti. Ve vlité kontemplaci, i když člověk je v akci, jeho činnost vzhledem k božské činnosti je tak je tak nepatrná, že se zdá, že člověk božskou činností spíše trpí, než aby byl činný.

**b) V dispozici na strany člověka pro oba druhy modlitby.** Řádná modlitba závisí i na přirozených schopnostech člověka. Proto cvičením přirozených schopností můžeme zkvalitnit řádnou modlitbu. Naproti tomu lidská přičinlivost vzhledem ke vlité kontemplaci může působit jen ve smyslu negativním, totiž umrtvováním odstraňovat překážky Božím působení.

**c) Ve způsobu studia přičinlivosti.** Zatímco řádná modlitba podléhá určitým příkazům a metodám, proto může být naučena, vlitá kontempace nezná určité metody. Proto duchovní učitelé jí nemohou naučit ani ji předat.

**d) Ve způsobu milosti modlitby.** I když každá modlitba je velikým Božím darem, mystická modlitba je výjimečným darem. Proto daleko jsou od pravdy ti, kdo na vlastní pěst se pokoušejí získat tento stupeň modlitby. Jsou ve velkém nebezpečí, že podlehnou ďábelskému šálení.

Řádná modlitba je výborným prostředkem ke vzrůstu duchovního života. Vlitá kontemplace má spíše povahu dovršení duchovního života. Často bývá i odměnou za pečlivost a námahu v řádné modlitbě, ve cvičení ctností a ve snaživém umrtvování. Sv. Petr z Alkantary praví: „Řádná modlitba je prostředkem, cestou, pohybem a prací, kdežto vlitá kontemplace je prostředkem modlitby, hranicí cesty a činnosti.“ (Trattato del oracione e della meditazione p.1c.12)

**e) Ve způsobu světla.** V řádné modlitbě světlo, jímž je modlící veden, je světlo rozumu, víry, pomáhající milosti osvětné a darů Ducha svatého. Je to způsob adaptovaný způsobu lidské činnosti.

Kdežto v mystické modlitbě nastupuje mimořádné světlo milosti pomáhající a mimořádný způsob působení Ducha svatého skrze jeho dary. V řádné modlitbě jsou inteligibilní ideje entitativně sice nadpřirozené, protože pocházejí z Boží milosti, ale jsou přirozené co do způsobu svého vzniku.

Avšak ve vlité kontemplaci jsou nejen entitativně, ale i co do způsobu svého vzniku nadpřirozené, protože jejich tvoření se děje způsobem božským, nikoliv lidským.

Nakonec je třeba ještě zdůraznit, že rozdíl mezi vlitou kontemplací a řádnou modlitbou není tak do povahy či druhu jako spíše co do stupně, protože stupně modlitby jsou sice různé, ale jejich principy jsou stále tytéž.

## O PŘÍČINÁCH VLITÉ KONTEMPLACE

**1. Materiální příčinou** vlité kontemplace je člověk jako subjekt nadpřirozeného aktu kontemplace vyprodukovaného součinností Boha a člověka.

„Subjectum quod“ je sama omilostněná osoba člověka.

„Subjektum quo“ je lidská mysl a srdce, pokud jsou pozdviženy darem rozumu k osvětlení a darem moudrosti k roznění lásky.

Obojí, lidská mysl a srdce jsou zároveň „receptory“ mimořádného hnutí Ducha svatého a „elicitivní“ k samému aktu kontemplace, který je aktem vitálním a imanentním.

**2. Účinnou příčinou** vlité kontemplace je Duch svatý se svými dary a zároveň vyvolený člověk svým rozumem, vůlí a srdcem, které Duch svatý skrze své dary sublimuje a zušlechťuje. Neboť oba činitelé v každém nadpřirozeném činu spolupůsobí. Duch svatý je totální a základní příčinou. Působí nadpřirozenou silou, a to ve vlité kontemplaci přechodně. Člověk rovněž působí jako účinná příčina (nikoliv jako nástroj), a to pouze radikálně, ale vitálně, tj. svobodným přijímáním Božího působení.

**3. Účelovou příčinou** vlité kontemplace čili jejím konečným cílem – a to objektivním konečným cílem – je sláva Boha a Krista. Je to tedy *Bůh a Kristus*, který je ve svých účincích nadpřirozeným světlem a nadpřirozeným způsobem poznáván, milován a oslavován.

Subjektivním konečným cílem vlité kontemplace je však intimní tajemné a přešťastné sjednocení kontemplujícího člověka s Bohem (s Kristem). Toto nadpřirozené a mimořádné sjednocení je i cílem celého duchovního života.

(Pozn.: I když mnohé zbožné duše za svého pozemského života nedospějí k tomuto mimořádnému sjednocení s Bohem, pravděpodobně toho dosahují v očistci. Vždyť právě růst k tomuto mimořádnému sjednocení v naší pozemské existenci má povahu očištnou.)



## **KRITÉRIA PRAVÉ KONTEMPLACE VLITÉ – JEJÍ STUPNĚ**

Je veliká rozmanitost při popisování stupňů vlité kontempace. A podle duchovních učitelů je těžko stanovit pevný žebříček jejích stupňů. Mohou pro nás platit jen všeobecné směrnice duchovního růstu ve vlité kontemplaci. Platí tedy:

a) Neexistuje přísná závaznost ani pro duchovní vůdce, ani pro vedeného přesně znát stupeň sjednocení v této modlitbě s Bohem. Neboť Bůh si naprosto svobodně počíná při projevování nadpřirozené přízně. Neváže se na žádnou normu a zákonitost, která by byla pochopitelná člověku. Proto duchovní učitelé prohlašují, že je neúčinné a příliš pošetilé lidským důmyslem analyzovat stupně vlité modlitby. Stává se totiž, že mystické duše popisují různým způsobem stejnou mystickou zkušenost. Principy duchovního života jsou stejné. Ale kolik je různých cest a kolik je jednotlivých duší, které si Bůh vede k sobě.

b) Důležité však jsou známky, které prověřují pravou kontemplaci od falešné. Proto platí: Okoušení vlité kontempace nikdy není na škodu mysli nebo tělu. Sv. Terezie moudře upozorňuje, že je třeba vyvarovat se nebezpečí, abychom nezaměňovali mystický stav se stavem původu fyziologicko-psychického. Takový stav může být vyvolán fyzickou či psychickou nemocí nebo přílišným umrtvováním. Takovým osobám sv. Terezie doporučuje zavedení zdravé životosprávy a normální léčeni.

Dále autenticita pravé vlité modlitby je dána ve stálém cvičení se ve ctnostech. U koho toto cvičení polevuje, u toho je mystické okoušení podezřelé.

## **FUNDAMENTÁLNÍ ROZLIŠENÍ VE VLITÉ KONTEMPLACI**

### ***Všeobecné pojednání***

Jak tomu bylo v asketické oblasti, tak i mystické oblasti můžeme rozeznávat tři duchovní cesty, jenže jsou ve vyšší rovině. Těmto jednotlivým mystickým cestám odpovídá patřičně stupně vlité kontempace. Avšak vazba mezi patřičnou mystickou cestou a jí odpovídající vlitou kontemplací je daleko užší než je tomu v asketické oblasti. Proto se spíše mluví o mystické modlitbě než o mystické cestě.

Určité skupině stupňů mystické modlitby odpovídá i určitá duchovní cesta se svými vzestupy. A určitá skupina stupňů vlité kontempace slastně okoušené je vždy prostoupena skupinkou stupňů bolestné kontempace vyprahlosti. Velmi názorně nám to dosvědčují životy svatých. Prostoupení slastné kontempace periodami bolestné kontempace náleží k zákonitosti duchovního života v naší pozemské existenci.

### ***Bolestná kontempace vyprahlosti***

Bolestná kontempace vyprahlosti má podobu duchovní temnoty, ošklivosti ze zbožných úkonů, opuštěnosti, různých obtíží ducha i smyslů, ba i různých trýzní od démonů. Lidské srdce je touto bolestnou kontemplací vyprahlosti očišťováno a připravováno ke stále intenzivnějšímu sjednocení s Bohem. Jak dlouho ta či ona perioda očisty bude trvat, je nám Bohem skryto. Sv. Jan od Kříže užívá vlastní terminologie k označení tohoto stavu duše. Nazývá jej nocí! Vzhledem ke trojí cestě mystického života rozlišuje trojí mystickou noc:

- ***noc smyslů***
- ***noc ducha***
- ***noc třetí (mystické zasnoubení a mystický sňatek)***

Očistu smyslů a ducha čili noc smyslů a ducha působí očištný oheň Boží Lásky. Tatáž Boží Láska vnáší do srdce mystikovy nesmírnou blaženost, pokud zasahuje nadpřirozený existenciál člověka. Ale tatáž Boží Láska působí očištné utrpení, pokud přetváří do svého řádu nadpřirozenou strukturu člověka destruktivně zasaženého následky Adamova hříchu i vlastních osobních hříchů. Vzniklý stav mystikova srdce co do povahy se ztotožňuje se stavem života spasených v očištní, jen ale s tím rozdílem, že mystikovo srdce existuje v atmosféře víry, kdežto spasení v očištní žijí pod prvopočátečním působením světla slávy.

### ***Charakteristika noci smyslů a noci ducha – jejich stránka aktivní a pasivní***

Aktivní stránka obou nocí se děje asketickým cvičením, a to v noci smyslů skrze odříkání, sebezápor a umrtvování – a v noci ducha skrze cvičení se v božských ctnostech. Aktivní stránka obou nocí nemá uplatnění jen v mystickém stavu člověka, nýbrž je společná všem, kdo usilují o dokonalost. Vpravdě jsou zde platná Ježíšova slova: „Chce-li kdo za mnou přijít, zapřít sám sebe, vezmi denně svůj kříž a následuj mne!“ (Lk 9,23) Avšak pasivní stránka noci smyslů a noci ducha obsahuje pasivní očistu, zapříčiněnou samým Bohem.

Činným očišťováním se duše zbavila mnohých chyb, ale dosud se nezbavila sama sebe. Proto musí nastoupit trpné očišťování, v němž sám Bůh zavalí srdce mystickou bolestnou vyprahlostí. Jsou to vnitřní utrpení buď Bohem seslaná (opuštěnost, pochybnosti, vyprahlost), buď Bohem dopuštěná (pokušení a trýznění od ďábla a od lidí). Duchovní stav člověka je takový, že nenachází útěchy ani ve všech Božích, ani ve věcech stvořených.

Trpné očišťování smyslů je v jistém smyslu totožné jen s nazíráním vlitým, a to tak, že duše dosud není zvyklá na tak velké světlo milosti osvětné. Smysly tímto nadpřirozeným a mimořádným světlem Boží Lásky jsou tak oslněny, že toto světlo vnímají jako temnotu – „noc“.

V trpné noci smyslů působí nazírání vlité spojivou blízkost Boha. Avšak v trpné noci ducha působí nazírání vlité spojivé doteky Boží. Spojivá blízkost Boha a ještě více spojivé doteky Boží působí poutanost mohutností.

Noc smyslů můžeme přirovnat k soumraku a začátku noci, kdy mizí poznání smyslových věcí. Objevuje se neschopnost ústní modlitby. Přestává pracovat obrazotvornost a přemítání rozumu ustává natolik, nakolik se opírá o smysly.

Noc ducha můžeme přirovnat k době kolem půlnoci, kdy není vidět zhola nic, kdy mizí psychologicky přirozeně rozlišené rozumové poznatky. Duše vlitou láskou, kterou nechápe, miluje Boha mnohem více než dříve. Ráda by svými mohutnostmi pro někoho konala mnoho. Ale nemůže, protože její mohutnosti jsou podvázány.

V noci smyslů jsou pokušení nečistá, rouhavá a skrupulózní – v noci ducha jsou pokušení proti víře, naději a lásce. Nadto Bůh dopouští různá jiná utrpení duchovní i časná. ***Obojí noc smyslů a ducha může být od Boha dána buď ÚPLNĚ, nebo NEÚPLNĚ.***

#### ***Noc smyslů neúplná***

Je působena Bohem jinak než skrze nazírání spojivé. Může být způsobena psychologicky nadpřirozeně, tj. mysticky nebo psychologicky přirozeně.

#### ***Noc smyslů úplná***

Je působena Bohem skrze nazírání spojivé. Kritériem této noci je nemožnost rozjímat za pomoci fantazie. Dalším kritériem této noci je trvalá temnota po Bohu doprovázená úzkostí, znechucením a prázdnotou.

### ***Noc ducha neúplná***

Objevuje se v mezidobí mezi nocí smyslů a nocí ducha úplnou.

### ***Noc ducha úplná***

Bůh ji dává těm duším, které mají podle jeho svobodného rozhodnutí dostoupit velmi vysokého stupně lásky a které mají být vedeny k božskému spojení (mystické zasnoubení a sňatek). Noc ducha úplná má povahu trvalou. Je to „intenzivní děsná noc nazírání“ píše sv. Jan od Kříže (N II. 11).

Obojí, trpná noc smyslů i ducha proměňují všechny kladné a útěšné hodnoty v jejich opak, jenž má společného jmenovatele: vyprahlost, bezútěšnost, prázdnota.

Duchovní učitelé srovnávají trpné očišťování s „Exodem Izraele z Egypta, s jeho přechodem Rudým mořem, se zánikem Egyptanů a se čtyřicetiletým pobytem Izraele na poušti.“

## ***Příčiny bolestné kontemplace vyprahlosti, tj. obou trpných nocí smyslů ducha***

### ***a) Přirozené příčiny vyprahlosti***

Přirozenou příčinou vyprahlosti může být přílišná únava, zaviněná neúměrným umrtvováním a koncentrací, které vyčerpávají ducha i nervy. Zde je třeba prozíravosti duchovního vůdce. Přirozené příčiny vyprahlosti je třeba léčit i přirozenými prostředky. Vyprahlost se podobá vlažnosti. Ale podle sv. Jana od Kříže jsou zde tato rozlišující znamení:

- V trpné noci smyslů a ducha duše nehledá ani nenalézá útěchu a zalíbení ve věcech Božích, ani stvořených. Ve vlažnosti však se duše obrací ke tvorům a v nich hledá potěšení.
- V trpné noci si duše zachovává starostlivě vzpomínku na Boha a touží mu sloužit. Tato vzpomínka je však trýznivá, protože duše se bojí, že pro vyprahlost a potíže v modlitbě je od Boha vzdálená a dokonce zavržena. Ve vlažnosti však člověk nic takového necítí.
- V trpné noci duše, ačkoliv vynaloží vše, aby mohla konat obvyklou diskursivní meditaci, přece nepocituje pokroku. Avšak ve vlažnosti se duše o nic takového nepokouší, ačkoli by mohla.

### ***b) Pravá příčina vyprahlosti v bolestné kontemplaci***

Pravá příčina vyprahlosti je dvojí:

- Jednak je to sám Bůh, který pozdvihuje svou komunikaci s člověkem od smyslů k duchu, respektive od intelektuální části k „vrcholu mysli“. Rozum a smysly zůstávají v temnotě a opuštěnosti, protože nejsou schopny existovat podle vlastní přirozenosti, ve vyšším řádu. To je pro duši něčím neobvyklým a bolestivým.
- Jednak jsou to psychické nedokonalosti duše, jako přilnutí mysli k lidskému způsobu poznání skrze představy a pojmy. Dále pak náklonnost k milování na podkladě přirozené sympatie a podobné věci, které v nastávajícím stupni vlité kontemplace již nemají místa.

## **Speciální účinky bolestné kontemplace vyprahlosti**

Jestliže asketický život nemůže existovat bez vnitřního znamení kříže, tím spíše to platí pro kontemplativní život.

- Lidské srdce je očišťováno a ochraňováno od sebelásky a zalíbení sama v sobě. Mizí různé formy pýchy a narůstá pokora.
- Lidské srdce je osvobozováno od jakéhosi duchovního labužnictví. Neboť podstatným smyslem a cílem trpného očišťování je, abychom se odklonili od sebe a nepropadli zalíbení v blaženosti mystických stavů, nýbrž abychom především a hlavně hledali v tom všem Pána!
- Lidské srdce je intenzivně posilováno ve vytrvalosti a odevzdanosti, v důvěře a věrnosti vůči Bohu. Rovněž roste větší úcta vůči Bohu a ucelivosti a poslušnosti vůči duchovnímu vůdci.

Moderní psychologie by nejraději seřadila tyto jevy vyprahlosti a opuštěnosti do oblasti patologie a psychiatrie, protože na to nemá vysvětlení. Kristus vlastně v očišťovacím utrpení těchto duší mysticky znovu prožívá dějiny spásy getsemanskou a kalvarskou opuštěností.

## **POVOLÁNÍ K VLITÉ KONTEMPLACI**

Jako všichni lidé jsou povoláni k dokonalosti v lásce, tak také všichni lidé jsou povoláni k mystické modlitbě. Přece však lze tvrdit, že konkrétně tuto milost Bůh dává těm, kdo jsou dobře disponováni. Všichni duchovní učitelé souhlasí, že Bůh, tuto milost neposkytuje těm, kdo žijí ve stavu smrtelného hříchu. Bůh, který dává své dary naprosto svobodně, může tuto milost dát i nepokřtěným. Neboť i oni mohou být ve stavu milosti posvěcující, ke které se druží dary Ducha svatého. A dary moudrosti a rozumu jsou vlastními nadpřirozenými prostředky, kterými Duch svatý evokuje mystickou modlitbu v srdci člověka. Je třeba však mít na zřeteli, že křesťanská mystika nemá svou podstatu v dosaženém prožívání mystických stavů, ale ve vztahu ke Kristu.

Podle sv. Terezie Vel. Bůh někdy dopřává tuto milost i nedokonalým – ačkoliv jen zřídka a nakrátko – když ví, že si je může k sobě přitáhnout. Někdy ji dopřává i dětem. Ale většinou Bůh tuto milost uděluje jen čistým duším, dokonale očištěným a srdcem disponovaným. Sv. Bonaventura jako dispozici pro mystickou modlitbu zdůrazňuje zbavení se starostí o pozemské věci a to evangelní chudobou, jak nám dal příklad sv. Otec František. Podobně učí i sv. Jan z Kříže, který říká, že duše se musí nejdříve očistit od všech forem vnímaných představ, jimiž je jakoby zavalena. Řádnou cestou očisty se musí zbavit všech habituálních nedokonalostí, jako jsou: habituální povídavost, záliba třeba dobrá v nějaké osobě, v odívání, ve studiu, v bydlení, v jídle, přílišná touha všechno vidět a slyšet a pod.

Tyto habituální nedokonalosti jsou pro duši větší překážkou, než když upadá i do všedních hříchů ze slabosti. Rovněž lpění na malých věcech je nutno zlomit, máme-li být obdařeni světlem vlité kontemplace. Terezie Velká zase nade všechno zdůrazňuje cvičení v pokoře. Říká: Základním znamením dispozice pro mystickou milost je hluboké přesvědčení o nehodnosti tohoto daru. Neboť Bůh se nám nezavázal, že nám bude poskytovat tyto milosti, jak to třeba učinil ohledně zachování Desatera nebo přijímání svatých svátostí. Vždyť můžeme být dobře spaseni i bez mystických milostí.

Je zde otázka, proč se vyskytuje tak málo duší, které „defacto“ jsou obdařeny vlitou kontemplací. Naproti tomu je třeba uvážit, že pochybnost o „tak málo duších“ není

opodstatněná, protože jistě existují v každé době duše, které mají vlitou kontemplaci, o kterých se neví, ba ony samy často o tom neví pro svou svatou prostotu ducha. Přece však lze mluvit o důvodech, pro které milost vlité kontempace není dána. Důvody jsou nezaviněné a zaviněné.

**1. Důvody nezaviněné** – špatná dispozice povahy, která sama ze sebe je neschopna této mystické modlitby, leč by tato přirozená indispozice byla heroicky zvládnutá. Někteří lidé jsou od přirozenosti neklidní. Někteří jsou příliš rozumově založení. Jiní jsou příliš okupováni pozemskými starostmi. Ale přesto ať neztrácejí naději! Neboť jestliže Boží láska dovede přivádět kontemplujícího k vnějším úkolům, když to vyžaduje láska k bližnímu, může zase neklidného a vnější činností okupovaného člověka – aspoň v intervalech – přivádět k milosti vlité modlitby. Jako květy stromu jsou svou přirozeností určeny k tomu, aby se vyvinuly v plody, a přece jich tolik přijde nazmar, tak také všichni lidé jsou zaměřeni k milosti kontempace. Ale z různých důvodů je jim zabráněno dosáhnout této modlitby.

## **2. Důvody zaviněné**

- jestliže kdo následuje náklonnosti těla nebo vlastní vůle na úkor Boží;
- jestliže se kdo utápí v množství zaměstnání nebo je zmítán světskými starostmi a vášněmi;
- jestliže je kdo povýšené mysli;
- jestliže kdo vede světský život bez sebezáporu.

## **ZNAMENÍ VOLÁNÍ KE VLITÉ KONTEMPLACI**

Tato znamení jsou důležitá, a to proto, aby se nepropásl čas, když již Bůh volá ke konkrétní vlité modlitbě, nebo aby se předbíhal čas, který tu ještě není. Duchovní učitelé učí, že se nemá přecházet k vyššímu stupni modlitby, dokud se nedostaví tři znamení Božího povolání:

**1. znamení:** Objeví se nechuť, až dokonce psychická nemožnost konat meditativní modlitbu. Co dříve v meditaci poutalo smysly a sytilo ducha, proměňuje se v bolestnou vyprahlost.

**2. znamení:** Člověk se nepotřebuje zabývat obrazotvorností. Dokonce pociťuje necht k obrazotvornosti ať ve věcech náboženských či světských. Důvod toho spočívá v tom, že takový člověk již vlastní vědomí Boží lásky podle její podstaty. K čemu dříve docházel jen namáhavě a postupně v rozlišených aktech meditativní modlitby, toho se mu nyní dostává přímo. Sv. Jan od Kříže to vysvětluje případným obrazem: Jako člověk, který přijde k prameni, čerpá a pije z něho čistou vodu bezprostředně a v klidu, bez námahy, tak podobně duše ve vlité kontemplaci nečerpá „živou vodu“ z řečiště úvah, ale bezprostředně „pije ze samého pramene“.

**3. znamení:** Je významnější, než předcházející znamení. Záleží v tom, že je zde zvláštní radost být s Bohem sám. To člověka vede k vroucí pozornosti vůči Bohu a k hlubokému vnitřnímu pokoji. Úkony paměti, rozumu a vůle opouštějí meditaci, ale na nových předmětech se ještě nerozvíjejí.

Tato tři znamení se musí zakusit ve vzájemném spojení. Tato znamení se objevují jen nakrátko, takže člověk je zde veden Boží milostí střídavě, od nižšího stupně k vyššímu a i naopak. Je zde třeba zvlášť věrné poslušnosti a ochotně ji následovat tam, kam nás vede. Tato nová zkušenost také znamená nové poslání. Pán skrze ta znamení povolává člověka do

užší blízkosti do užší blízkosti a společenství se sebou samým. Žádá od něho tichým, ale výrazným hlasem, aby se očišťoval, odhodlaněji se osvobozoval od tohoto světa a raději následoval Pána podle sv. Evangelia. Různým způsobem ho zasvěcuje do tajemství kříže a připravuje jej k spoluukřížování. Dává mu jistotu, že to dokáže. Důležitým upozorněním je, abychom na počátku vlité kontempace hned neopouštěli meditativní modlitbu. Když zpozorujeme, že prožitek klidu kontempace vyprchal, hned se vraťme k meditativní modlitbě!

### ***Tradiční učení o touze po mystických milostech***

Zda-li můžeme po vlité kontemplaci toužit či nikoliv, o tom se názory autorů liší. Jedni prohlašují, že je povinnost toužit po mystické modlitbě, druzí to odmítají jako něco nebezpečně pošelého a namyšleného. V řešení problému v duchu tradičního učení platí:

*a) V zásadě je dovoleno toužit a prosit o dar vlité kontempace. Platí to pro ty, kdo nežijí v rozporu s tímto darem. Pro dovolenost touhy po mystických nazíravých milostech svědčí i teologické důvody. Neboť kontempace vlitá má povahu trojího dobra (dobro vznešené, užitečné a útěšné) a dobro samo v sobě je toužebné i žádatelné. K teologickým důvodům přistupuje i autorita předních teologů, jako je sv. Bernard, sv. Bonaventura, podle kterého nejen je dovoleno, ale i záhodno toužit a prosit o tuto milost. Nakonec pro to svědčí i sama práce Církve, která s neomylnou autoritou potvrzuje kontemplativní řády, podle jejich řeholí jejich členové jsou přímo připravováni k tomu, aby dosáhli milosti vlité kontempace. Dokonce Církev sama na mnohých místech v liturgii prosí o účinek vlitého nazírání (viz: participatio coelestium donorum, Spiritus sancti consolationes, incrementum devotionis et caritatis spiritualium gratia gaudiorum). Je také dovoleno člověku, kterému se již dostalo nějaké milosti spojivé, toužit po jejím opětování.*

*b) Toužit po vlité kontemplaci bez potřebné dispozice je nebezpečné – jsou zde tato nebezpečí:*

- Toužit po ní toliko z důvodů přirozených, nikoliv nadpřirozených.
- Předpokládat, že již jsou zde její znamení. Proto podceňovat řádné a skromné prostředky posvěcení. Proto Scamaralli vyžaduje, aby duše byla v touze po mystické modlitbě Bohem vyzvána.
- Po průvodních mystických jevech, ať vnitřních nebo vnějších, se nesmí toužit, protože by se tím duše vydávala ve veliké nebezpečí sebeklamu, ďábelského mámení a pýchy. Proto nejlepší postoj vůči nim je postoj odmítavý!

## **JAK JE TŘEBA SE CHOVAT PŘI VLTÉ KONTEMLACI**

Je třeba základních znalostí, abychom tuto vzácnou milost neztratili. Nyní tedy několik základních znalostí.

### ***1. Jak je třeba se chovat při samé vlité kontemplaci***

Akt vlastní kontempace je obvykle krátký, co bychom se pomodlili 1x Zdravas. Po určitých přerušeniích by se mohla vlitá kontempace prodloužit i na několik hodin. Při modlitbě usebranosti trpné a modlitbě klidu je Boží působení slabé, přechodné, ale velmi sladké. Terezie Veliká říká: „Bůh však chce, aby duše vlastní akcí rozumu a paměti podporovala vlité

světlo“. Při kontemplaci dokonalé, kdy všechny mohutnosti duši jsou suspendovány je třeba upustit od jakékoliv diskursní činnosti a spočinout v učenlivém přijímání vlitého světla. Vůle pak nemá nic jiného na práci, než oddávat se lásce k Bohu Bohem rozdílené. Proto by bylo nerozumné – dokonce psychologicky nemožné – ve chvílích vlité kontempace pokračovat v řádných cvičeních a v normální meditativní modlitbě.

## **2. Jak je třeba se chovat po skončení vlité kontempace**

Po skončení vlité kontempace je třeba se opět vrátit k normálním asketickým cvičením, k usebranosti mysli a normální vnitřní modlitbě. Zejména se musí dbát na věrnost v malém. Kdo je nevěrný v malém, často ztrácí další milost vlitého nazírání.

## **3. Jak je třeba se chovat v bolestné kontemplaci vyprahlosti, čili v noci smyslů a ducha**

K této duchovní situaci je třeba duchovního vůdce, učeného a zkušeného, který by byl schopen mnoho nejasností objasnit a dodávat odvalu. Duše se musí vyzbrojit velkou trpělivostí a dokonale a velkoryse se přizpůsobit Boží vůli.

Vnitřní modlitba se nesmí za žádnou cenu opomíjet. Když nejsme schopni meditace, zůstaňme při vnitřní modlitbě klidu, v jakémisi nedeterminovaném všeobecném patření, v zalíbení plném lásky. A i když tato milost kontempace schází, pěstujme aktivní modlitbu, nejlépe afektivní.

Pokusem, kterým jsme zmítání, je třeba mužně odporovat. Tak získáme příležitost cvičit se v rozličných ctnostech, zejména v božských ctnostech víře, naději a lásky. Konečně, učíme se spojovat svou trýzeň vyprahlosti s utrpením Kristovým a s Kristem přinášet smír za sebe i za hříchy lidí. V této duchovní situaci mají totiž vyvolené duše jedinečnou příležitost transponovat svůj život v Kristův život, v Krista ukřižovaného, aby o nich platilo, co náš duchovní patriarcha okoušel a říkal: „Amor meus crucifixus est!“

## **Vztah vlité kontempace k dokonalosti v lásce**

Mezi teology existují v podstatě dvě kontroverze: Zda milost vlité kontempace je mimořádná, protože je to „gratie gratis data“, t.j. zda k mystické modlitbě je třeba zvláštního povolání, či zda kontempace je nutná ke svatosti života, tj. k dokonalosti v lásce. Je-li tomu tak, pak milost vlité kontempace není mimořádná, jen významná! A náleží k normálnímu vývoji duchovního života.

Obě tyto kontroverze mají vážné stoupence, své důkazy a slabiny. Podle tradiční doktríny můžeme usuzovat takto: (tj. podle sv. Bonaventury a sv. Jana z Kříže a sv. Terezie Velké): Milost vlité kontempace sice náleží k normálnímu vývoji duchovního života, nikoliv však v podobě stavu nýbrž v podobě mystického aktu, který duchovní učitelé nazývají dotekem a návštěvou Boží.

A že vlitá kontempace v podobě přechodného aktu vyprahlosti, kdy je podvázán rozum ve své diskursivnosti a srdce uchváčeno žářem božské Lásky, se vyskytuje u mnohých lidí, nám dosvědčí mnohý duchovní vůdce. P. Gaudier prohlašuje: „Není nikoho, kdo by dlouhá léta poctivě meditoval, aby také časem nezakusil ve svých rozjímáních opravdové akty vlité kontempace.“ (De perfectione vitae spiritual II. P. 5. s. 3 c 13)

## **Stupně mystické modlitby**

Stupně mystické modlitby jsou sestavovány z různých hledisek. Nejnázorněji určila stupně mystické modlitby ve svých spisech sv. Terezie Velká. Jí se v podstatě připodobnil i sv. Jan od Kříže.

I my se připojíme k sv. Terezii Velké a budeme se snažit stupně mystické modlitby podle jejich hodnoty vřadit do patřičné ze třech cest duchovního růstu. Hledisko, z něhož budeme sestavovat stupně mystické modlitby – držíce se sv. Terezie Velké – je výrazně psychologické.

## **MYSTICKÁ CESTA OČISTNÁ**

### **1. STUPEŇ MYSTICKÉ MODLITBY – MODLITBA USEBRANOSTI TRPNÉ**

Tato usebranost však není získaná naší rozumovou reflexí, jak tomu je u usebranosti činné, která ještě náleží do oblasti asketické – nýbrž jakmile je modlitba probuzena, je třeba se vzdát spolupůsobení rozumu. v této situaci je nejpodstatnější a Bohu nejmilejší: pamatovat na jeho čest a slávu, zapomenout na sebe, na svůj prospěch, rozkoš, záliby.

Sv. Terezie Velká přirovnává modlitbu usebranosti činné a modlitbu usebranosti trpné ke dvěma kašnám. Každá z nich se naplní jiným způsobem. Jedna dostává vodu z daleka vodovodem za pomoci našeho čerpání – tj. obraz modlitby usebranosti činné. Druhá kašna je právě na místě, kde tryská pramen a kašna se naplňuje samočinně – je to obraz usebranosti trpné. Tomuto obrazu kašen odpovídá rovněž rozdíl mezi božskými ukojeními čili duchovními útěchami modlitby usebranosti činné a božskými okoušenými, čili sladkými pocity modlitby usebranosti trpné. Pro modlitbu usebranosti trpné je velmi příznačná neschopnost užívat rozumovou schopnost. Když je duše zbavena rozumové práce, dostává se do tichého nazírání, jež ji udržuje pokojnou, pozornou a přístupnou a božským okoušením a sladkým pocitům. Toto tiché nazírání zanechává v srdci vroucnost, jejíž blaho převyšuje všechno, co kdy duše okusila.

Toto nazírání se neděje „způsobem lidským“ tj. vlivem rozumu osvíceného vírou, nýbrž „způsobem božským“, totiž skrze probuzené dary Ducha svatého. Avšak po tomto prvním štěstí nastává zvrát. Uvědomujeme si náhle a zcela jasně nesmírnou propast mezi svým přítomným stavem a dalekým cílem své mystické cesty. Doslova se lekáme sebe samých, jakmile se jednou spatříme v nekonečné Boží svatosti, kterou chápeme jako normu své perspektivní dokonalosti v lásce. Boží svatost je pro nás zdrcující mlčící výčitkou ohledně naší hříšnosti. Tato prožívaná kontraindikace je velmi důležitá k tomu, aby včas byla učiněna přítrž požívačnému egoismu svévole, která by chtěla jen okoušet, užívat. Tak tomu prvnímu stupni modlitby jako rub a líc odpovídá „noc smyslů“.

### **Charakteristické účinky této modlitby**

Duše nabývá veliké důvěry, že bude jednou Boha prožívat bez konce. Nabývá přesvědčení, že všechno zmůže s Bohem. Strach z utrpení z utrpení je oslaben, protože narůstá veliká víra. I když noc smyslů je velmi bolestivá, přece sama někdy touží po utrpení. Ozývá se v ní totiž touha a mocná vůle učinit něco pro Boha. Protože již okusila slast v Bohu a z Boha, daleko přesvědčivěji vidí, že radosti tohoto světa jsou pouhým smetím.



## **2. STUPEŇ MYSTICKÉ MODLITBY – MODLITBA KLIDU**

Tato modlitba se vyznačuje tím, že ustává činnost rozumu. Rozum nic nechápe z toho, co se děje. Neví, kde se zachytit. Vůle však zůstává spojena s Bohem. Na tomto stupni spojivé působení Boží přímo zasahuje jenom vůli. Mystické okoušení Boží přítomnosti uchvacuje vůli a uvádí ji do mystického klidu – odtud také název mystické modlitby na tomto stupni! Modlitba klidu, jako ostatní kontemplativní modlitby trvá jen krátce.

Modlitba klidu náleží k počátkům mystického života. Proto ji Bůh neuděluje jenom dokonalým. Není však pochyby, že ze strany člověka je třeba přípravy. Tohoto stupně modlitby se dostane mnohým duším. Ale bohužel to u většiny bývá také nejvyšší stupeň modlitby – a tímto pro většinu duší v naší pozemské existenci končí.

Modlitby klidu se dostává všem, kdo projdou úplnou nocí smyslů. Někdy je dána bez trpné noci smyslů! Někdy nejen vůle, ale i rozum je uchvácen „vlitým“ vědomím přítomnosti Boha, že se dostává do nadpřirozeného stavu klidu. Rozum je tak uchvácen božským okoušením, že ani neví, jak je činný. A co intuitivně vidí, není sto vyslovit. Dostává se mu jakéhosi opojení a usnutí. Proto tomuto jevu vlité kontemplace říkáme „spánek mohutností“.

Účinkem těchto okoušení bývá přemíra Boží chvály. Říká se tomu „opojení ducha“. Ve všech třech mystických zkušenostech, ať v modlitbě trpné či v modlitbě klidu či ve spánku mohutností paměť i představivost dosud nejsou Bohem „podvázány“. Proto mohou svobodně těkat a působit roztržitost při modlitbě.

## **MYSTICKÁ CESTA OSVĚTNÁ – KONTEMPLACE VLITÁ DOKONALÁ**

### **3. STUPEŇ MYSTICKÉ MODLITBY = MYSTICKÉ SPOJENÍ PROSTÉ, ČILI MODLITBA MYSTICKÁ POLOEXTATICKÁ**

Tento stupeň se nazývá mystickou modlitbou poloekstatickou, protože jsou uchváceny duševní mohutnosti člověka, tj. vůle, rozum, paměť, nikoliv dosud smysly. Ty ještě nejsou božským působením spoutány. Proto si zachovávají určitou volnost. Ale ztrácejí stále více svou přirozenou činnost a připravují se i ony na úplné uchvácení.

Sv. Terezie Velká popisuje tento stupeň mystické modlitby v 5. kapitole „Hradu nitra“ zhruba takto: V tomto stupni mystické modlitby je Velebnost Boží spojena s podstatou duše tak intenzivně, že ani sám ďábel nemůže tam zasahovat. Ani fantazie, ani paměť, ani rozum nemohou tam proniknout. Bůh mystickou milostí potlačí přirozenou činnost všech mohutností, aby do srdce mystika mohl vtisknout lépe svou moudrost. Pak člověk nevidí, neslyší, nechápe, pokud takto zůstává spojen s Bohem. Bůh oblažuje všechny mohutnosti potěšením, které je zároveň uchvacuje, aniž mohou vědět nebo pochopit, jak... Paměť i obrazotvornost jsou, jakoby jich nebylo. Rozum zůstává zcela zaražený v úžasu nad tím, co vidí. Patří na Boha v takovém světle a jas, jakoby se v něm ztrácel do nejzazších hloubek. Vůle je uchvácená Boží Láskou a oddává se lásce. Mystikovo srdce jakoby se ztrácelo v propasti Božství. Ztrácí pojem světa kolem a zapomíná na sebe. Protože všechny mohutnosti jsou upoutány na Boha, zanikají roztržitosti. Když je člověk stržen k nazírání na Boha, jeho přirozená činnost ustupuje. Bůh činí takřka vše sám. Od člověka vyžaduje pouze tichý souhlas, naprostou odevzdanost do své vůle a ochotu radostně přijímat všechno své působení v něm. V srdci mystikově zavládne hluboká jistota Boží přítomnosti, takže člověk nemůže pochybovat o tom, že byl v Bohu a Bůh v něm. A kdyby žil řadu let a nebyl již nikdy pozdvihnut do tohoto stavu, nemohl by zapomenout na tuto milost, které se mu dostalo.

Mystické spojení prosté je dáno spojivým působením Božím dotekovým na vůli, rozum a paměť tak, že s Bohem je spojena sama podstata duše. Mystická spojení prosté vyniká nad modlitbou klidu dvěma hodnotami:

- a) spojivým působením Božím dotekovým na tři duchovní mohutnosti: vůli, rozum, paměť;
- b) prožitím přirozenosti Boží, jež se vtiskne v podstatu duše tak, že je nelze nijak vymazat. Mystické spojení prosté můžeme také nazývat „spánkem mohutností“.

### ***Mystická noc ducha neúplná na tomto stupni mystické modlitby***

Čím větší milost, tím bolestnější utrpení! U mystického spojení prostého nastupuje bolestná noc ducha neúplná. Na tomto stupni mystické modlitby věci tohoto světa působí nechuť a rodí se mučivá touha vyjít z tohoto světa. Trýzeň takové duši působí i to, že citlivě vnímá, jak je Pán málo milován. Dokonce jak je hrubě urážen a jak tolik lidí je na cestě do zavržení. Proto na tomto stupni modlitby je charakteristická snaha, která pudí duši, aby rozvíjela a prohlubovala ať apoštolsky či charitativně lásku k bližnímu, což zase zpětně blahodárně působí na růst tohoto mystického spojení prostého.

### ***Předehra mystického „zasnoubení“***

Na tomto stupni se děje „předehra zasnoubení“ lidského srdce s Pánem. Tato předehra – abychom přece mohli o ní něco říci – se podobá seznamování dvou zamilovaných. Toto však netrvá příliš dlouho. V této době nesmírně záleží na tom, aby se srdce mystikovo z netečnosti vůči Pánu nepřiklánělo k nějakému tvorů. V tomto údobí duchovního života se ďábel velmi snaží vše v srdci pokazit, i když může škodit jen z vnějšku. Snaží se srdce oklamat a přelstít tím, že mu našeptáváním zkresluje hodnoty. V tom je mistr! Jak je důležité, aby lidské srdce se nijak nespolehalo na sebe a všechno v důvěře opřelo o Pána, Snoubence našich srdcí.

## **4. STUPEŇ MYSTICKÉ MODLITBY – MYSTICKÉ SPOJENÍ ÚPLNÉ ČILI EXSTATICKÉ**

### ***Mystické zasnoubení – kontemplace vlitá dokonalá čili úplná***

Objevuje se další nadpřirozeně mystická zkušenost víry: exstatické spojení úplné. Tento mystický stupeň mu dva prvky:

**1. prvek:** Všechny vnitřní mohutnosti člověka; vůle, paměť a rozum a jsou Bohem uchvácné tak, že jsou suspendovány od vlastní činnosti.

**2. prvek:** Sjednocení vnitřních mohutností s objektem kontemplace nese s sebou zároveň určitou suspenzi funkcí vnějších smyslů. Tato suspenze, která je vlastní vnějším smyslům, se jeví jako jejich ochromení, jež je následkem lidské slabosti. Ta totiž není schopna normálně unést velikost oné milosti. (Tuto mystickou milost v normálním jevu okoušel pouze Pán za svého pozemského života, potom také nejblahoslavenější Panna Maria a nyní svatí v nebi.)

### ***Mimořádná milost na tomto stupni mystické modlitby***

Mystické spojení úplné je provázeno mimořádnými milostmi: viděními – zjeveními – božskými doteky extázemi. K extázi dochází, když suspenze vnějších smyslů je dokonalá.

V opravdové extázi je mysl zaplavena světlem a srdce je opojeno láskou. V této extázi se dostává někdy srdci mystikovu hlubokému poznání tři věcí.

1. Poznání Boha, jenž podle míry zjevení dává duši dokonalejší pojem o své velikosti.
2. Poznání sebe, což vede k hluboké pokoře. Je to zdrcující pokorný pocit, že jsem se odvážil Původce takových darů hříchy urážet a nyní k němu vzhlížet.
3. Naprostá odpoutanost srdce od všech časných hodnot, snad jenom kromě těch, které by mohly přispět ke službě a oslavě tak vznešeného Pána.

Velkou výhodou tohoto stupně mystické modlitby je, že démon zde již nemůže nic fingovat, protože všechny mohutnosti člověka jsou v moci mystické Boží milosti, jež má těžiště ve vůli mystika a ta je naprosto spojena s Bohem v klidném milování.

Na předcházejícím stupni mystické modlitby (mystické spojení prosté) lidské srdce již zaslechlo hlas svého božského Snoubence, který přichází na návštěvu a přislubuje nebeské zasnoubení. Na tomto stupni duše je již raněna láskou a touží po samotě. Duše je ve veliké touze po snoubenci. Ale On nijak nechvátá.

V této době Pán náhlým zásahem milosti probouzí mystikovo srdce. Děje se to na způsob zranění, a to s nepopsatelnou slastí. „Snoubenec je za dveřmi“, ale nechce se projevit. A to je bolest nesmírná, třebaže tak sladká. Tento nevysvětlitelný protiklad – bolest a slast zároveň je pro mystikovo srdce daleko vábivější než všechny předcházející slasti. Tato sladká bolest není trvalá. Ale je užitečná, protože dává duši odhodlání trpět pro Boha, stranit se rozkoší a časných zábav.

## **Hlasy**

Bůh má ještě jiný způsob jak probouzet duši. Děje se to „hlasy“ rozličného druhu, které přicházejí podle zdání zvenčí, nebo seshora duše nebo z nejhlubšího nitra srdce. Tento způsob probouzení má své nebezpečí. Může to být snadno přelud zapříčiněný buď chorobou, nebo ďáblem.

## **Kriteria pravosti hlasů**

1. Pravost hlasu je zjevena v jeho moci a svrchovanosti, jeho mluva a účinnost se ztotožňují.
2. Veliký klid, který v duši nastane; zbožná a pokojná usebranost a chuť ke chválám Božím.
3. Slova hlasu nevymizí z paměti.

## **Rozumové vidění**

Děje se zcela v nitru duše, které se zdá, jakoby sluchem zřetelně slyšela slova samého Pána. Je jí naprosto jasné, že ta slova nepochází od obrazotvornosti. Charakteristickým znamením těchto slov je nezvyklá zřetelnost mluvy. Slova přicházejí neočekávaně i při všedních starostech a zájmech. Tato slova se velmi liší od lidských slov. Jedno slovo naznačí mnohem více, než by rozum mohl postihnout. A často se duši zároveň beze slov naznačí mnohem více, než sama slova mohou obsáhnout.

## ***Mystické zasnoubení***

Postupem doby na tomto mystickém stupni dojde k zasnoubení duše s nebeským Ženicem. Pán musí dát duši k tomu zvláštní odvalu. Zasnoubení se děje na způsob jakéhosi zanícení nitra očištěným ohněm. Když duše je takto očištěna, spojí se s ní Pán. O tom nikdo nemá tušení kromě jich dvou. Když se duše octne v takovémto uchvácení, Pán jí zjevuje některá tajemství. Jsou-li to rozumová vidění, nedovede o nich říci. Duše se dostává do nadpřirozeně psychického stavu, jenž se nazývá extáze. Extáze dost brzo pomine. Vůle však zůstává delší dobu opojena a rozum zůstává tak bez sebe, že se zdá, jakoby nechápal nic než to, co působí probuzení vůle k lásce.

Zjevení různých tajemství ať už viděním obrazovým či rozumovým jsou duchovní šperky od nebeského Snoubence. Tato vidění zůstanou v duši tak vryta, že na ně nelze zapomenout. To vidění také působí, že pán vyjevuje duši morální jistotou, že se už nikdy nepřikloní ke světu. Neboť stále jasněji pociťuje, že veškeré radosti světa jsou „stercus terrae“. Touží po smrti, aby se dostala z tohoto světa, z tohoto vyhnanství. Dostaví se i pronásledování a utrhačné řeči. Dostavuje se přival zla, zatím co v nitru plápolá mocný oheň. Tak mezi těmito všemi mučivými a zároveň lahodnými věcmi uděluje Pán duši jásoť. Důvodem toho je veliké splynutí duševních mohutností s Bohem. Duše prožívá tak nesmírné rozkoše, že vnitřně je pužena k tomu, aby všichni ji pomáhali chválit Pána.

I zde je třeba oplakávat své hříchy. Ovšem nikoli kvůli trestům za ně, nýbrž nad naší nevděčností vůči Tomu, který nás tolik miluje. Strach před peklem není to hlavní. Ale občas duši zachvátí strach, že by mohla ztratit Boha. Je nám zde dáno vážné napomenutí sv. Terezie Velké: Varujme se vyhýbat rozjímání o přesvatém člověčenství našeho Pána. Neboť tak bychom zanedbali rozjímání o Ježíšově životě a utrpení, o jeho panenské Matce a životech svatých. Vždyť vzpomínka na ně dává nám tak veliký užitek a povzbuzení. Nelze tedy přecházet Ježíšovo člověčenství, protože je nám „Cestou“, jak sám praví.

## ***Rozumové vidění – pokračování***

Rozumové vidění nastává tehdy, když cítíme vedle sebe Ježíše Krista, ač ho nevidíme ani očima tělesnými ani duše. Toto vidění trvá mnoho dní na rozdíl do obrazových vidění, která rychle pomínou. Pochybnost o tom vidění je vyvrácena samým Pánem, když praví: „Neboj se, já to jsem!“ Z tohoto delší dobu trvajících společenství vzniká nejněžnější láska k jeho velebnosti, touha oddat se zcela jeho službě a veliká čistota svědomí, protože přítomnost Pána upozorňuje na všechno. Když tato milost pomine, prožívá duše nesmírnou opuštěnost.

Někdy můžeme prožívat na způsob Boží přítomnosti přítomnost některého světce, zejména naší nebeské Matky.

## ***Obrazové vidění***

Zde může ďábel bohužel zasahovat a snadno klamat. Toto vidění je mžikové. Lze použít tohoto přirovnání: Drahokam nesmírně krásný a plný blahodárně působivých sil je ukryt ve skříňce. Tento drahokam jsme dosud neviděli. Klíček od skříňky má Ten, kdo nám ten drahokam půjčil. Stane se však, že On někdy nakvap skříňku otevře, aby udělal radost tomu, komu ji půjčil. Vzpomínka na tento kvapný pohled se neobyčejně vryje do paměti mystikovy duše. To se tedy děje při obrazovém vidění. Drahokam je přesvaté člověčenství Páně, buď jak chodil po světě, nebo jak je nyní ve slávě. Lesk obrazu při této vizi je jako vlité světlo zahalené něčím tak jemným, jak dýmavým závojem. Pokaždé když se duše dostane do této milosti, ocitá se ve vytržení. Tato vize přichází náhle. Uchvátí všechny

mohutnosti a smysly velikou bází a zmatkem, aby je rázem uvedla v onen blahý klid. Duše je při tom poučena i o některých velikých pravdách, takže nepotřebuje žádného učitele.

### ***Mystická noc ducha úplná***

Na tomto stupni mystické modlitby prožívá duše i bolestnou noc ducha úplnou. Důvodem tohoto nesmírného utrpení srdce je prudká touha po Boží Lásce. Toto utrpení je obdobou čistce, který připravuje ke vstupu do nebe – a zde ke vstupu do posledního mystického stupně. Mystikovo srdce je již vycvičeno, že je nemůže uspokojit nic na světě. Je mu vzata veškerá půda pod nohama a míří to s ním k úplné prázdnotě, do „kenosis“. Mystikovo srdce ohledně světa spálilo za sebou všechny mosty a uchýlilo se do nejniternějších hlubin svého bytí, aby mohlo naslouchat tajemnému hlasu Boha a Pána. Z toho plyne uklidňující pokoj, jenž přináší nepopsatelné štěstí a vnitřní útěchu i slast. Nějakou dobu hlas Páně k němu skutečně promlouval. Ale potom se tane něco docela zvláštního: útěcha toho hlasu se nedostaví. Srdce zůstává samo se svou ubohostí a křehkostí. Musí prožít „mlčení Boha“.

V srdci vzniká pocit nejzazší opuštěnosti, bezejmenný smutek a bezútěšnost. Dokonce se mu zdá, jakoby někdejší ušlechtilá vůle úplně odumřela. Brzy se ohlásí nevysvětlitelný odpor ke všemu duchovnímu, co ho kdysi obšťastňovalo. Objevuje se pokušení, všeho nechat, co tak dříve bylo budováno s takovou horlivostí. K tomu navíc přistupují různé nepříjemnosti z vnějšku a nepředvídatelné rány osudu. Zakouší se příkoří všeho druhu.

Ale to ještě není vrchol. Dříve či později mystikovo srdce pocítí, že v jeho hlubinách se zvedají samé démonické síly. Právě v tom tichu srdce, kde dříve mluvil Pán, nyní slyší hrozná našeptávání, která dosud nikdy neslyšel. Všechno ho dráždí ke vzdoru proti Bohu a podezřívá jej z krutého zahrávání si s ubohým lidským srdcem. Dokonce se vynoří myšlenka, zda člověk není zavržen mocí věčného úradku. Přesto však je mystikovo srdce udržováno jenom Boží milostí, aby se ubránilo s krajním nasazením posledních sil tomuto hroznému pokušení.

Mystikovo srdce přece nakonec doufá a má naději na spásu proti vší naději. Toto utrpení však nemůže trvat dlouho, protože bez zázračného zásahu by musil takový člověk zemřít. Toto nepochopitelné a hrozné utrpení úplné noci ducha zakončuje Pán obvykle mocným vytržením anebo viděním.

### ***Podivuhodné účinky mystického spojení úplného***

1. Naprostá jistota o spojení lidského srdce s Bohem.
2. Nesmírná radost a slast z okoušení přítomnosti Pána a zároveň temná noc ducha, do které je mystikovo srdce tak naplno vnořeno, že prožívá smrtelnou agónii. Objevuje se také zřejmý pokrok ve ctnostech, které jsou charismaticky znamenány dary Ducha svatého a seraficky dovršeny.
3. Když snoubenecké spojení s Kristem pomine, nastává touha po jeho znovu okoušení.
4. Duše počne toužit po heroických skutcích a začne horlit pro Krista a jeho Království.
5. Intimnější chápání a Božích dokonalostí.

Je zde na místě praktické a důležité upozornění sv. Jana od Kříže, že tyto účinky nejsou dány všem na tomto stupni mystické modlitby. A ani nejsou dány ve stejné míře těm, komu jsou dány. Mystickým zasnoubením končí bolestná noc ducha. Končí se i mystická

osvětná cesta se svými vzestupy. Po „mystickém zasnoubení“ začne totiž „třetí noc“ a mystická cesta spojení. Na této mystické cestě spojení dojde k mystickému sňatku mystikovy duše s Kristem. To je dokonání vývoje duchovního života člověka v naší pozemské existenci.

## **MYSTICKÁ CESTA SJEDNOCENÍ - KONTEMPLACE VLITÁ TRANSFORMATIVNÍ**

### **5. STUPEŇ MODLITBY = MYSTICKÝ SŇATEK**

Když mystikovo srdce přežije temnotu úplné noci ducha a zasnoubí se s Kristem, náhle nastane vykoupení. Propastná tma noci ducha začne ubývat. Nové světlo náhle začne svítit ze všech stran a všechno proměňuje a prohřívá. Mystikovo srdce se počíná nořit do poslední fáze cesty do sjednocení. Po getsemanské noci následuje proměnění na hoře Tábor. „Sopor mysticus“ (mystický spánek spojení) objal mystikovo srdce. Ono přestalo být činné, nýbrž je to Bůh, který v něm působí již sám.

Tento 5. stupeň je nejvyšším stupněm mystické modlitby. K tomuto stupni všechny předcházející stupně směřují. Jestliže Bůh v přecházejících stupních postupně se zmocňoval duchovních mohutností a potom i vnějších smyslů (což se projevilo nadpřirozenou extází), tak nyní svou lásku uchvacuje samotné nitro mystika. Strhuje k sobě lidskou bytost v její celé podstatě. Od této chvíle mu náleží takový člověk definitivně. Mystik se na tomto mystickém stupni dostává do zvláštního ojedinelého stavu, kterému říkáme „utvrzení v Boží milosti“. Takový člověk má charismatickou jistotu spásy – této milosti se například dostalo sv. Otcí Františkovi. Mystikovo srdce již nikdy neopustí Boha a Bůh srdce (Kor 6,17).

Kontemplace vlitá transformativní (přetvářející) je velmi často doprovázena rozumovým viděním Nejsvětější Trojice. Na tomto nejvyšším stupni dochází k trvalému a úplnému přetvoření v „Milovaného“. Oba dva splynou v jedno jako voda řeky vlévající se do moře. Děje se to v podobě objetí Krista a mystikovy duše. Toto mystické objetí se v mystické teologii nazývá „mystický sňatek“. Útěchy a slastné city nejsou největší milostí, kterou dává Bůh člověku. Ale největším dobrem, který může dostat, je spodobení, patricipace a spojení našeho života s lidským životem Ježíšovým. To nás také pudí k neobyčejně plodné účinnosti apoštolské lásky.

### ***Sedmá komnata „Hradu nitra“ od sv. Terezie Velké.***

Tento stupeň mystické modlitby i s jeho vyvrcholením, jímž je „Mystický sňatek“ mezi Kristem a duší mystikovou, nám zkušenostně popisuje sv. Terezie Velká v sedmé komnatě „Hradu nitra“. Budeme ji tedy v parafrázi sledovat: „Když se tedy velebnosti Boží zalíbí udělit duši řečenou milost mystického zasnoubení, uvede ji nejprve do své komnaty. Tam dochází ke sjednocení v tzv. „modlitbě spojení“. V této modlitbě spojení se duše stane němou a slepou, protože všechny mohutnosti jsou podvázány. Do této komnaty je duše uvedena rozumovým viděním: Jakýmsi zobrazením pravdy se jí zjeví tři božské Osoby trinitárního Tajemství. Všechny tři Osoby se jí sdílejí a dávají jí pochopit slova Evangelia, kde se mluví o přítomnosti tří Osob v nitru duše, když je miluje a jejich přikázání zachovává. Prožívání přítomnosti tohoto nejhlubšího tajemství víry není trvale tak plné, jako když se toto stalo poprvé. Přece však duše dlí ustavičně v tomto tajemném stavu, i když má jakékoliv zaměstnání, starosti a bolesti. Podstata duše stále dlí v pokoji onoho okoušení, takže se zdá, jakoby duše byla v jistém smyslu rozdělena. Ačkoliv duše je jedna, jeden podstatný celek, přece lze v ní rozeznat patrně jemný rozdíl mezi duší a duchem.

## **Duchovní sňatek**

Tato obdivuhodná milost se neuskutečňuje úplně, pokud žijeme na tomto světě. K duchovnímu sňatku dochází obvykle v mohutném zjevení přesvatého člověčenství Páně. Pán dává nepopsatelným způsobem najevo, že již nadešel čas, aby duše jeho věci pokládala za své, jak zase On bude vše její, co má a co je, pokládá za své.

Je zde jasný rozdíl mezi duchovním zasnoubením, jak o něm bylo mluveno v šesté komnatě, a duchovním sňatkem, jak o něm mluvíme nyní. Dobře vězme, že obojí pojmenování je analogické a že s něčím tělesným nemá nic společného. Neboť ono tajuplné spojení se děje v nehlubším nitru duše, které je jistě tam, kde je Bůh. V dosavadních zjeveních přicházel Pán skrze smysly a mohutnosti duše. Ale při spojení v duchovním sňatku se Pán ukáže ve středu duše bez obrazového vidění, a to v rozumovém vidění, které je mnohem jemnější než již uvedená vidění. Od této chvíle zůstává duše navždy se svým Pánem v nehlubším středu svého bytí. Vznešenost tohoto duchovního sňatku je vyjádřena u sv. Pavla, když praví: „Kdo se přidržuje Pána je s ním jeden duch.“ (1 Kor 6,17) nebo jinde: „Mihi vivere Christus est, mori locrum“

Teprve v duchovním sňatku jsou chápána Kristova slova, když řekl: „Pokoj vám“. Nebo když prosil apoštoly, aby „byli jedno s Otcem a s ním, jako On je v Otci a Otec v něm“. Když Pán uvede duši do této komnaty, tak se zdá, že pro duši zde již nic není, co by jí uškodilo nebo zbavilo pokoje. Rovněž na tomto nejvyšším stupni duchovního života je jakékoli pokání pro duši slastí a to tím blaženější, čím větší je pokání.

## **Charakteristika života v sedmé komnatě**

Duše zapomíná na sebe a celá se stará jen o Boží vznešenost a její záležitosti. Pánův slib, že se bude starat o její věci, se stává skutkem. Z toho však nesmíme soudit, že by se duše přestala starat o vnější svět, k němuž je podle týchž stavovských povinností vázána.

Druhým účinkem tohoto stavu duchovního života je touha po velikém utrpení, ovšem jak Bůh chce a kolik chce. Tyto duše prožívají veliké duchovní radosti, kdykoli jsou pronásledovány. Nepocítují žádného nepřátelství vůči těm, kdo jim ubližují. Ba spíše k nim Inou zvláštní láskou.

Nejúžasnější účinek je však ten, že zde duše touží sloužit Bohu a přispívat za každou cenu k jeho chvále a slávě, dále pak že duše touží po nejužším spojení s Ukřižovaným, aby mohla s Ním dokonávat spásu světa i kdyby v tomto utrpení musila žít ještě dlouhá léta, a to i na úkor touhy po smrti, která ji jednou převede do stále trvajících okoušení Boží lásky.

Tyto duše již netouží po duchovních útěchách a sladkostech, protože mají Pána samého a jeho Velebnost v nich žije. Tyto duše pocítují velký odklon od všeho pozemského. Už ani nemají duchovní vyprahlosti, ani vnitřních starostí, ale stále pamatují něžnou láskou na Pána, jsouce k tomu povzbuzovány vzněty vycházejícími z hlubin srdce. Tyto vzněty jsou jeho jemné doteky, kterými si nás Pán poučuje, co od nás očekává. A zároveň nás připravuje, abychom to mohli vykonat s rozhodnou vůlí.

Vše, co tu Pán činí k pokroku duše, a jak ji vyučuje, děje se s naprostým klidem a nehlubším tichu. Zajímavé je, že když duše dospěje až sem, přestávají všechna vytržení myslí a že ubývá příležitosti ke zbožnosti.

## **EPILOG**

Okoušení přítomnosti Boží na dřívějších stupních mělo povahu přechodnou. Avšak okoušení přítomnosti Boží na tomto stupni má povahu trvalou – habituální. Zatímco předcházející jevy mají vztah ke sjednocení mohutností a jsou účinkem pomáhající milosti, tak tento nadpřirozený habituální jev má zase vztah k milosti posvěcující. Zdokonaluje milost posvěcující v mystikově srdci a je oním „utvrzením milosti Boží“.

I když ono „utvrzení v milosti posvěcující“ již nikdy nebude rozrušeno, přece duše i na tomto stupni mystické modlitby není uchráněna od všedních hříchů z lidské slabosti. Sv. Jan od Kříže připomíná, že duše i na takové výši mystické modlitby nemusí být uchráněna očistce. Sv. Terezie Velká zase upozorňuje, že ani v mystickém sňatku duše nesmí zanedbávat normální cvičení ve ctnostech, v umrtvování a v bázi Boží. Neboť pokud je člověk poutníkem na tomto světě, stále není hotov s duchovní růstem a nemá absolutní, nýbrž nanejvýš jen charismatickou jistotu spásy.

Rovněž nelze říci, že těmito mystickými stupni, které jsme popisovali, Bůh vyčerpал všechny cesty spásy. Neboť existuje velký počet mystických výstupů k Bohu od dosavadních vůbec odlišných.

## **MIMOŘÁDNÉ PRŮVODNÍ MILOSTI PŘI MYSTICKÉ MODLITBĚ**

### **VIDĚNÍ – ZJEVENÍ – BOŽSKÉ DOTYKY – EXTÁZE**

#### **a) VIDĚNÍ**

Mimořádný dar, kterým Bůh nadpřirozenou cestou něco člověku zjevuje.

Je trojí druh vidění:

- vidění tělesné
- vidění obrazové
- vidění rozumové

Ďábel může napodobit vidění tělesné nebo obrazové. Nemůže však způsobit vidění rozumové, neboť jeho původcem je pouze Bůh.

**1. Vidění tělesné** má vztah k vnějším smyslům. Nevztahuje se pouze ke zraku, nýbrž může se týkat i ostatních vnějších smyslů. Sem náleží i jiné mystické jevy, jako např. „hlasy“ nebo líbezná vůně smyslově vnímatelné, hmatové slasti i velmi lahodné chutě, což vše mystika nazývá „pomazání Duchem svatým“. Ohledně tělesného vidění je zajímavá poznámka sv. Bonaventury, který ve svém díle „Itinerarium mentis in Deum“, ve čtvrtém stupni kontemplanace mluví o „smyslech ducha“ tj. o pateru smyslů ducha, které byly Adamovým hříchem ztraceny a na tomto stupni kontemplanace znovu získány. Objekt tělesného vidění je reálný.

**2. Vidění obrazové** je rázu subjektivního. Je vznešenější, častější a účinnější než tělesné vidění. Uskutečňuje se buď ve stavu bdělém, nebo ve spánku. Při tomto vidění vtiskuje Bůh nadpřirozeným způsobem obraz svůj nebo obraz předmětu, který má být viděn. Sv. Jan od Kříže varuje před touhou po tomto vidění, protože není vždy snadné odlišit vidění pravé od vidění nepravého. Bůh dává toto vidění na nižších stupních mystické modlitby.



**3. Vidění rozumové:** slovo „vidění“ je tu použito v nevlastním smyslu slova, protože vidění rozumové je bez obrazu. Sv. Terezie Velká popisuje toto vidění takto: „Duše nevidí ani v sobě ani mimo sebe nic. Přitom však vnímá objet, cítí jeho přítomnost, a to jasněji, než kdyby jej viděla fyzicky. Nevidí však na něm nic jednotlivého. Připadá jí to jako v temnotě“ (list Roriguezovi Alvarezovi).

Vidění rozumové uděluje Bůh duším na nejvyšších stupních duchovního života. Nejvýznamnější předmět rozumového vidění je tajemství Nejsvětější Trojice. Rozumové vidění je méně vydáno nebezpečí omylu a ďábelskému působení, než je tomu u vidění tělesného a obrazového. Jsou-li všechny tři druhy vidění opravdivé, přinášejí duši bohaté plody: osvícení mysli, svatý klid, tichou vnitřní radost, čistotu srdce a touhu být s Bohem sám.

### **b) ZJEVENÍ (SOUKROMÉ)**

Je sdělením pravdy nebo nějaké věci vůbec neznámé. Zjevení se děje ve vidění a extázi. Výklad zjevení je velmi nesnadný. Proto Církev svatá nikomu nikdy nepředkládá soukromá zjevení k věření.

### **c) BOŽSKÉ DOTYKY**

Objevují se tehdy, když se Bůh v okoušení tak intenzivně přiblíží k mystikovu srdci, že se ho jakby dotýkal božskými dotyky. Tento celý mystický jev se podobá ohni, který se tak úzce přiblíží ke dřevu, že je svým žářem zapálí. Ono hoří, proměňuje se v oheň samý. Spojivé dotyky mohou být rozmanité intenzity a různého trvání. Spojivé dotyky Boží znamenají vznešený stav spojení, které je charakteristické nepochopitelnou bezprostředností mezi Bohem a mystickou duší. Čirá Boží Bytost v mystické milosti se dotýká podstaty mystikova srdce, jako se dotýkají ústa úst při polibku milujících se.

Avšak přesto že je to tak vznešený stav spojení mezi Bohem a člověkem, je to stále jenom nazírání a nikoliv nebeské patření. Neboť nazírání vlité je okoušení přítomnosti Boha v účincích mystické milosti. Kdežto nebeské patření je okoušení Boha přímo v jeho podstatě. Nejvznešenější Boží dotyk je „v objetí“, kterého se dostává duši od Pána, když dochází u ní k mystickému zasnoubení, když však dojde k mystickému sňatku u některých vyvolených, dochází k trvalému „objetí“ a k přepodobnění podstaty duše ve vtělené Boží Slovo.

### **d) EXTÁZE**

je průvodní jev nadpřirozeného vidění a zjevení. Proto při extázi se duše silně zaměstnává Bohem nebo jeho tajemstvím. Extáze je hluboké nazírání a nejvyšším stupněm poutanosti, tj. zastavením vnímavosti smyslů ať vnějších či vnitřních a velmi často i se ztrnutím mohutnosti hybné. Extázi v jakémkoliv stupni může Bůh dát na kterémkoliv stupni mystické modlitby. K zastavení vnímavosti smyslů v extázi se mohou družít další průvodní mystické jevy, jako je vznášení, záření, bilokace, atd.

### **Kvalitativní stupně extáze**

**1. stupeň:** Vyloučení vnějších smyslů z jejich činnosti.

**2. stupeň:** Duši mystikově se zdá, že je vytržena z těla a úplně vložena do rukou Pána, jenž ji unáší, kam se mu zlíbí.

**3. stupeň:** Vzlet duše. Duše je uchvátna tak prudkou silou, že se toho až zděsí. Má pocit, jakoby, se oddělovala od těla. Zdá se jí, že je úplně v jiných končinách jiného světa. Vidí tam Světlo, které po všech stránkách přesahuje nepochopitelně naše světlo a je živým zdrojem veškeré blaženosti.

# FRANTIŠKÁNSKÁ SERAFICKÁ MYSTIKA

## MYSTICKÝ VÝVOJ FRANTIŠKOVA DUCHOVNIHO ŽIVOTA

### ÚVOD

#### *Různost mystických forem*

Je dána růzností spiritualit duchovního života. Nám však se jedná o františkánsko serafickou spiritualitu, v níž chceme nahlížet na vývoj duchovního života sv. Františka až k jeho mystickým vrcholům. Bude to rozhodně obtížný úkol vystopovat vývoj jeho mystického života z jeho různých životopisů, z jeho vlastních spisů a myšlenek, zejména pak z řeholí.

#### *Karmelitánská mystika a františkánská serafická mystika*

Abychom si v základních charakteristických rysech vytyčili naši františkánsko serafickou mystiku, uveďme si několik „kontrapunktů“ mezi ní a karmelitánskou mystikou kterou, nám reprezentuje sv. Jan od Kříže a sv. Terezie z Avily:

Janova „temná noc“ vede k Bohu tím, že se ohněm lásky očistí a spálí vše, co je kolem srdce mystikova a v něm stvořeného. Avšak „temná noc“ serafickým způsobem chápaná znamená: Ohněm očistit náš vztah ke stvoření a proměnit v nás vše tak, abychom ve všem kolem nás objevili a okoušením nahlíželi Krista Ukřižovaného, tj. jeho vznešené ukřižované člověčenství! Náš vztah ke tvorům, očistěný ukřižovanou lidskou láskou, uvolní ve tvoru posvátnou a tajemnou moc kříže, která již v této pozemské existenci působí prvopočátky proměny kosmu a „zjevení Božích synů“. (Řím 8,19-24)

Svatému Otci Františkovi byly zjeveny jedinečné prostředky ke spalování všeho hříšného, čím je zatíženo lidské srdce a ostatní tvorstvo, aby „bylo osvobozeno od poroby porušení ve svobodu slávy Božích dětí.“ Těmi jedinečnými prostředky jsou: *SERAFICNOST*, *MINORITA*, *FRANTIŠKÁNSKÁ CHUDOBA*. Tato triáda je fundamentem a dovršením františkánsko serafické spirituality, tedy serafické mystiky!

Sv. Jan od Kříže staví proti Bohu všechny tvory a vše co k nim náleží jako „nic“! Z psychologického hlediska, jež je charakteristické pro karmelitánskou mystiku, má pravdu. Jenže františkánské hledisko to vidí spíše onticky a chápe to poněkud jinak. Vždyť vše co, Bůh stvořil, bylo „dobré“. Vždyť každý tvor, ať živý či neživý, ať malý nebo velký, ať rozumný nebo nerozumný, nese v hlubinách svého bytí znamení Boha, který z lásky ke každému tvorů se stal člověkem. Dal se ukřižovat a vstoupil do agónie smrti kvůli hříchu světa.

„Všechno povstalo slovem, bez něho nepovstalo nic z toho, co povstalo.“ (Jan 1,3).

„Na světě byl a svět povstal skrze něho ... A to slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi“ (Jan 1,10).

Proto platí pod vlivem těchto slov Písma svatého aforismus Františkova ducha: „Všechno, tj. každého tvora miluj, jak můžeš! Jen na to si dej pozor, aby sis jej nepřivlastnil!“ Tento aforismus je základní postoj františkánské chudoby! A k tomu navíc sv. František zná na pokladě své mystické cesty a serafické lásky „kosmické bratrství“, v němž každý bratr a sestra Menší musí mít své existenciální místo na způsob „minority“. A nakonec co vlastně odlišuje františkánské pojetí od karmelitánského postoje je, že sv. František by nemohl milovat serafickou plností „miláčka svého srdce“ Ježíše, kdyby přehlížel a odmítal stvoření.

*Sv. Jan od Kříže mluví o vyprázdnění srdce trojím postupným aktem:*

- odvrhnout všechny cizí bohy, tj. cizí náklonnosti a hnutí;
- zbavit se veškerého bažení smyslů, tj. uspat je tak, že duše zůstane v temné noci smyslů;
- obléci se v nová roucha, a to tím že Bůh vleje do duše nové chápání Boha v Bohu.

### **Serafická mystika má opačný postup:**

Afektem lásky otevírá své srdce Božím působení tak, aby celá jeho bytost od srdce počínajíc až do nejzazších konečků těla byla Božím působením – ať v té či oné podobě – pronikána tak, že se sama stává tou či onou podobou Božího působení.

- Serafická mystika neeliminuje tvora, nýbrž chce se ho zmocnit serafickou láskou, a to podle tohoto řádu lásky:
- nejdříve milovat každého tvora v Bohu, a to v ukřižovaném Kristu;
- v dokonalejším slova smyslu milovat Ukřižovaného v každém tvorů

Mystika sv. Jana vyzdvihuje spíše cestu a prostředky k cíli, tj. ke spočinutí v Pánu. Proto jeho pojednání je tak tvrdé a vyvolává depresivní dojem. Kdežto serafická mystika klade akcent spíše na cíl, na spočinutí v Pánu. Při tom z ostychu vůči Boží velebnosti, tajemně působící jak na cestě spásy, tak ve spočinutí v Bohu, o tom všem skoupě mluví nebo raději mlčí.

I když mezi karmelitánskou a serafickou mystikou existuje různý postup, přece si uvědomme, že mají tentýž cíl, ba dokonce se někdy i ve svém jevu sblíží. Tak si např. všimněme zajímavé a účinné taktiky sv. Jana, jak přemáhat smyslovou baživost (appetitus concupiscibilis), a tak procházet nocí smyslů – karmelitánský mystik říká: „chceš li účinně překonat roznicení smyslů k pozemským hodnotám, rozněcej stesk po „Snoubenci duše!“ Neboť to je lepší láska, než je láska pozemská!“

I když bychom mohli ještě v mnohém pokračovat, nakonec si uvedme ještě jeden kontrast mezi oběma formami mystiky:

Jako sv. Jan mluví o smyslovém duchovém a duchovním vyprazdňování až k jeho typickému „nic“ na cestě k dokonalosti lásky, tak zase náš sv. Otec František zná jedinečný dar, skrze nějž dosahuje totéž co sv. Jan. Tím darem je jeho chudoba beze zbytku! Janovo vyprázdnění až k tomu podivuhodnému „nic“ a Františkova „chudoba beze zbytku“, to obojí, a to nastejno tak vyprázdní a uvolní lidské srdce, že se stává nejcitlivěji tvárné pro jakékoliv Boží působení, a zbožštění v Boží Lásce.

Mimoděk tedy docházíme k zajímavému poznání, že kontrastní jevy různých forem mystiky se v jejich hlubinách sblíží, sjednocují, až nakonec v jednom a téměř cíli ztotožňují.

Na konec této úvodní kapitoly ještě trochu útěchy. Je třeba konstatovat ještě tento důležitý poznatek, že totiž mystický život ve striktním smyslu slova není bezpodmínečně nutnou podmínkou k dokonalosti v lásce tj. ke svatosti! Exemplárním příkladem na to je svatost sv. Augustina. Neboť v jeho spisech není ani známky o tom, že by znal z vlastní praxe mystický život v přísném slova smyslu tj. mystické nazírání spojivé. A přece Církev ho hodnotí jako velikého svätce, dokonce církevního Otce!

## VLASTNÍ POJEDNÁNÍ O FRANTIŠKÁNSKO-SERAFICKÉ MYSTICE

Je naprosto jasné, že mystická oblast duchovního života náleží k podstatě františkánsko-serafické spiritualitě. Sám epitheton „serafický“ to dosvědčuje. Proto konstatujeme: sv. František nebyl toliko vir totus evangelicus et apostolicus, sed etiam vir mysticus.

Jak máme začít pojednávat o františkánsko serafické mystice, je jasné. Začneme od sv. Františka. Ale problém bude, jak začneme a jak máme pokračovat. Dobře víme, jak životopisy sv. Františka jsou skoupé na nahlédnutí do nitra světcovy duše, abychom mohli pozorovat v činnosti Ducha svatého, který tu zakládá evangelní svatost a božským umem ji dotahuje až k serafickému dovršení. Ale životopisy jsou skoupé také proto, že sám světec a podle jeho vzoru i ostatní bratři a sestry Menší ze zásady o svém intimním a mystickém styku s Pánem nemluví. „Sacramentum Regis abscondere, bonum est!“ Tak nám to za všechny své duchovní děti zdůrazňuje Poverello z Assisi. Jsme tedy opravdu v beznaději?

Přesto vše nám zůstává jiskřička naděje. Z počátku doby františkánského řádu existuje řada legend a životopisů o sv. Františkovi. Přes nepříznivý postoj světcův ke sdělování vnitřního prožívání Boha, najdeme v nich jistě leccos, co nám poslouží jako materiál ke zpracování našeho tématu. Mezi životopisy je hodný povšimnutí zvláště jeden, jehož autorem je sv. Bonaventura. Jsou to vlastně dva životopisy, které se jmenují „Legenda větší“ a „Legenda menší“, jež je výtahem z Legendy větší. Používalo se jí v liturgii.

Jedná se nám o „legendu větší“, o které tušíme, že v ní najdeme studnici poznatků k našemu záměru. Můžeme to zdůvodnit:

1. Sv. Bonaventura byl nejpovolanější teolog Františkova mystického života, protože byl sám mystikem jako jeho duchovní Otec.
2. Že Bonaventurova „Legenda větší“ bude pro nás nejpovolanějším zdrojem poznatků, nasvědčuje také to, že bylo rozhodnuto zničit všechny životopisy světcovy a tak uvolnit místo „Legendě větší“, jako jedině, když r. 1263 předložil své dílo generální kapitule. Bratři dobře vytušili, že životopis od Bonaventury ze všech nejvěrněji dokresluje Františkův vnitřní obraz, jeho počáteční a původní náboženské zkušenosti.
3. Sv. Bonaventura z vlastní mystické zkušenosti jediný vytušil, co je ve sv. Otcí Františkovi, a mohl nám ho představit jako „formam vitae fratrum Minorum“. Jelikož ostatní životopisy serafického světce oné úrovně nedosahovaly – i když na události mohly být bohatší – nebyl důvod, aby existovaly, proto bylo rozhodnuto, aby byly zničeny.

Druhým významným pramenem bude „Assiská legenda tří druhů“. Vznikla jako „neúřední akt“ proti jediné úředně dovolené Legendě Bonaventurově. Byla napsána r. 1276, dva roky po Bonaventurově smrti. Tato pobonaventurovská legenda je dovršením vývojového procesu shody Františka s Kristem, která byla již v dílech Tomáše z Celana a dovedena k dozrání sv. Bonaventurou. Na tuto legendu se můžeme nejspíše dívat jako na duchovní pojednání o shodě Františka s Kristem ve formě životopisu, přičemž historická otázka je pouze okrajovým tématem. Usiluje se zde vědomě, jak je tomu u Bonaventury, o prokázání Františkova christocentristu.

Třetí významným pramenem bude „Chvalozpěv stvoření“ neboli „Píseň bratra slunce“. Je to nejkrásnější květ Františkovy básnicky založené duše. Tento chvalozpěv na Stvořitele složil František po stigmatizaci na hoře Alverně.

## **S. Franciscus – forma vitae fratrum Minorum.**

Historií Františkova života se nebudeme zabývat, nýbrž růstem jeho duchovního života. Jak již klasický scholastický výrok zní: „Naturale supponit supernaturale“ tak tomu je i u Františka – „Poddajná mírnost s jemným chováním, trpělivost a ústupnost nad lidskou míru, obětavá štědrost převyšující dostatečnost jmění, se zdály být jakýmsi ranními červánky budoucího božského požehnání, které se pak na něho hojně rozlilo ... ale nejen toto, nýbrž spočinulo na něm rámě Hospodinovo ... a sužovala ho dlouhá nemoc, aby připravila jeho duši na pomazání Duchem svatým“, tak čteme v Legendě větší, 1. Kapitole. Ani se příliš nebudeme zabývat Františkovým duchovním vývojem v asketické oblasti. Neboť jednak byl krátký a mystické jevy se u něho objevují již v jeho samotném obrácení, jednak také proto, že se chceme především zabývat františkánskou serafickou mystikou.

### **Prvopočátky mystického Františkova života**

„Služebník Nejvyššího neměl v těch věcech žádného učitele než Krista (Legenda větší 2. kapitola) – viz „Závěť“ čl. 4: „Nikdo mi neukazoval, co mám dělat, ale sám Nejvyšší mi zjevil, že mám žít podle sv. Evangelia,“ „a tak Boží dobrotivost jej navštívila sladkou milostí.“ Jedná se zde o charismatickou milost, typickou pro jednoduchou modlitbu. Objevují se zde i božská uspokojení a sladké okoušení.

Co však je zvláštní na františkánsko-serafické mystice, že se tu Pán neřídí podle zaběhnutého schématu. Neboť mystický extatický stav se u Františka objevuje již před obrácením. „Jednou večer si ho druhové zvolili za vůdce“, čteme ve 3. Kapitole Assiské legendy tří druhů, „dal tedy vystrojit nádhernou hostinu, jak dělal častěji. Když vyšli z domu, náhle ho navštívil Pán. Srdce mu naplnil takovou líbezností, že nemohl ani promluvit, ani se hnout, ani něco slyšet nebo cítit, kromě sladkosti, která ho zbavila tělesných smyslů tak, že se nemohl hnout z místa.“

K základním faktorům duchovního života náleží změna životního postoje. Výrazně se nám to jeví v počátku duchovního života sv. Františka. Ve 4. Kapitole téže legendy je psáno: „Když se František vroucně modlil k Pánu, uslyšel vnitřní hlas: „Františku, těmi věcmi, které jsi tělesně miloval a po nichž jsi toužil, musíš pohrdnout. Jakmile tak začneš jednat, stane se ti to, co ti dříve bylo příjemné a sladké, těžkým a odporným. To pak, čeho ses dříve hrozil, dá ti velkou slast a nesmírnou něhu.“

## **EVANGELNÍ ZÁKLAD FRANTIŠKÁNSKO-SERAFICKÉ MYSTIKY**

Evangelní základ františkánsko-serafické mystiky je dán evangelní ctností pokoru a františkánskou chudobou. Evangelní ctnost pokoru sv. František v sobě upevnil na způsob své doby. Dnes je nutný tentýž evangelní základ pro duchovní život bratra Menšího, ale na způsob dnešní doby. Zvláštní výsadou a identitou evangelního života bratra Menšího, takže lze mluvit o františkánském životě v pravém slova smyslu, je františkánská chudoba. „Mezi ostatními ctnostmi, které František přijal od štědrého Dárce a zvláštní výsadou si zasloužil, je to, že láskou k chudobě rostl v bohatství prostoty.“ (Legenda větší 7. kapitola)

Co se týká 7. Kapitoly, máme silný pocit, že uvedený způsob zachování chudoby je pro dnešek velmi problematický. Je dnes na nás, abychom přímo „ziskuchtivě“ hledali nabízené nové způsoby zachování svaté chudoby „chtivě přijímali. Proč je tomu tak? Je tomu tak proto, že svatá chudoba je identitou naší františkánské existence. A co ještě k tomu víc? Beze svaté chudoby neexistuje serafická mystika.

Zdá se když pozorujeme nepochopitelnou dychtivost sv. Františka po sv. chudobě, že nejskrytějším a nejhlubším důvodem toho je jeho serafický život, aby mohl následovat, spodobnit se a uchvátit „beze zbytku“ svého milého ukřižovaného Ježíše. Svátá chudoba je také oním charismatickým tajemstvím, které zaručuje přežití Františkovy rodiny v každé době až do konce světa. Kdekoliv a kdykoliv je svátá chudoba od bratří Menších přehlížena a zapomínána, tam a tehdy jejich společenství zaniká.

## STIGMATA = MYSTICKÁ PEČEŤ FRANTIŠKÁNSKÉHO ŽIVOTA

Ve františkánském životě je něčím vlastním nejen charismatičnost, ale i mystika. Znamením pravosti mystiky, její jakousi „pečetí“ jsou „stigmata“. Stigmatizace srdce náleží k počátkům františkánského života. Jako ve všem, tak i zde to názorně vidíme na sv. Otce Františkovi:

*Když jednou Boha horlivěji vyzýval než jindy o slitování, naznačil mu Pán, že už brzy pozná, co má dělat. Po několika dnech, když šel kolem kostelíka sv. Damiána, zaslechl vnitřní hlas, aby vešel a pomodlil se. Vstoupil tam tedy a před obrazem Ukřižovaného se začal vroucně modlit. A tu ho Ukřižovaný mile a přívětivě oslovil: „Františku, nevidíš jak se můj dům rozpadá? Jdi a oprav jej!“ Po té rozmluvě ho naplnila tak veliká radost a osvítilo jej takové světlo, že v duši nabyl přesvědčení, že k němu opravdu promluvil Kristus. Od té chvíle bylo jeho srdce poraněno, vzpomínalo na utrpení Pána tak, že František po celý život nosil v srdci stopy ran Pána Ježíše, jak se později, když se zázračně a zřejmě na jeho těle ukázaly, zjistilo. (Assiská Legenda tří druhů, 5. kapitola)*

Počátek duchovního života v duchu sv. Františka (cesta očištná) je ve znamení stigmatizace srdce. Dochází k radikálnímu obrácení od ducha světa a to ve jménu Evangelia, které zatím bereme jako celek a spíše chápeme jako transparent našeho nového života. Na cestě očištné se dosud příliš nelišíme od začátečníků jiných charismat duchovního života. O kříži rozjímáme. O kříži mluvíme, ale zatím se ho bojíme.

Když do našeho srdce začnou pronikat a nás osvěcovat Boží světla (cesta osvětná), začínáme být z Evangelia oslovováni jednotlivými evangelními radami. Začínáme do nich pronikat a po jejich naplnění toužit. Evangelium již nechápeme v mnohých případech obecně, ale konkrétně. Člověk se už nezpytuje, zda žije podle Evangelia nýbrž zda žije chudě, pokorně, trpělivě, zbožně, atd. Tak pronikáme v duchu evangelia a chceme žít s Kristem v jeho blízkosti. Narůstá v nás soucit a láska ke Kristu trpícímu. Postupně a jistě se přestáváme obávat kříže, zvykáme si na něj. Soucit a láska ke Kristu trpícímu jsou stále větší – mohli bychom říci, že rostou úměrně a přibývající osvěcením od Boží milosti osvětné. Avšak naše srdce dosud nedochází k plnému následování Krista podle Evangelia.

Cesta sjednocení – růst duchovního života v duchu našeho Otce je signalizován i růstem stigmatizace, tj. křížováním lásky ke Kristu. Počátkem tohoto růstu – jak už bylo řečeno – je stigmatizace srdce. Ale vrcholem tohoto růstu jsou stigmata, která se nakonec ukážou hmatatelně i na našem těle – jsou to nemoci, stáří, pronásledování, úbytek fyzických a psychických sil, atd.

Na této duchovní úrovni chápání Kristova pozemského života se mění v osobní zkušenost a prožitek. Kristův a můj život se začínají prolínat. Roste touha po úplném sjednocení, po pronikání do tajemství Ježíšova kříže, po pojetí kříže jako nejintenzivnějšího a možného spojení s Ježíšem, pokud je možno ze strany člověka v jeho pozemské existenci. V srdci se objevuje naprostá oddanost a důvěra v Ježíše. Je vůle odhodit všechno co není

Bůh (chudoba beze zbytku), milovat všechno po čem touží Bůh (vykoupení světa a spása člověka).

Na tomto vrcholu duchovního života již netoužíme a s jistou samozřejmostí saháme po kříži a v trpělivosti jej neseme. Dokonce o něj prosíme, jak to učinil sv. František na hoře Alverně dva roky před svou smrtí. Je jasné, že na této cestě působí již vyloženě mystická milost Boží, i když víme, že tato výjimečná milost v našem charismatu působí již na počátku duchovního života.

Nejdříve jakoby Pán na nás chtěl jen velikou důvěru, v níž bychom se nechali slepě vést tam, kam On chce. Každého z nás si ovšem vede jinou cestou k témuž cíli. Cílem každého z nás jsou stigmata Ukřižovaného stigmatizující nejen naše srdce, ale zjevující se i na našem těle v nejrůznějších formách utrpení.

Pán dobře ví, že je to pro nás nadlidský úkol. Ale necháme-li se trpělivě vést, povede nás tak, abychom dokázali sami po kříži sáhnout, protože se ho již nebojíme. Na této cestě, která je nesena mystickou oblastí duchovního života, chápeme smysl všech darovaných milostí, že směřují k jedinému cíli, jímž jsou stigmata, tedy spoluukřižování s Kristem.

### **Kdy dochází k dovršení stigmatizace v našem charismatu?**

Pán čeká, až si o jeho stigmata poprosíme. Pokud však prosíme bez dostatečné zralosti, ničeho nedosáhneme. Poučení, kdy bychom mohli prosit opět nacházíme na našem Otci Františkovi. Poslechněme si, jak o tom mluví „Kvítky“:

*Při trojím otevření knihy Evangelíí bylo sv. Františkovi ukázáno, co se Bohu zalíbilo s ním učinit. Neboť při trojím otevření se vždy naskytlo umučení Páně. Tou věcí mu bylo dáno na srozuměnou, že jako následoval Krista ve skutcích života, tak ho měl následovat a připodobnit se mu v útrapách a bolestech umučení, dříve než by odešel z tohoto života. V den památky „povýšení sv. kříže“ se sv. František začal ráno modlit před vchodem své chýše s tváří obrácenou k východu. Modlil se takto: „Můj Pane Ježíši Kriste, za dvojí milost tě prosím, abys mi ji daroval dříve, než umřu: První je, abych za svého života pocítil v duši a na svém těle – pokud možno – tu bolest, kterou ty, sladký Ježíši, jsi snášel v hodině svého přehořkého umučení; druhá je, abych cítil ve svém srdci – pokud možno – tu přenesmírnou lásku, kterou, ty, Synu Boží, jsi byl zanícen, zes ochotně snášel tak veliké umučení pro nás hříšníky. Téhož jitra pak spatřil serafický světec přicházet s nebe serafína se šesti skvoucími a ohnivými křídly. Světec jasně poznal, že má serafín v sobě obraz ukřižovaného člověka. Když to sv. František uviděl, byl nesmírně poděšen a zároveň byl plný radosti a bolesti s údivem. Měl převelikou radost z milého pohledu Krista, který se mu tak důvěrně zjevoval a na něho tak milostivě pohlížel. Ale z druhé strany, když ho viděl přibitého na kříži, měl nesmírnou bolest ze soucitu s ním. Boží Prozřetelnost mu to vidění ukázala proto, aby porozuměl, že má být přetvořen v opravdovou podobu Krista ukřižovaného nikoliv mukou tělesnou, nýbrž žárem své mysli. (Kvítky 2. část: O svatých stigmatěch).*

Stigmata znamenají nejvyšší stupeň spodobení a spojení s Ježíšovým Srdcem ze strany vyvoleného člověka. Na tomto stupni milujeme jeho láskou a trpíme jeho bolestí. Přesto však v naší pozemské existenci vlastní hodnota stigmat zůstává tajemstvím. Jejich bohatství je tak veliké, že není člověka, který by mohl obsáhnout všechno. Zdá se, jakoby mnozí stigmatizovaní prožívali jen tolik, kolik mohou unést a kolik jejich srdce je schopno pojmout. To znamená, že prožívání Kristových stigmat není u každého vyvoleného pokaždé stejné. Má zřejmě i své stupně.

## KŘÍŽ A STIGMATA

Kříž a stigmata nejsou totéž. Kříž je hodnotou vyloženě vymezenou pro časný život člověka a pro každého člověka. Kříž proniká život člověka po všech stránkách a provází ho od počátku jeho pozemské existence až do jejího zakončení ve smrti. (viz 1 Kor 1,17.18.23, Gal 6.14).

Poněkud jinak je tomu u stigmat - kříž a Ukřižovaný jsou dvě skutečnosti. Kdežto stigmata a Ukřižovaný se ztotožňují! Protože jsou totožné s Ukřižovaným – a Ukřižovaný přišel do nebeské slávy – můžeme říci, že stigmata jsou „sublimací“ kříže sublimovaného do nové druhé existence. Kříž jednou pomine s tvářností tohoto světa. Ale stigmata zůstávají, protože mají oslavenou existenci.

Stigmata jako mystická pečeť našeho serafického života mají důležitý význam pro naši teologii. Uvažováním o nich by se dalo rozvinout mnoho zajímavých aspektů a objevit mnoho nového, ale my si všimneme jen jednoho – Františkovy zbožnosti! Dobře víme, že Františkova zbožnost byla hluboce vnořena do tajemství Vtělení.

Především jsou v ní vytyčeny dva protipólné termíny:  
*JESLIČKY a KŘÍŽ!*

Jenže s tajemstvím Vtělení je autenticky spojen i vrchol naší spásy: *VZKŘÍŠENÍ Z MRTVÝCH A ŽIVOT VE SLÁVĚ!* To sv. František vycítil v tajemství Eucharistie, a Boží moc to dosvědčila na jeho těle stigmaty.

Stigmata vnímatelná na našem těle a duši nejsou naše, nýbrž jsou stigmata našeho oslaveného Pána, která jsou schopna včasňovat se do našeho pozemského života, jemuž je dosud vlastní kříž jako neúčinnější a nejvhodnější prostředek Boží moci a spásy. Stigmatizace vyvolených je jakýsi zpětný pochod ze slávy do naší časnosti, aby se nám dostalo jistoty, že všechny naše kříže, jakkoli beznadějně, konečně přejdou v podobě stigmat do věčné radosti.

## SERAFICKÝ VRCHOL FRANTIŠKÁNSKO-SERAFICKÉ MYSTIKY

Duchovním principem, duší a dovršením serafické mystiky je *SERAFICKÁ LÁSKA*. Charakteristické znaky serafické lásky se projevují v životě sv. Františka od jeho duchovního počátku a ke konci jeho pozemského života se tak zvyrazňují, že světec žije již spíše životem nebeským než pozemským. Proto nyní opírajíce se o stanovené prameny, budeme se snažit poukázat na ony charakteristické znaky serafické mystiky, jak se projevují v duchovním růstu Františkova života.

### ***Charitativní láska k bližnímu prýští z Františkova srdce uchváceného Boží láskou:***

„Po otcově vydědění František svobodný se uchýlil do osamělé pouště, aby sám v mlčení naslouchal tajům nebeské mluvy.“ (Legenda Větší. 2. kapitola) „Potom se milovník pokory odebral k malomocným a bydlel s nimi. Velmi horlivě všem sloužil pro Boha. Nohy jim umýval, vředy obvazoval, vytlačoval hnilobu z ran a utíral hnis.“



## **Hmatatelný znak Františkovy lásky k Marii, andělské Královně: kostelík Porciunkule**

„Kostelík Panny Marie Andělské Boží muž miloval nade všechna ostatní místa světa. Tam pokorně začal, tam ctnostně prospíval, tam šťastně dovršil svůj běh. To místo bratřím doporučil při svém umírání jakožto místo Panně nejmilejší. Na tomto místě zásluhami Matky milosrdenství František počal a porodil ducha evangelní pravdy. Od té doby začal Boží muž z božského nadšení horovat o evangelní dokonalost a ostatní vyzýval: 'Pán vám dej pokoj.' Tomuto pozdravu se naučil zjevením Páně, jak sám později dosvědčoval.“ (Legenda větší 2. kapitola).

## **Jedinečná charismatická milost a dar prorocství**

„Jednoho dne kdesi na pustém místě oplakával v hořkosti předešlá léta, na něž se rozpomínal. Tu na něho sestoupila radost Ducha svatého a dostalo se mu ujištění o úplném odpuštění všech hříchů. Potom byl vytržen nad sebe a celý pohlcen do jakéhosi obdivuhodného světla. V rozšířeném lůně myslí jasně spatřil svou celou budoucnost a budoucnost svých bratří.“ (Legenda větší 3. kapitola).

## **Přírodní mystika u sv. Františka**

Něžnost a útrpnost Františka vůči němé tváři – objevuje rajský stav tvorstva. (Legenda větší 8. kapitola).

Svůj vztah ke tvorům vyzpíval v „Písni na bratra slunce“, o níž budeme mluvit později. „Když rozjímal o prapůvodu všeho tvorstva, býval naplňován hojnou vroucností. Jakákoliv drobná zvířata nazýval bratry a sestrami ve vědomí, že má s nimi společný počátek. Nejsrdečněji a nejněžněji však miloval ta, která přirozenou podobností ukazují Kristovu sladkou mírnost a naznačují obrazy Písma“.

Každý tvor, všechno tvorstvo svým celým bytím vybízí svatého Františka ke chvále Stvořitele. A za tuto službu se mu František odměňuje tím, že se stává jeho mluvčím před Pánem – toto je tedy jádro a smysl Františkova vztahu ke tvorům. Ale co je nejdůležitějším důvodem toho, že ho tvorstvo tak přitahuje, že prožívá mystiku přírody tak, jako nikdo jiný? Je to Františkovo specifické přilnutí k tajemství Vtělení, v němž svou zbožností spoluobjevil Ježíše jako člověka! Ježíš Kristus v moci spasitelného utrpení, vykupitelské smrti a slavného Zmrtvýchvstání jako člověk obdobným způsobem jako svým božstvím proniká celé tvorstvo i každého tvora zvlášť a je v něm a skrze něho znovu křížován. A to právě serafický světec znovu objevuje v každém tvorů. To ho uchvacuje a dojemně zvroucňuje.

„Je tedy třeba zbožně smýšlet o něžnosti blaženého muže, která se vyznačovala tak podivuhodnou sladkostí a mocí, že krotila dravé, ochočovala divoké, učila mírnosti a zvířecí přirozenost odbojnou vůči padlému člověku skláněla k poslušnosti“ (kap. 8.)

Tajemným hlubinným důvodem Františkovi bratrské lásky ke tvorům je kříž se svou zákonitostí. A konkrétním znamením kříže u sv. Františka jsou stigmata. Zákonitost kříže ve Františkově bratrské lásce ke tvorům se projevuje v podstatě takto:

a) *Odříkáním, sebezáporem a umrtvováním.* Naše láska ke tvorům musí projít „kenosí“! Platí ono z evangelia: „Kdo by chtěl svůj život zachránit, ztratí jej, kdo by však svůj život pro mne a pro Evangelium ztratil, zachrání jej.“ (Mk 8,35). V tom je tedy ona zákonitost, kříže, že musíme postupně všechno ztratit v pozemském smyslu života, abychom to všechno opět nabyli v nebeském smyslu. A abychom nezapomněli: ona zákonitost kříže je identická s františkánskou chudobou!

b) *Tím se stává celý Františkův vztah ke tvorům evangelním, až i serafickým v podstatě tedy náboženským.* Proto všechny ostatní přístupy ke tvorům, ať už je to ekonomický, sociologický či humánní musí vycházet z onoho podstatného přístupu. Jinak by nastal chaos a prosadil by se lidský hřích, jenž je plný násilí a protikladu vůči kosmickému bratrství mezi člověkem a stvořením, a vůči všelidskému bratrství mezi lidmi.

c) *Františkův náboženský poměr k přírodě vychází od Tvůrce a ke Tvůrci se zase vrací.* Možno jej vyjádřit dvěma větami: od Boha ke tvorům – od tvorů k Bohu! Překypující láska k Bohu, a to zejména k Bohu vtělenému a ukřižovanému, je zdrojem Františkovy lásky k přírodě. Jasně je to vyjádřeno v „Zrcadle dokonalosti“: „František, všecek jsa pohřížen v lásku Boží, spatřoval dokonale dobrotu Boží v každém tvorů. Proto také byl neobyčejnou a srdečnou láskou tvorům oddán...“ (113. Kap.)

Jako láska k Bohu vedla našeho světce k přírodě, v níž s úžasnou oddaností a láskou objímal všechny věci, promlouval jim o Pánu a vyzýval je, aby ho chválili, tak zase příroda mu byla vůdkyní k Bohu. Po stopách, jež jsou vtisknuty tvorům šel všude za svým milovaným Pánem. Ze všeho si tvořil chodník, vedoucí k Božím trůnu.“ (Tomáš z Celana II. čl. 165) Tak se stal sv. František dokonalým mistrem pravé mystiky.

### **Chvalozpěv stvoření neboli Píseň bratra Slunce**

Když sv. Otec František nakonec oslepl a přírodní krásy přestal vnímat smysly, stalo se jeho duševní nazírání na tvorstvo niternější, jemnější a vřelejší. Když jeho duše překypovala díkem a jáсотem, tehdy se rozezvučely struny jeho básnického srdce. František zapěl svou „labutí píseň – chvalozpěv Božích tvorů na Pána.

Chvalozpěv Božích tvorů je však více než jen světčova labutí píseň. Je symbolem, obsahem jeho života a jeho ideálů. Jako slunce měla tato píseň prozařovat celý svět. A jeho vůlí bylo, aby bratři Menší kdekoli jsou, pěli tuto píseň a rozněcovali lid k Boží službě a k radosti z Boha! (Zrcadlo dokonalosti, čl. 100).

Sluneční píseň je nejpůvabnějším plodem Františkovy cesty kříže, který dozrál při stigmatizaci na františkánské Kalvárii, na hoře Alverně.

### **Františkova vroucí láska ke Kristu ukřižovanému.**

Sv. Bonaventura v 9. kapitole Legendy větší nám charakterizuje mystické stupně Františkovy vroucí lásky ke Kristu ukřižovanému, jež bychom mohli zařadit podle klasického schématu do mystické cesty osvětňé. Z této kapitoly si nyní vybereme jen ty myšlenky, které jsou charakteristickými znaky Františkovy mystiky.

„Kdo by dostatečně vyložil vroucí lásku, kterou hořel Ženichův přítel František? Zdálo se totiž, že je celý stravován jako nějaký žhavý uhel plamenem božského milování.“

„Aby se všemi věcmi rozněcoval k lásce Boží, plesal nad všemi díly rukou Páně a rozjímal o viditelné kráse vystupoval až k původu a příčině všeho života.“

„Ježíš Kristus ukřižovaný byl stálým předmětem jeho rozjímání. Byl mu jako kytička myrhy vonící na hrudi. Nakonec se Božím služebníku zdálo, že má stále před očima viditelného Spasitele, jak někdy svým druhům důvěrně vyzradil.“

„Nesmírná vroucnost jej tak unášela vzhůru k Bohu, že zanícená dobrotivost rozšiřovala srdce vůči těm, s nimiž sdílel přirozenost a milost.“

„V zápalu žhoucí lásky horlil o vítězoslávu svatých mučedníků, ve kterých nemohl uhasnout plamen lásky, ani nemohla zemdlít síla. Proto i on zapálen touto dokonalou láskou, která zapuzuje strach, toužil obětovat se Pánu plamenem umučení jako živá oběť.“

„S jistotou tvrdíval, že řeholnímu muži je nade všecko třeba, aby žádal o milost modlitby. Věřil, že bez ní nepůjde nikdo ve službě Boží vpřed.“

„Častokrát byl v kontemplaci uchvácen tak silným vytržením mysli, že byl nad sebe pozdvižen a zakoušel cosi, co přesahovalo schopnosti lidského cítění. Často nevěděl, co se kolem něho děje (viz případ v Borgo di Santo Sepolcro!). Vyhledával rád pustá místa a chodíval se v noci modlit do samoty a opuštěných kostelů. Tam často podstupoval hrozné boje s ďábly, kteří s ním citelně zápasili a snažili se ho zmást a odtrhnout od usilovné modlitby.“

„Boží muž pak zůstával sám uklidněn. Lesy naplňoval úpěním, místa zkrápěl slzami, bil se v prsa a jako kdyby našel ve skrytosti důvěrníka, hovořil se svým Pánem. Bratři ho viděli v noci modlit se s rukama rozepjatými v podobě kříže, jak byl celým tělem od země pozdvižen a obklopen zářícím obláčkem. Když se vracíval od soukromých modliteb, kterými se proměňoval skoro v jiného muže, snažil se co nejvíce připodobnit se ostatním. Když byl náhle před ostatními uchvácen a navštíven od Pána, vždy něco přítomným namítal, aby důvěrný styk se Ženichem nebyl navenek vyrazen.“ (10. kapitola).

### **Pozemský konec Františkova života je ve znamení nejvyššího mystického života**

Když se světci dva roky pře jeho smrtí při stigmatizaci zjevil ukřižovaný Kristus v podobě serafa, poznal, že se má přetvořit k podobnosti s Kristem nikoli umučením těla, nýbrž žářem mysli. A tak došlo k přijetí stigmat Ježíšových ve viditelné podobě, co bylo serafickým vrcholem evangelní dokonalosti.

*„Přibitý již s Kristem na kříži, hořel František nejen serafickou láskou k Bohu, jenž zapalovala ducha a stravovala tělo, ale také žíznil s Kristem ukřižovaným po spáse všech. Hořel také tak velikou touhou vrátit se k začátkům pokorného života ve službě malomocným a tělo zemdlené námahou přimět k někdejší službě. Neboť mdloba ani zahálka nemají místa tak, kde osten lásky pobádá k stále k větším věcem. Byla totiž v něm taková harmonie mezi tělesnou a duchovní stránkou, taková ochota poslouchat, že když duch se vzpínal ke svatosti, tělo nejen neodporovalo, ale snažilo se ho předběhnout. Aby se Božimu muži nahnulo až do vrchovata zásluh, jež se právě trpělivostí dovršují, roznemohl se nerozmanitějšími neduhy. Tak těžce onemocněl, že nebylo téměř údu, který by byl ušetřen nesmírné bolesti a utrpení. Svůj skon už dávno předem předvídal.*

*Když se blížil ten den, řekl bratřím, že co nevidět má odložit stánek těla, jak mu to zjevil Kristus. Dva roky od vtisknutí svatých jizev a dvacátého roku od svého obrácení byl jako kámen chystaný ke stavbě nebeského Jeruzaléma mnoha zkušebními údery trýznivých nemocí opracován a jakožto tepané dílo pod kladivem mnohonásobného trápení přiveden k dokonalosti. Žádal, aby ho přenesli ke svaté Panně Marii v Porciunkule, aby tam, kde přijal ducha milosti odevzdal ducha života. A když ho tam dovezli, tu aby příkladem pravdy ukázal, že se světem neměl nic společného, těžce nemocen, neboť jeho neduživost vyvrcholila, položil se v zápalu ducha nahý na holou zemi. Pozdvihl dlaně k nebi a velebil Krista za to, že zbavený každé přítěže odchází k němu svobodný. Toto vše učinil z horlivosti k chudobě, že nechtěl mít ani roucho, leč půjčené od někoho jiného. Chtěl se ve všem podobat ukřižovanému Kristu, který chudý a nahý v bolestech visel na kříži.*

*Proto i on na počátku svého obrácení zůstal nahý před biskupem a při dovršení svého života chtěl odejít ze světa nahý. Bratřím, kteří stáli kolem, uložil v poslušnosti lásky, aby až uvidí, že umřel, nechali ho na zemi nahého po takovou chvíli, co by*

*člověk pohodlně ušel míli cesty. Opravdu, to byl muž nejnplněji křesťanský! Za života se snažil podobat se Kristu živému, při smrti umírajícímu a mrtv mrtvému tím, že ho dokonale následoval a vtištěnou pečetí podobnosti si zasloužil být ozdoben.*

*Když se konečně přibližovala hodina jeho skonání, přikázal, aby k němu zavolali všechny bratry, kteří tam byli, a útěšnými slovy je konejšil v zármutku nad svou smrtí. Potom nade všechny bratry, kteří kolem byli, roztáhl ruce a držel je v podobě kříže přes sebe. Všem bratřím, přítomným i vzdáleným mocí i jménem Ukřižovaného požehnal.*

*Potom si dal muž Boží, Bohu nejmilejší, přinést knihu evangelií a žádal, aby mu četli evangelium sv. Jana od místa: „Před slavností velikonoční“ a sám, nakolik mohl, hlasitě začal žalm: „Hlasem svým jsem volal k Hospodinu, hlasitě jsem se k Hospodinu modlil... Očekávají mě spravedliví, dokud mi neodplatíš...“ (Žl 141). A pak až do konce tento žalm odříkal. Konečně když se naplnila všechna tajemství, přesvatá duše opustila tělo a pohroužila se do propasti Boží jasnosti. Blažený muž usnul v Pánu.“ (14. kapitola).*

## **TEOLOGICKÉ ZVÁŽENÍ SERAFICKÉ MYSTIKY FRANTIŠKOVY**

Je jasné, že Františkův vývoj mystického života je úplně jiný než jak je známý psychologický postup, který prožívala svatá Terezie Velká nebo sv. Jan od Kříže. Ještě před konverzí se objevuje u Františka „vytržení mysli“, jak nám zaznamenává Assiská legenda tří druhů ve 3. kapitole. Při Františkově konverzi se objevily i „hlasy“: „Františku jdi a oprav můj dům!“ Je to zvláštní milost, jíž Bůh probouzí mystikovo srdce. Tato zvláštní milost se objevuje až ve vyšších stupních mystické modlitby (mystické spojení úplné čili extatické – kontemplace vlitá dokonalá).

Tajemná výzva k apoštolátu na záchranu Církve svaté, Františkovo pohotové uposlechnutí, pronásledování od vlastní rodiny až k dramatickému soudu před assiským biskupem, což vše podle klasických výkladů náleží do vyšších stupňů mystického života, odehrává se u Františka hned v počátku.

Jak si tedy máme vysvětlit onu psychologickou nelogičnost ve vývoji mystického života Františkova? I sama příprava na konverzi je nepoměrně krátká a radikálně charismatická. Svatý Bonaventura nám to zaznamenává v 1. kapitole Legendy větší: „I když Františka dali učit se zištnému kupeckému řemeslu, byl přesto chráněn nebeskou záštitou. Bůh ho předešel sladkým požehnáním, milostivě jej vyprostil z nebezpečí nynějšího života a naplnil jej v hojnosti dary nebeské milosti. Také poddajnost s jemným chováním, trpělivost a ústupnost nad lidskou míru, obětavá štedrost ... zdály se jakýmsi červánky budoucího božského požehnání.“

### ***V čem záleží rozdíl mezi mystikou karmelitánskou a serafickou***

Radikální rozdíl mezi mystikou karmelitánskou a mystikou serafickou záleží v tomto:

a) Vývoj mystiky karmelitánské je „lineární“ tzn., že Boží dary přicházejí zvnějšku a za sebou – asi tak, jako když se buduje katedrála. Vykope se základ. Na něm se buduje dům Boží z materiálu, který se stále nový přiváží. Obdobně se děje i přísun Božích darů, a to podle psychologické zákonitosti.

b) Kdežto serafická mystika je jakoby dána se všemi dary najednou. Svým jevem odpovídá podobnoství o skrytém pokladu z Evangelia! „Podobno je nebeské království pokladu skrytému v poli...“ (Mt 13,44). Charismatické povolání k mystickému životu se všemi Božími dary existuje najednou jako tento poklad z Evangelia. Není to na způsob tří cest přecházejících jedna v druhou. Nejsou to tři periody. Všechny tři cesty začínají jakoby odspoda najednou. Každá z nich tihne k vrcholu, tj. k moudrosti. Tak např. i začátečník se především stará o očistu svědomí, přece se mu zároveň dostává osvícení ke spodobení s Kristem. Dokonce se mu může dostat i charismatické milosti spojení s Kristem. Lze tedy tvrdit, že do každé cesty i jejích vzestupů v asketické oblasti proniká mystika.

Stejně tak i sv. Bonaventura učí, že nejsou tři suksevní stadia duchovního života ve františkánsko-serafickém charismatu, nýbrž tři mody koexistující v různých proporcích od začátku až do plnosti duchovního vývoje, a to v prostředí františkánské chudoby (viz *De triplici vita*, c. 8).

Nejvhodněji však můžeme chápat serafickou mystiku tak, jak chápeme „poklad víry“ v Církvi svaté. Neboť obsah víry zprostředkovaný skrze Písmo sv. a Božskou Trojici byl dán Církvi hned na počátku celý. Ale během dějin spásy Církve sv. jako věrná správkyňe onoho pokladu podle ekonomie spásy Božího lidu a ostatního světa z něho vyzdvihuje, vysvětluje a nabízí tu či onu zjevenou pravdu, aby každý jedinec i celý Boží lid a všechno tvorstvo v celku zráló ke dni Páně.

### ***Shrnutí a doplnění teologického zvažnění serafické mystiky***

Františkánsko-serafická spiritualita je nejen povahy charismatické, ale je v jádru mystická! Je zaměřením christocentrického – sv. František totiž znovu objevil člověčenství Ježíše Krista, a to ukřižovaného.

Ale hlubinně je inspirována trinitářsky tajemstvím Nejsvětější Trojice. „Duší serafické mystiky“ jak v jejím počátku růstu, tak v jejím dovršení je serafická láska! Serafická mystika je řízena stejnou zákonitostí jako ve spásonosných dějinách Církve „poklad víry“. Serafická mystika je totiž Boží dar, v němž je dáno jeho subjektu všechno najednou, a postupem času se to či ono podle skryté zákonitosti Boží lásky zjevuje. Jednotlivé dary se objevují až i nečekaně v asketické oblasti ve své účinnosti, i když dosud netvoří patřičný stupeň duchovního stavu subjektu.

Serafická láska v růstu františkánsko serafickém charismatu pracuje nejen v podobě kříže, ale i v podobě stigmat. Proto František vstupuje do duchovního života stigmatizací svého srdce u sv. Damiána, a charisma jeho serafické lásky se dovršuje stigmatizací jeho těla na hoře Alverně. Stigmatizace je nejvnitřnější a františkánskému charismatu nejvlastnější charismatický jev. Tento jev doprovází našeho světce od prvopočátku jeho duchovního vývoje až po nejvyšší stupeň mystického života. Obdobně je tomu i u těch, kdo jsou povoláni k životu v jeho charismatu. Proto v 5. kapitole *Legendy větší* čteme: „Po oslovení od Ukřižovaného u sv. Damiána bylo Františkovo srdce poraněno. Vzpomínal na utrpení Páně tak, že po celý život nosil v srdci stopy ran Pána Ježíše, jak se později zázračně a zřejmě na jeho těle ukázaly.“

V tajemství stigmat se dovršuje Františkova serafická láska, jak nám to sv. Bonaventura vysvětluje v 9. kapitole *Legendy větší*. Stigmata jsou totiž „existenciálním tvarem touhy po mučednictví pro Krista a jeho Evangelium. Tento existenciální vztah k mučednictví proniká celé dějiny Františkovy duchovní rodiny. I když se jen někdy objeví ve vnější podobě, pravidelně se děje uvnitř, ve stigmatizaci srdce, jak se to stalo i u našeho světce na počátku jeho duchovního života.

## POTÍŽE S LOGICKÝM VÝKLADEM SERAFICKÉ MYSTIKY

Z mnoha známek je jasné, že úvaha serafické mystiky bude činit potíže při výkladu jejího psychologicko-logického procesu, co se dá poměrně snadno zvládnout v karmelitánské, popřípadě i v jiných školách duchovního života.

Povaha serafické mystiky je velmi blízká povaze Janova evangelia. Na uspořádání Janových myšlenek lidskou logikou vůbec nestačíme. Boží slovo v Janově evangeliu občas klokotá myšlenkami jako soptící sopka. Na povrchu nekonečné hlubiny Božího slova se vynoří ta neb hned ona myšlenka, a to tak jak Duch Páně jim dává promlouvat. Logika je zde božsky ontická, nikoli lidská – zákonitost zjevná jen pro Boží Prozřetelnost, nikoli exeticky postižitelná.

Při čtení díla františkánsko serafického mystika máme silný dojem, že oblast asketická a mystická se pro něho navzájem velmi prolínají, takže se nám i zde zdá – jak o tom víme z dřívějších – jakoby vše bylo vyslovováno najednou. A v tom právě záleží onen nepříjemný pocit nelogičnosti. Jestliže bychom měli zůstat zásadoví a neměli překrucovat logiku jeho myšlení, pojednávající o serafické mystice, měli bychom pomalu a jistě zmlknout, k čemuž mají sklon také všichni františkánští mystici. My jsme si však umínili, že o ní přece něco povíme. Nezbývá nám tedy než si vyhledat nějaké schéma, do něhož „nelogičnost“ serafické mystiky bychom poněkud logicky vpravili.

Máme po ruce Bonaventurovo pojednání „O trojí cestě čili o zanícení žáru lásky“. Je to pojednání typicky bonaventurovsky stručné a schematické. Budeme se snažit onu schematicčnost oživit obrácením se k jiným pramenům serafické mystiky, jak jsme o nich mluvili.

## O TROJÍ CESTĚ čili ROZNÍCENÍ ŽÁRU LÁSKY

V podstatě se budeme držet Bonaventurova textu. Ale přitom něco rozšíříme a upravíme.

### ***I. TROJÍ CESTA NA VZESTUPECH DUCHOVNÍHO ŽIVOTA***

Duchovní život ve františkánsko serafickém charismatu je na každém vzestupu probouzen, utvářen a rozžhavaný něčím trojím. Teologie duchovního života mluví o trojí cestě a dvojí duchovní oblasti, asketické a mystické. U sv. Bonaventury je však nápadné, že ony cesty a oblasti nejsou od sebe výrazně odděleny, nýbrž že se již od počátku duchovního života navzájem prolínají. Je tedy trojí cesta, tři charakteristické aspekty růstu duchovního života.

1. cesta očištná, která zakládá v srdci člověka vnitřní pokoj;
  2. cesta osvětlení, která zjevuje pravdu;
  3. cesta sjednocení, která rozžehne lásku.
- Chceš-li se teď očistit, obrať svou pozornost k ostnu svědomí!
  - Chceš-li být osvětlen, nastav svou tvář k paprsku rozumu!
  - Chceš-li dosáhnout dokonalosti, obrať se k jiskře moudrosti!

### **Ad. 1. Osten svědomí**

Osten svědomí (výčitky svědomí) čili „oplakávání hříchů své mladosti“ se probouzí vzpomínkou na dřívější hříšný život. Zaostřuje se vzpomínkou na blížící se den smrti. Kdo by tedy mohl zůstat ve hříchu, když neví dne ani hodiny! Osten svědomí nás tedy usměřuje **k radikálnímu pohledu dozadu** – což znamená tedy dát výhost každému dobrovolnému hříchu. Zaměřuje nás též **k radikálnímu pohledu dopředu** - " Já tedy běžím ne jako bez cíle; bojuji ne tak, jako bych dával rány do prázdna. Ranami nutím své tělo ke kázni, abych snad, když kážu jiným, sám neselhal.“ (1Kor 9,26,27).

Když uvažujeme o krvi Kristově prolité na kříži – „neboť skrze ni Otec usmířil všechno se sebou, i co je na nebi tím, že zjednal pokoj krví prolitou na jeho kříži.“ (Kol 1,20) – kdo by byl tedy tak tupý, že by nechal v sobě panovat tělesnou žádostivost, když ví, že drahocennou krví byl obmyt? Konečně kdo pozoruje Boha jako svého soudce, jak by mohl oklamat jeho moudrost, odloučit jeho spravedlnost a uniknout jeho trestu?

Osten svědomí nás tedy usměřuje:

- rozhodností ke konání dobra,
- přísností k neukázněné tělesné žádostivosti a
- laskavostí, která nás vede k trpělivosti a vnitřní radosti.

Ostnem svědomí se tedy realizuje cesta očistná. Děje se v bolesti, ale končí se v lásce a radosti.

### **Ad 2. Paprsek rozumu**

Paprsek rozumu se prodlužuje úvahou nad tresty, které na nás Bůh dopustí. Je jich tolik, kolik je našich spáchaných hříchů. K povaze hříchu náleží něco dvojího: VINA A TREST. Vina je záležitostí vyloženě osobní. Trest však má dopad nejen osobní, ale i společenský. Proto paprsek rozumu se prodlužuje i úvahou nad tresty mých osobních hříchů, kterými jsou nevině postiženi i moji bližní. Nutno přemýšlet i o tom do jakých nepravostí bychom upadli, kdyby nás Pán nechránil (za takové osvícení je třeba být vděčný).

Dále je třeba uvažovat, jak se paprsek rozumu prodlužuje úvahou o dobrodiní, kterých se nám od Boha dostalo i bez našeho přičinění. Ze všech dobrodiní je nejskvělejší dar v tom, že nám dal vlastního Syna v tajemství Vtělení a že nám dal Ducha svatého jako „pečeť“ našeho přijetí za Boží děti a jako „prsten“ zasnoubení s Kristem. Jak tedy musí být duše Bohu vděčná, když rozjímá o tak nad měrných darech, které v narůstajícím světle milosti stále důkladněji poznává.

Nakonec je nutno přihlédnout k tomu, jak velikou odměnu slíbil Bůh věřícím a milujícím ho. Proto musíme k němu směřovat se vší touhou, zanícení a oddanosti.

### **Ad. 3. Jiskra moudrosti**

Jiskra moudrosti se musí nejprve najít, potom roznítit a nakonec se k ní povznést.

1. Najde se tím, že se odvrátíme od lásky ke tvorům (tj. od neukázněné lásky).
2. Roznítí se tím, že se obrátíme k lásce vůči nebeskému Snoubenci.

3. Je třeba se povznést nad všechny smysly vnímatelné, abychom si uvědomili, že nebeského snoubence nemůžeme očima vidět, ušima slyšet, ani ochutnat, ani hmatatelně dotknout, ale jenom po něm toužit, protože je nepředstavitelný a nezobrazitelný, ale celý žádoucí. Je nepochopitelný, protože je neprozkoumatelný, ale celý chtěný!

Z uvedeného tedy vyplývá – jsouce inspirováni četbou Písma sv. – jak je možno úvahou o cestě očištné, osvětlné a sjednocující dojít k moudrosti, tj. k dokonalosti.

## **II. O MODLITBĚ, KTEROU SE OPLAKÁVÁ UBOHOST, VZÝVÁ MILOSRDENSTVÍ A PROKAZUJE BOŽSKÁ ÚCTA**

Když jsme pojednali, jak se dojde k pravé moudrosti čtením Písma sv., vyložíme si, jak jí lze nabýt modlitbou.

Modlitba má tři stupně:

1. Oplakávání vlastní ubohosti, protože bez pláče nemůžeme Boha pohnout k tomu, aby nám dal svou milost.
2. Vzývání Božího milosrdenství s překypující touhou, s nadějí plnou důvěry a horlivou prosbou o přispění všech svatých, aby nám Pán naše hříchy odpustil tak, jak i my odpouštíme.
3. Nejvyšší úcta prokázaná Bohu klaněním se děje tak, že naše srdce se musí nejprve sklonit k úctě a klanění, dále se musí rozšířit k dokonalosti a k díkůčinění. Konečně se musí povznést k vzájemné lásce a rozmluvě s nebeským Snoubencem, jak tomu učí Duch svatý ve Velepísni.

Lásku k nebeskému Snoubenci máme prokazovat

- aby svět byl ukřižován člověku,
- aby člověk byl ukřižován světu
- aby člověk se dával ukřižovat pro svět, takže nabízí Bohu svůj život za všechny, aby i oni se líbili Bohu. (viz Gal 6,14)

Toto je teprve stav dokonalé lásky. Avšak k tomuto stavu dokonalé lásky se nedospěje, jestliže se napřed nenaučíme milovat Boha.

### **Šest stupňů lásky k Bohu**

1. stupeň je **sladkost**, abychom se naučili okoušet jak sladký je Pán (viz Ž 33,9).
2. stupeň je **dychtivost**. Je to hlad po oné sladkosti. Nic nás nemůže nasytit, dokud se nezmocníme Toho, koho milujeme (viz Ž 41,1).
3. stupeň je **nasyčení**, které vzniká z oné dychtivosti po Bohu. Lidské srdce je neseno vzhůru a je „přesyceno“ vším pozemským, že se mu to až hnusí.
4. stupeň je **opojení**, - kdo miluje Boha, již nejen pohrdá útěchou, ale vyhledává pohrdání a utrpení z lásky k Tomu, kterého miluje.



5. stupeň je **bezpečnost**, která vzniká z opojení (viz 1 Jan. 4,18). Protože duše si je vědoma, že miluje jen Boha, nabývá takové důvěry v Boží pomoc, že žádným způsobem nemůže být odloučena od Boha (viz Řím 8,35).
6. stupeň je pravý a úplný **pokoj**, v němž je taková bezpečnost, klid a odpočinek, že lidské srdce je jaksi ponořeno v mlčení a ve spánek. Tento pokoj zanechává Pán apoštolům a v nich celé Církvi (viz Jan 14,27).

### **III. O NAZÍRÁNÍ, KTERÉ PŘIVÁDÍ K PRAVÉ MOUDROSTI**

Nazíráním přechází naše mysl do nebeského Jeruzaléma, podle něhož je vytvořena pozemská tvářnost Církve. Je tomu stejně tak, jak bylo řečeno Mojžíšovi: „Hleď to učinit podle vzoru, který ti byl ukázán na hoře.“ (Ex. Kap. 24; 35; 40). Proto je třeba, aby se Církev bojující podobala Církvi vítězné, zásluhy se podobaly odměnám a poutníci blaženým. Ve věčné slávě je trojí stupeň odměny, podle čehož seznáváme i trojí stupeň nebeských nejvyšších kůrů.

#### **Dokonalá odměna záleží:**

1. v požívání nejvyššího věčného klidu, což je vlastní kůru Trůnů;
2. v jasném nazírání nejvyšší Pravdy, což je vlastní Cherubům;
3. v plném prožívání nejvyššího Dobra čili Lásky, což je vlastní Serafům.

Je tedy nutné, aby ten, kdo chce záslužným životem dosáhnout oné odměny, přizpůsobil se těmto třem kůrům nebeských duchů, aby nabyl:

- „spánku pokoje“
- „jasu pravdy“ a
- „sladkosti lásky“

Avšak ke každému ze tří uvedených stupňů je třeba vystupovat po stupních cesty očistné, osvětlné a cesty sjednocení.

#### **Ad 1. Sedm stupňů, po nichž se vystupuje k požívání nejvyššího věčného klidu, tj. spánku pokoje:**

1. stupeň - stud při vzpomínce na hříchy;
2. stupeň - strach z úvahy o odsouzení;
3. stupeň - bolest nad ztrátou Božího přátelství a vlastní nevinnosti;
4. stupeň - úzkostlivé volání po pomoci Boží a svatých;
5. stupeň - strohost života, abychom uhasili výheň hříchu;
6. stupeň - dychtivá touha po mučednictví z důvodů pokání za své hříchy a kajivosti z lásky k Ukřižovanému;
7. stupeň - dosažení „spánku pokoje“ ve stínu Krista, v němž je veškerá blaženost a pokoj!

#### **Ad 2. Sedm stupňů, po nichž se vystupuje k jasnému pravdy (Při tomto výstupu dochází ke spodobení s Kristem.)**

1. stupeň - uvažuj o Ukřižovaném a poddej se mu v neochvějně víře, že On, Kristus, je vpravdě Syn Boží.

2. stupeň - s nejnevinnějším a s s nejmilovanějším se spoj touhou po spoluutření.
3. stupeň - s úžasem pozoruj, jak trpící Ukřižovaný je nesmírně mocný, krásný, blažený a věrný. Podivuj se, že jeho nesmírná moc je přivedena vniveč, nesmírná krása je zničena, blaženost umučena a věčnost, že umírá.
4. stupeň - protože On trpí, aby tě vykoupil, posvětil, osvětil a oslavil, proto pro zbožné uchvácení zapomeň na sebe.
5. stupeň - s ohledem na nás lidi trpěl co nejraději, vzhledem k sobě co nejpřísněji, vzhledem k Bohu Otci co nejposlušněji, vzhledem k protivníku Božímu a našemu co nejprozíravěji. Snaž se tedy podle vzoru Kristova být dobrý k bližnímu, pokorný vůči Bohu, přísný k sobě samému a prozíravý vůči ďáblu.
6. stupeň - obojmi kříž jsa plný touhy po utrpení, které je plné bezpráví, urážek a ponížení.
7. stupeň - uvažuj o tom, co plyne z toho, že On trpí a nazíravým okem pozoruj paprsek pravdy. Na kříži se všechno ukázalo. Kříž je klíčem, branou, cestou, jsem pravdy. Kdo na sebe vezme kříž a následuje Ježíše, „nekráčí ve tmách“, nýbrž bude mít světlo života.“ (Jan 8,12 ; Mt 16,24).

### **Ad. 3. Sedm stupňů, po nichž se vystupuje k sladkosti**

*(Abychom mohli vystoupit až k sladkosti lásky, musíme přijmout Ducha svatého)*

1. stupeň – je totiž nutné, aby ochota Božského Snoubence znepokojovala tvou bdělost (viz Ž 62,2).
2. stupeň - důvěra ve Snoubencovu spolehlivost ať tě tak upevňuje, abys mohla říci: „V tebe, Hospodine, jsem doufal, ať nejsem zahanben na věky.“ (Ž 30,2).
3. stupeň - dychtivost Snoubencovy sladkosti, ať tě tak rozněcuje, že může říci: „Jako jelen žízní po prameni vody živé, tak touží má duše po Tobě, Bože.“ (Ž 41, 2).
4. stupeň - vytržení, způsobené Snoubencovou vznešeností, ať tě tak povznáší, že můžeš říci se snoubenkou z Velepísně: „Táhni mě za sebou“ (Vel. 1, 4).
5. stupeň - vzájemná láska mezi tebou a Snoubencem ať tě tak uklidní, abys mohl se snoubenkou říci: „Můj milý je můj a já jsem jeho.“ (Vel. 2).
6. stupeň - radost, vyvolaná plností Snoubencovy lásky ať tě tak opojí, abys mohl říci se žalmistou Páně: „Když v mém srdci roste neklid, naplní mě tvá útěcha potěšením.“ (Ž 94,19)
7. stupeň - spočinutí v síle Snoubencovy lásky ať tě s ním tak spojuje, že můžeš říci: „Kdo nás tedy odloučí od lásky Kristovy?“ (Řím 8,35).

Mezi těmito stupni existuje zákonitá souvislost: bdělost totiž uvažuje jak je vznešené, prospěšné a blažené milovat Boha. Z této úvahy se rodí důvěra. Ta zase plodí dychtivost. Ona pak vytržení, až se dochází ke spojení, k polibku, k objetí, k čemuž ať nás dovede Pán svým svatým Duchem.

Amen!

+ + +