

ÚVOD

Na těchto stránkách je čtenáři předkládána cesta reevangelizace a duchovní obnovy, vycházející z listu svatého apoštola Pavla Římanům. Nejedná se tedy ani o exegetický komentář, ani o teologický traktát (jež jsou ovšem základním předpokladem duchovní obnovy), nýbrž o pokus dostat se k jádru pohnutky, která apoštola vedla k napsání tohoto listu. Rozhodně jí však nebyla touha opatřit římským křesťanům - a všem, kdo přijdou po nich - obtížný text, na němž by mohli cvičit své kritické myšlení. Jak sám apoštol řekl, napsal jej proto, aby s křesťany sdílel duchovní dary, a tak je posílil v jejich víře (srov. Řím 1,11). Přestože se v průběhu staletí Pavlův list Římanům často stával oblíbeným předmětem diskusí a teologických bitev, nebyl napsán pro úzký okruh vzdělanců, ale pro římský lid, „svatý a milovaný Bohem“, jenž byl z valné většiny tvořen lidmi prostými a nevzdělanými. Apoštolovým záměrem bylo pozvednout a posílit víru.

Z tohoto důvodu je list svatého apoštola Pavla Římanům ideálním nástrojem nové evangelizace. Jedinečným způsobem totiž vytyčuje cestu pro lidové misie, rekolekce a kurzy duchovní obnovy. List není jen statickým sledem zjevených pravd. Poukazuje na jejich význam, ale zároveň jimi určuje směr - přechod od staré existence v hříchu a smrti k novému životu v Kristu. Jde tedy o posun od života „pro sebe“ k životu „pro Pána“ (srov. Řím 14,7-8). List má tempo a dynamiku velikonočního exodu.

Z Pavlova textu je převzato obecné schéma a pořadí jednotlivých kroků. A nakonec - co je nejdůležitější - slova, jimiž jsou tyto kroky vyjadřovány, jsou slova Boží, živá a věčná, působící svou podstatou, nezávisle na jakémkoli schématu či způsobu užití.

Tato cesta je rozdělena na dvě etapy neboli hlavní momenty: První, kerygmatická část, představuje dílo, které pro nás Bůh vykonal v průběhu dějin, zatímco druhá, parenetická část (počínaje 12. kapitolou listu a v této knize kapitolou o milosrdné lásce), uvádí to, co by měl ze své pozice vykonat člověk. První část představuje Ježíše Krista jako dar, který má být přijímán

prostřednictvím víry, druhá pak jako vzor, který máme následovat získáváním ctností a obnovou života. To nám pomáhá znovu dosáhnout jednoho z nejdůležitějších a nejobtížnějších stavů duchovního života, tedy rovnováhy mezi prvky tajemství a askeze, mezi milostí a svobodou, mezi vírou a „činy“.

Ještě větší význam než samotný obsah listu má pořadí, v němž jsou jednotlivé skutečnosti uváděny. Svatý Pavel se nezabývá nejprve křesťanskými povinnostmi (milosrdnou láskou, pokorou, poslušností, službou atd.), a teprve potom milostí, jako by snad z oněch povinností vyplývala, ale naopak se nejdříve věnuje milosti (ospravedlnění prostřednictvím víry), a až poté povinnostem, které z ní plynou a k nimž nás uschopňuje pouze ona.

Nástrojem nebo prostředkem je přitom svatému Pavlovi evangelium. „Nestydím se za evangelium," prohlašuje, „je to moc Boží ke spasení pro každého, kdo věří" (Řím 1,16). „Evangelium" zde míní obsah evangelia, to, co je v něm hlášáno, zejména pak Kristovu vykupitelskou smrt a jeho zmrtvýchvstání. Učí nás tedy, abychom se neopírali o rozumové důkazy nebo řečnické schopnosti, ale o pouhé hlásání Božích skutků. Právě v něm ten, kdo věří, zakouší zachraňující Boží moc, aniž by si sám mohl nebo potřeboval vysvětlit, jak a proč tomu tak je. Účelem častých odkazů na osobnosti antické a moderní kultury stejně jako na církevní tradici tedy není potvrdit nebo okrášlit Boží slovo, ale spíše mu posloužit. Hlavním důvodem, proč je každá doba schopna zkoumat Písmo a objevovat v něm stále hlubší smysl, spočívá v tom, že je zkoumá vždy na jiné a bohatší úrovni poznání a zkušenosti. Z církve totiž mezitím vzešli noví svatí a z lidstva noví géniové. Světští géniové, zvláště pokud jsou i velkými věřícími, poskytují Božímu slovu nepřekonatelnou službu - pozvedají úroveň lidského poznání, takže lidstvu pomáhají, aby mohlo klást Božímu slovu stále bohatší, hlubší a provokativnější dotazy.

Z Pavlova listu Římanům a z Písma obecně můžeme pochopit dokonce mnohem více než Augustin, Tomáš Akvinský a Luther, třebaže jsme o tolik menší než oni, a to nejen díky pokroku biblické exegeze - jenž byl od té doby obrovský - ale také proto, že jsme poznali nová utrpení a další učitele lidství.

Současná podoba této knihy vychází z osmého vydání knihy v italském jazyce, částečně přepracovaného a zjednodušeného. Za deset let, které uplynuly od prvního vydání, jsem měl příležitost předložit obsah knihy k posouzení na nižších ekumenických shromážděních a rekolekcích (například pro sedmdesát švédských luteránských pastorů) a pokaždé jsem měl radost, když mi významní představitelé jiných křesťanských vyznání mohli sdělit, že vše, co vyslechli, je pro ně bez potíží přijatelné a pomáhá jim lépe žít jejich spiritualitu. Tak se zrodila myšlenka odstranit všechny nepodstatné nebo příliš „konfesijní" části, aby toto dílo ještě lépe splňovalo svůj ekumenický účel a zároveň aby díky „zeštíhlení" bylo přístupnější všem čtenářům.

S výhledem na rok 2000 se mezi křesťanskými církvemi stále více šíří projekt, který s jistotou pochází od Ducha svatého. Dosud jsme si my, křesťané, v hlásání Ježíše Krista více méně konkurovali, čímž jsme - nahlíženo z vnější perspektivy - jednali v rozporu se svým svěděním. Proč tedy nevyužít epochální příležitosti končícího století a tisíciletí a nezačít hlásat evangelium společně? Proč nešířit v bratrské svornosti to, co z víry v Krista vnímáme shodně a co je mnohem důležitější než to, co nás ještě rozděluje? Nikdo z nás by přitom nemusel porušovat úctu ke své vlastní tradici. Proč bychom spolu nemohli spolupracovat a připravit Pánu „lid, ve kterém by našel zalíbení", jako to činil Jan Křtitel při svém prvním příchodu? Tento projekt vytvořil sám papež Jan Pavel II., který v listě k jubilejnímu roku 2000 *Tertio millennio adveniente* vyjádřil přání, aby se toto jubileum stalo pro všechny křesťany příležitostí ke

shromáždění „tolika věcí, které nás spojují a kterých je jistě více než těch, jež nás rozdělují.“

Účelem této knihy je alespoň částečně přispět k uskutečnění tohoto projektu. Snažil jsem se v ní zhodnotit intuice a bohatství všech velkých křesťanských tradicí - katolické, pravoslavné a protestantské - a pokud možno se vyhnout bodům, které nesdílejí všichni lidé věřící v Krista nebo alespoň většina z nich. List svatého apoštola Pavla Římanům tento účel znamenitě splňuje, neboť se věnuje, jak známo, nosné linii víry a křesťanského tajemství. Vše ostatní ponechává stranou. Je

ideálním základem pro „společné svědectví“ všech věncích, o němž se v ekumenických kruzích hovoří stále naléhavěji.

Toto je tedy jeden z prvních pokusů, třebaže ne zcela nestranných (nechci a ani nemohu skrývat, že vycházím z katolické tradice), o „spiritualitu“ a „hlásání“ odpovídající nové situaci charakterizované stále větším sbližováním křesťanů.

V tomto duchu hledejme svou sílu v Hospodinu, jak nás vybízí žalm a rozhodněme se v srdci vykonat „svatou pouť“ (srov. Ž 84,6).

I.

MILOVÁNI BOHEM!

RADOSTNÁ ZVĚST O BOŽÍ LÁSCE

Posel, který udýchaně doběhne z bojiště do města, nezačne na náměstí popořádku vykládat, jak se věci sebehly, nezdržuje se detaily, ale jde přímo k věci a několika slovy hned ohlásí zprávu, kterou má na srdci a na niž všichni čekají. Vysvětlení nechá na později. Byla-li válka vyhrána, volá: „Vyhráli jsme!“, byl-li uzavřen mír, volá: „Mír!“ Pamatuji si, že tak to bylo v den, kdy skončila druhá světová válka. Slova: „Příměří! Příměří!“ se v mžiku rozšířila městem od domu k domu, roznesla se do polí a lidé se vyhrnuli do ulic a se slzami v očích se objímali radostí z konce hrůzných let války.

Svatý Pavel, vyvolený k hlásání Boží zvěsti, se na začátku svého listu Římanům chová podobně. Přichází jako posel největší události na světě, nejnádhernějšího vítězství, a spěchá o tom podat zprávu:

„Všem vám v Římě," říká, „kdo jste Bohem milováni a povoláni ke svatosti: milost vám a pokoj od Boha Otce našeho a Pána Ježíše Krista!" (Řím 1,7).

Na první pohled to může vypadat jako pouhý pozdrav na začátku dopisu, na rozdíl od jiných pozdravů však tento obsahuje zprávu. A jakou! Chce říci: oznamuji vám, že jste milováni Bohem, že byl jednou provždy uzavřen mír mezi nebem a zemí, oznamuji vám, že jste omilostněni. Víc než samotná slova nakonec v podobných případech znamená tón hlasu - a z apoštolova pozdravu dýchá radostná jistota a víra. Láska, milost, mír jsou slova, která tvoří jádro této evangelní zprávy a mají moc nejen sdělovat informaci, ale i navodit určitý duševní stav. Připomínají pozdrav nebeského posla přinášejícího radostnou zvěst pastýřům: „Sláva na výsostech Bohu a na zemi pokoj mezi lidmi; Bůh v nich má zalíbení" (Lk 2,14).

Vycházíme z předpokladu, že Pavlův list Římanům je jako živé a věčné Boží slovo psán také pro nás a my jsme jeho pravými adresáty v tomto dějinném údobí. Z toho plyne, že zvěst je nyní určena nám. Boží láska nám vychází vstříc hned na počátku naší duchovní cesty a jako by nás přivinula do své náruče. Stáváme se svědky prvotního pronikání radostné zvěsti do světa. Znovu prožíváme okamžik, v němž se evangelium poprvé v historii „rozzářilo" v celé své síle a novosti. *Žádná* odporující úvaha, ani o naší nehodnosti, nesmí zneklidňovat naše srdce a vytrhovat je z radostné jistoty, dokud se nenaplní první a nejdůležitější zprávou: Bůh nás miluje a nabízí nám ještě dnes svůj pokoj a milost - plody své lásky.

Poselství o Boží lásce budeme čerpat ze tří důležitých výroků Pavlova listu Římanům. Jsme „Bohem milováni" (1,7); „Boží láskaje vylita do našich srdcí"

(5,5); nic nás nedokáže „odloučit od lásky Boží“ (8,39). Tato slova představují články jednotné linie procházející celou epištolou. Jde o jakési poselství uvnitř poselství - rozpoznatelné i z tónu hlasu, který se pokaždé mění z oznamovacího na zvolací, vzrušený a pohnutý.

1. Milování Bohem

Výraz „Boží láska“ má dva velmi odlišné významy: v jednom je Bůh objektem, ve druhém subjektem; jeden označuje naši lásku k Bohu a druhý lásku Boha k nám. Lidský rozum, tíhnoucí svou přirozeností spíše k aktivitě než k pasivitě, dával vždy přednost prvnímu významu, tj. „povinnosti“ milovat Boha. I křesťanské učení šlo často touto cestou a v některých dobách mluvilo téměř jen o „příkázání“ milovat Boha a o stupních této lásky. Ale zjevení dává přednost druhému významu: lásce Boha „k nám“, ne lásce „k“ Bohu. Aristoteles tvrdil, že Bůh hýbe světem, „neboť je milován“, tj. neboť je předmětem lásky a poslední příčinou všeho stvoření (*Metafysica*, XII,7, 1072 b); ovšem bible tvrdí pravý opak - že Bůh tvoří svět a hýbe jím, neboť jej „miluje“. Na Boží lásce není tedy nejdůležitější, že člověk miluje Boha, ale že Bůh miluje člověka a miloval ho jako první.

„V tom je láska: ne že my jsme si zamilovali Boha, ale že on si zamiloval nás“ (1 Jan 4,10).

Při tomto rozjímání je naším úmyslem znovu nastolit řád zjevený Božím slovem a opět stavět „dar“ před „příkázání“ a nad veškeré diskuse klást prosté a převratné sdělení, že „Bůh nás miluje“. Z toho totiž vyplývá vše ostatní, včetně naší vlastní schopnosti milovat Boha. „Milujeme, protože Bůh napřed miloval nás,“ říká opět Jan (1 Jan 4,19).

Náš duch je uzpůsobený tak, že se za normálních okolností musí dlouho „vystavovat“ myšlence, aby v něm zanechala trvalou stopu; nic z toho, co jím prochází letmo, se do něj skutečně neotiskne a nemění ho. Proto se nyní musíme vystavit myšlence na Boží lásku - jako se země každý den vystavuje slunci, aby jí dalo světlo, teplo a život. Toho nemůžeme dosáhnout jinak než zkoumáním Božího zjevení. Kdo jiný by nás také mohl ujistit, že Bůh nás miluje, než Bůh sám? „Celá bible“ - poznamenává svatý Augustin - „jen vypráví o lásce Boží“ (*De catechizandis rudibus*, 1,8,4; PL 40,319). Její, abych tak řekl, těhotná. To je zvěst, která nese a vysvětluje všechny ostatní. Boží láskaje konečnou odpovědí na všechny otazníky bible: proč stvoření, proč vtělení, proč spasení... Kdyby se celá bible mohla z psaného slova změnit ve slovo mluvené a stala se jedním hlasem, pak by tento hlas, mocnější než hukot moře, volal: „Bůh vás miluje!“ Ježíš je hlasem celého Písma, když říká: „Otec sám vás miluje!“ (Jan 16,27). Všechno, co Bůh v bibli činí a říká, je láska, ani „hněv Boží“ není než láska. Bůh „je“ láska! Bylo řečeno: „Není důležité vědět, zda Bůh existuje; důležité je vědět, zda je láska“ (Kierkegaard, *Discorsi edificanti in diverso spirito*, 3: *Il Vangelo delle sofferenze*, IV). A bible nás právě o tomto ujišťuje: Bůh je láska.

Evangelium - říká svatý Pavel - bylo předem zaslíbeno Bohem „ústy proroků" (Řím 1,2). Obrátme se tedy bez váhání na proroky, aby se nám od nich dostalo prvního velkého zjevení Boží lásky. Oni byli prvními „přáteli ženicha", pověřenými předáním Božího vyznání lásky lidstvu. Bůh tyto lidi připravoval „již od matčina lůna", aby byli takovému úkolu schopni dostát; dal jim nezměrné srdce otevřené všem velkým lidským citům, neboť se rozhodl dosáhnout k lidskému srdci řečí člověka a prostřednictvím lidské zkušenosti.

Když Bůh mluví o své lásce ústy proroků, používá především obraz lásky otcovské:

„Když byl Izrael mládenečkem," říká v Ozeášovi, „zamiloval jsem si ho ... Ačkoli jsem sám naučil Efraima chodit... Provázky lidskými jsem je táhl, provazy milování; byl jsem jako ti (a zde máme jeden z nejdojemnějších obrazů bible), kdo zdvihají dítě ke svým tvářím a skláněl jsem se k němu a krmil jej" (srov. Ožil,1-4).

Jsou to obrazy důvěrně známé, nad nimiž asi každý už mnohokrát v životě rozjímal. Ale nyní, díky tajemné moci, kterou mají symboly, jsou-li použity k označení věcí Božích, tyto obrazy získávají schopnost umožnit člověku, aby živě pocítil Boží otcovskou lásku. „Lid" - pokračuje Ozeáš - „se zdráhá vrátit se"; čím více k sobě Bůh lidi přitahuje, tím více nechápu a obracejí se k modlám. Co má v této situaci dělat? Opustit je? Zničit je? Bůh zpravuje proroka o svém vnitřním dramatu, o určitém stavu „slabosti" a bezmoci, v němž se *nalézá* pro svou vělou lásku ke stvoření. Bohu „trne srdce" při pomyšlení, že by jeho lid mohl být zničen:

„Mé vlastní srdce se proti mně vzepřelo, jsem pohnut hlubokou lítostí... Jsem Bůh, a ne člověk" (Oz 11,8-9).

Člověk by mohl dát průchod žáru svého hněvu a běžně to dělá, ale Bůh ne, protože je „svatý", je jiný; i přes naši nevěru zůstává věrný, neboť nemůže zapřít sám sebe (srov. 2 Tim 2,13). Tatáž slova nacházíme znovu u Jeremiáše:

„Což je mi Efraim syn tak drahý, dítě mého potěšení? Kdykoli však o něm mluvím, znovu a znovu si ho připomínám. Proto je mé nitro nad ním zneklidněno. Slituji, slituji se nad ním" (Jer 31,20).

V těchto proroctvích se Boží láska vyjadřuje jako otcovská i mateřská zároveň. *Otcovská láska* nabádá a povzbuzuje; otec chce, aby jeho syn rostl a plně vyžrál. Proto bude těžké bezvýhradně chválit vlastního syna v jeho přítomnosti: Otec má strach, že by si syn připadal dospělý a nedělal další pokroky. Často jej proto napomíná: „Byl by to vůbec syn" - je psáno -,kdyby ho otec nevychovával?" (Žid 12,7). A dále: „Koho Pán miluje, toho přísně vychovává" (Žid 12,6). Ale nejen to. Otec je také tím, kdo dává jistotu a ochraňuje - Bůh se v celé bibli představuje člověku jako jeho „skalní štít, pevná tvrz, vysvoboditel" (Ž 18,2-3). Zatímco *mateřská láska* je vlídné přijetí a něha. Je to láska „niterná", vychází z

nejhlubšího lůna matčiny bytosti, v němž se dítě formovalo, a odtud uchvacuje celou její bytost a „rozechvívá ji soucitem“. Ať syn učiní cokoli hrozného, matka ho vždy přijme s otevřenou náručí. Je to její dítě! Jako by to říkala ostatním téměř s omluvou. Pokud se syn, který utekl z domova, vrací, je to matka, kdo musí uprosit otce a přesvědčit ho, aby syna znovu přijal a příliš mu nevyčítal. U lidí jsou tyto dva druhy lásky - mužná a mateřská - vždy více či méně jasně odděleny; u Boha jsou spojeny. Proto se Boží láska někdy otevřeně vyjadřuje pomocí obrazů lásky mateřské:

„cožpak může zapomenout žena na své pacholátko, neslitovat se nad synem vlastního života?“ (Iz 49,15).

„Jako když někoho utěšuje matka, tak vás budu těšit“ (Iz 66,13).

V podobenství o marnotratném synu Ježíš dává vystoupit v osobě otce rysům Boha, jenž je otcem i matkou zároveň. A otec z podobenství je dokonce víc matkou než otcem.

„Nevidíš, jak odlišná je láska otců a matek? Otcové budí děti časně ráno, aby se začaly učit, nedovolí jim zahálet a nutí je pracovat, až jim po tváři kane pot, a někdy i slzy. Matky se s nimi naopak mazlí na klíně, nepouštějí je nikam daleko a chrání je před protivenstvím, pláčem a námahou“ (Seneca, *De Providentia* 2,5nn.).

Ale zatímco bůh tohoto pohanského filosofa má jen „ducha otce, jenž v lásce nezná slabost“, jak sám říká, biblický Bůh má navíc ducha matky milující „navzdory slabostem“.

Člověk zná ze zkušenosti jiný druh lásky, o níž se říká, že je „silná jako smrt a její žár je žářem ohně“ (srov. Pis 8,6) a i k tomuto druhu lásky se Bůh v bibli uchyluje, abychom si dokázali představit, jak horoucně nás miluje. S tímto cílem jsou v bibli uváděny všechny fáze a životní proměny manželské lásky: okouzlení prvotní zamilovanosti (Jer 2,2), plnost radosti v den svatby (Iz 62,5), drama rozchodu (Oz 2,4nn.) a nakonec obnovení starého pouta v plnosti naděje (Oz 2,16; Iz 54,7).

Manželská láska je ve své podstatě láskou touhy. A proto, je-li pravda, že člověk touží po Bohu, pak je pravdou také to, že Bůh touží po člověku! Charakteristickým rysem manželské lásky je žárlivost - a bible skutečně často dosvědčuje, že Bůh

je „Bohem žárlivým“ (srov. Ex 20,5; Dt 4,24; Ez 8,3-5). Žárlivost odhaluje lidskou slabost. *Žárlivý* muž nebo žena se bojí o sebe, mají strach, aby jim někdo jiný, „silnější“, neodloučil srdce milované osoby. Bůh se nebojí o sebe, nýbrž o své stvoření; ne ze své slabosti, nýbrž pro slabost svého stvoření. Ví, že vrhne-li se do náručí modlám, propadne lži a nicotě. Všechny podoby modlářství jsou v celé bibli hrůzným rivalem Boha; modly jsou „milenci“ (srov. Oz 2,7nn., Jer 2,4; Ez 16). Boží žárlivost je známkou lásky a horlivosti, nikdy nedokonalosti.

Když Bůh zjevuje svou lásku, odhaluje současně i *svou pokoru*. To on člověka hledá, ustupuje mu, odpouští a vždy je připraven začít znovu. Zamilovat se je vždy akt pokory. Když mladík žádá na kolenou o ruku dívky, jako tomu bývalo kdysi, činí něj radikálnější akt pokory ve svém životě. Stává se žebrákem, zdá se, jako by říkal: „Dej mi i svou bytost, protože jen ta moje mi nestačí; sám sobě nestačím!“ Ale proč se Bůh za-milovává a pokořuje? Že by i on něco potřeboval? Ne, naopak, jeho láskaje nezištnost sama. Miluje ne proto, aby byl doplněn, ale aby doplnil, ne proto, aby se uskutečnil, ale aby uskutečnil. Miluje, protože „dobro se chce rozdávat“. V tom spočívá jedinečnost a neopakovatelnost Boží lásky. Když Bůh miluje, nehledá ani svou slávu, nebo lépe: hledá svou slávu, ale ta nespočívá v ničem jiném než v nezištném milování člověka. „Slávou Boží,“ říká svatý Ireneus: „je živý člověk!“ (*Adversus haereses* IV,20,7). Tento světec nám zanechal slova o nezištnosti Boží lásky, která církev do dnešního dne nepřestala reflektovat:

„Bůh si nezajistil Abrahámovo přátelství z nějaké vlastní potřeby, ale protože ve své dobrotě chtěl darovat Abrahamovi věčný život ... protože přátelství s Bohem zajišťuje neporušitelnost a věčný život. Stejně tak Bůh na počátku nestvořil Adama, protože by člověka potřeboval, ale proto, aby měl koho zahrnout dobrodiním. Prokazuje je těm, kdo mu slouží, pro pouhý fakt služby, a těm, kdo ho následují, pro pouhý fakt následování, ale žádný užitek z nich nemá, protože je dokonalý a nic nepotřebuje ... Připravoval proroky, aby se pozemský člověk naučil nosit jeho Ducha a měl společenství s Bohem. On, jenž nic nepotřebuje, nabízel své společenství těm, kteří ho potřebovali“ (tamtéž IV,13,4-14,2).

Bůh miluje, protože je láska, a nezištná nutnost je u něho nutnou nezištností.

Před neprozkoumatelným tajemstvím Boží lásky chápeme úžas žalmisty, který se táže sám sebe: „Co je člověk, že na něho pamatuješ, syn člověka, že se ho ujímáš?“ (srov. Ž 8,5).

2. Boží láska je vylita do našich srdcí

Na začátku páté kapitoly listu Římanům svatý Pavel píše:

„Když jsme tedy ospravedlněni z víry, máme pokoj s Bohem skrze našeho Pána Ježíše Krista, neboť skrze něho jsme vírou získali přístup k této milosti. V ní stojíme a chlubíme se nadějí, že dosáhneme slávy Boží. A nejen to: chlubíme se i utrpením, vždyť víme, že z utrpení roste vytrvalost, z vytrvalosti osvědčenost a z osvědčenosti naděje. A naděje neklame, neboť Boží láska je vylita do našich srdcí skrze Ducha svatého, který nám byl dán“ (Řím 5,1-5).

Zde máme v plném znění velkou zprávu, kterou apoštol včlenil už do úvodního pozdravu. Opakuje tři slova: „láska“, „pokoj“ a „milost“, a tentokrát navíc označuje zdroj těchto kvalit: jejím ospravedlnění z víry v Krista. I tady chce apoštol spíše než teologické ideje sdělit duševní stav, uvědomit nás o „stavu milosti“, v němž se nacházíme. Znovu na nás rozrušeně volá.

Dochází však i ke kvalitativnímu skoku. Neříká se už, že jsme „milováni Bohem“, ale že Boží láska je přímo „vylita do našich srdcí“. Výraz „milováni Bohem“ se v pozdravu nevztahuje jen na minulost, nebyl to jen titul zděděný církví po Izraeli. Vztahuje se na nedávné události, mluví o nové a současné skutečnosti. Na počátku této nové reality je Ježíš Kristus, ale prozatím nebudeme zkoumat původ nebo působení této lásky. Hlavní věcí tu není ani fakt, že nám byla dána „skrže Ducha svatého“ - apoštol bude mluvit o Duchu svatém později, v osmé kapitole. Nyní máme prostě jen přijmout nové a ohromující zjevení: Boží láska přišla navždy mezi nás a teď je v našem srdci. Mezi námi a Bohem v minulosti stály dvě zdi, bránící našemu plnému společenství s Bohem: zeď *přirozenosti* (Bůh je „duch“ a my jsme „tělo“) a dále zeď *hříchu*. Ježíš odstranil překážku přirozenosti svým vtělením a překážku hříchu svou smrtí na kříži, a proto už nic nebránilo vylití jeho Ducha alásky. Bůh se stal „životem mé duše, životem i mého života“; je mi tedy bližší nežjsesijásám(srov. sv. Augustin, *Vyznání 111,6*).

Vůči Boží lásce se v nás rodí nový a nezvyklý cit - cit *vlastnický*. Jako když člověk po dlouholeté snaze získat něj aký předmět, po němž obzvláště touží, například umělecké dílo, které nesmírně obdivuje a o němž se domníval, že je nenávratně ztratil, žádoucí objekt jednoho večera skutečně přinese domů a zavře za sebou dveře. I kdyby měl z nějakého důvodu čekat měsíce a roky, než bude moci obal otevřít a postavit se vytouženému předmětu „tváří v tvář“, je to již něco jiného. Ví, že onen předmět je „jeho“ a že mu ho nikdo nemůže vzít. „Budete mým lidem a já budu vaším Bohem“, opakoval Bůh prostřednictvím proroků a ohlašoval tento čas (srov. Ez 36,28). Teď se proroctví splnilo: Bůh se novým způsobem stal „naším“ Bohem. My, z milosti, vlastníme Boha. To je největší bohatství stvoření, nejslavnější titul, který nemá - odvažuji se říci - ani samotný Bůh. *Bůh je* Bůh - což je samozřejmě nekonečně víc -, ale Bůh *nemá* žádného Boha, z něhož by se radoval a jímž by se pyšnil, jehož by obdivoval... Člověk Boha *mál* (Při hlubším zamyšlení zjistíme, že to není úplně přesné, i Bůh *má* Boha, z něhož se může těšit a kterého může milovat, protože Bůh je také Trojice. Otec má Syna, Syn Otce a oba mají Ducha svatého.)

Abychom dokázali docenit rozdíl mezi tímto stavem a stavem před příchodem Krista, museli bychom je oba zažít, tj. žít napřed pod Starým zákonem a potom pod Novým. Ale je tu člověk, který tuto neopakovatelnou zkušenost učinil, a právě on k nám mluví a ujišťuje nás o jejich neporovnatelnosti - apoštol Pavel. Říká, že to, co bylo slávou, jí už není ve srovnání se slávou vše přesahující (srov. 2 Koř 3,10). Aby nás Bůh konečně přesvědčil o své lásce, „představil“ nám ji z vnějšího pohledu, obraz po obraze, na životě Krista - a to až k vrcholnému obrazu kříže. Poté nám dal skrže Ducha něco, co jsme viděli vlastníma očima, nad čím jsme přemýšleli a čeho jsme se dotýkali vlastníma rukama. Ježíš je ztělesněním Boží lásky. Starý křesťanský spis parafrázuje Jana 1,14: „láska (Otcova) se v něm stala tělem“ (*Evangelium veritatis*, z kodexů z

Nag Hammádí).

Ale jaká láska to byla vylita do našich srdcí? Je to nějaký Boží cit k nám? Jeho přívětivý postoj k nám? Jeho náklonnost? Je to tedy něco *vědomého*? Mnohem víc; je to něco *skutečného*. Je to doslova Boží láska, láskajsoucí v Bohu, sám oheň žhnoucí v Trojici, na němž je nám dána účast „postavením příbytku“. Můj Otec ho bude milovat; přijdeme k němu a učiníme si u něho příbytek (Jan 14,23). „Abyste se stali účastnými božské přirozenosti“ (2 Petr 1,4), to znamená účastnými božské lásky, neboť *Bůh je láska*. Láska je, dá se říci, jeho přirozenost. Jako bychom se tajemným způsobem ocitli uvnitř víru Trojičního dění. Jsme vtaženi do neustálého pohybu vzájemného dávání se a přijímání se mezi Otcem a Synem, z jejichž jásavého a radostného objetí tryská Duch svatý, přinášející jiskřičku z ohně lásky až k nám. Duše, již byla dána milost takové zkušenosti, vypráví:

„Jedné noci jsem pocítil velkou Otcovu něhu, halila mne svým sladkým a jemným dotykem; bez sebe jsem poklekl na zem a schoulen ve tmě jsem se s bušícím srdcem zcela odevzdal jeho vůli. A Duch mne uvedl do tajemství lásky Trojice. Strhující vzájemné darování sebe sama a přijímám se navzájem procházelo i skrze mne: od Krista, s nímž jsem byl spojen, k Otci a od Otce k Synovi. Ale jak vyjádřit nevyslovitelné? Neviděl jsem nic, ale bylo to mnohem víc než vidět, moje slova nedokáží vypovědět onu jásavou radost opětování, vzmachu, přijímání a darování. V této výměně proudil od Jednoho k Druhému intenzivní život, jako vlahé mléko prýstící z matčina ňadra do úst dítěte sajícího ono blaho. To já byl tím dítětem a bylo jím celé stvoření, které má účast na životě, království a slávě, protože bylo obnoveno Kristem. Otevřel jsem bibli a četl ... Tvůj neporušitelný duch je ve všem (Mdr 12,1). Ó, Svatá a žijící Trojice! Byl jsem jako bez sebe po dva nebo tři dny a dodnes mám tuto zkušenost vepsanou hluboko v sobě.“

Pavlovým slovům: „Boží láska byla vylita do našich srdcí“, nelze porozumět jinak než ve světle slov Ježíšových: „...aby v nich byla láska, kterou máš ke mně“ (Jan 17,26). Láska vylitá v nás je táž láska, kterou Otec od věků miluje Syna, žádná jiná. Boží láska přetéká z Nejsvětější Trojice na nás. Bůh předává duši „stejnou lásku jako Synu, i když se tak neděje z přirozenosti, jako v případě Synově, ale ze spojení... Duše má účast

na Bohu a spolu s ním naplňuje to, co se děje v Nejsvětější Trojici“ (Sv. Jan od Kříže, *Duchovní píseň A*, str. 38).

Zde máme už nyní, a budeme jej mít i jednou na věčnosti, největší zdroj blaženosti. Z čeho má dítě větší radost a co mu dává větší jistotu než vzájemná láska tatínka a maminky? Ta má pro nevědomí dítěte větší význam než fakt, že je oběma rodiči milováno. Tatínek i maminka mohou každý zvlášť dítě milovat, jak jen chtějí, pokud se však nemilují navzájem (a k tomu, bohužel, často dochází), dítě si v hloubi duše není láskou jisté, a stává se proto nešťastným.

Dítě nechce být milováno nějakou zvláštní láskou, odděleně, ale chce být vpuštěno do lásky, již se milují otec s matkou, protože ví, že z ní vzniklo. A v tom spočívá velké zjevení. Osoby Trojice se milují nekonečnou láskou a dovolují nám těšit se z ní a užívat jí. Vpouštějí nás na hostinu života: (Bůh) sytí své vyvolené tím nejučtějším ze svého domu, z potoka svých rozkoší jim napít dává (srov. Ž 36,9). Teologický princip vyjádřený formulací „milost je počátkem slávy" (Sv. Tomáš, *Summa theologiae*, II-IIae, ot. 24, či. 3,2) znamená právě toto: věříme-li, vlastníme už nyní to, co nám na věčnosti bude patřit viditelně a v plnosti - Boží lásku.

Ve Starém zákoně Bůh podněcoval proroky, aby udržovali *očekávání* těchto věcí, nyní v církvi podněcuje světce, aby udržovali *památku* na ně. Světci, a zvláště ti, kteří jsou nazýváni mystiky, mají za úkol především promlouvat o Boží lásce a dát nám nahlédnout do skutečnosti našim očím dosud skryté.

Nikdo by nás nedovedl lépe přesvědčit o faktu, že jsme byli stvořeni z lásky, než sv. Kateřina Sienská ve své vroucí modlitbě k Trojici:

„Jak jsi tedy stvořil, věčný Otče, své stvoření? Jímá mne úžas nad tím, co mi ukazuješ: Žes neměl jiný důvod než své světlo, v němž tě žár lásky nutil dát nám bytí přes nepravosti, kterých se proti tobě dopustíme, ó, věčný Otče. Přiměl tě tedy žár. Nevýslovná lásko, přestože jsi ve svém světle viděl všechny nepravosti, kterých se tvé stvoření dopustí proti tvé nekonečné dobrotivosti, jako bys je snad přehlédl; zastavil jsi svůj zrak na kráse svého stvoření, do něhož jsi se bláznivě zamiloval, a opojený láskou a z lásky jsi ho k sobě přivinul a dal mu bytí podle svého obrazu a podle své podoby. Ty, věčná pravda, jsi

mně vyjevil svoji pravdu, že láska tě přiměla, abys je stvořil..." (*Orazione V*).

Důkaz, že mě Bůh miluje, tedy nemusím hledat venku: Důkaz jsem já sám; moje bytí je dar samo o sobě. Pozorujíc sami sebe v lásce, můžeme říci: Existuji, tedy jsem milován! Pro křesťana platí: „Být znamená být milován" (G. Marcel).

Víme, že ne všichni interpretují stvoření takto. Bez svého přičinění jsme vznikli a potom budeme, jako bychom nikdy nebyli, říkávalo se už v biblických dobách (Mdr 2,2). V antice byl svět nahlížen jako dílo jakéhosi božského soupeře či nižšího boha, nebo jako důsledek nutnosti či nedopatření, k němuž v božském světě došlo. Bůh měl tedy stvořit svět z nadbytku energie (ne lásky!), jako by svět byl příjemcem Boží moci, která už nedokázala zadržet sebe samu. Dnes mají někteří zato, že existence člověka a věcí je důsledkem neznámých vesmírných zákonů. A pro někoho je bytí dokonce trestem, jakýmsi „uvržením v existenci". Objev bytí, který v Kateřině Sienské vyvolával úžas a nezměrnou radost, budí z této poslední perspektivy - vlastní ateistickému existencialismu - pouze „hnus". Světci neříkají nic nového, ale mají dar promlouvat nenapodobitelným způsobem o věcech dávných a pravdivých.

Další z těchto duší, současníci svaté Kateřiny, ukázal jednoho dne Bůh ve vidění

„maličkou věc, velkou jako oříšek, která se vešla do dlaně." Bylo jí zjeveno, že to, co vidí, je veškeré stvoření, a zatímco se sama sebe ptala, jak dlouho ta věc může vydržet, když je tak malá a křehká, jakýsi hlas v jejím nitru odpověděl: „Trvá a bude trvat navždy, protože Bůh ji miluje" (Juliana z Norwiche, *Knihy zjevení*, 5, Milán 1985). Táž mystická nám předala zjevení o zanedbávaném, avšak zcela jistém aspektu biblické doktríny o Boží lásce. Jde o fakt, že Bůh se z lásky k nám raduje jako první. Juliana z Norwiche píše:

„A tak jsem viděla, že se Bůh raduje, že je naším otcem, že je naší matkou a že je naším pravým snoubencem - duše pak jeho milovanou snoubenkou. Kristus má radost, že je naším bratrem a Ježíš, že je naším Spasitelem" (tamtéž, 52).

Co se týká Božího „mateřství", světice říká, že „slovo 'matka', krásné a láskyplné, je samo o sobě tak něžné a jemné, že v plném smyslu může být vyřčeno jen o Bohu; pouze Bůh,

který je pravou matkou života a všeho, může být osloven v plném smyslu tohoto označení" (tamtéž, 60).

Blahoslavené Anděle z Foligna Bůh řekl tato slavná slova: „Nezamiloval jsem si tě z žertu! Nemiloval jsem tě zpovzdálí! Ty jsi já a já jsem ty. Jsi taková, jaká máš pro mne být; přebýváš na výšinách mého majestátu." Ona sama přiznávala, zejí někdy připadalo, že „leží uprostřed Nejsvětější Trojice" (*// libro della B. Angela dá Foligno*, Quaracchi, 1985).

Musíme si uvědomit, že Bůh tyto duše nepodněcoval jen proto, abychom jim záviděli, a že nám nedal téměř nahlédnout do toho, po čem ve skrytu duše každý nade vše touží, aby potom prohlásil, že nic z toho není pro nás. Bůh takto miluje nás všechny, ne jednoho nebo dva vyvolené za historické údobí. Jednomu, dvěma lidem, které sám vybere a očistí, svěřuje v každé době úkol toto všechno připomínat ostatním. Ale co jsou rozdíly ve stupních, v čase a způsobech mezi námi? Co jsou světcí oproti zásadní skutečnosti, společné nám všem - že všichni jsme předmětem neuvěřitelného plánu Boží lásky? To, co nás s nimi spojuje, je mnohem silnější než to, co nás od nich dělí.

Mystikové jsou pro křesťanský lid jakýmiisi průzkumníky, kteří jako první tajně vcházejí do zaslíbené země a vracejí se, aby mohli sdělit, co tam viděli („zemi oplývající mlékem a medem"), aby podnítli k přechodu přes Jordán (srov. Num 14,6nn.). Jejich prostřednictvím se nám v tomto životě dostává prvních záblesků věčného života. Jejich poselství lze shrnout slovy svatého Pavla, jenž byl jedním z nich:

„Co oko nevidělo a ucho neslyšelo, co ani člověku na mysl nepřišlo, připravil Bůh těm, kdo ho milují" (1 Koř 2,9).

3. Nic nás nedokáže odloučit od lásky Boží

Třetí Pavlův výrok o Boží lásce je výrok existenciální: Vracíme se v něm zpět

do *tohoto* života a k jeho nejběžnějšímu a nejrealističtějšímu aspektu, jímž je utrpení. Apoštol znovu zvyšuje tón svého hlasu, který se pozvolna rozechvívá:

„Ale *v tom ve všem* (mluví o soužení, úzkosti, pronásledování, hladu, bídě, nahotě, nebezpečí a meči) slavně vítězíme mocí toho, který si nás zamiloval. Jsem jist, že ani smrt ani

život, ani andělé ani mocnosti, ani přítomnost ani budoucnost, ... ani co jiného v celém tvorstvu nedokáže nás odloučit od lásky Boží, která je v Kristu Ježíši, našem Pánu" (Řím 8,37-39).

Tady nám svatý Pavel ukazuje, jakou metodou máme vnést do naší konkrétní situace světlo Boží lásky, o němž jsme doposud rozjímali. S vyjmenovanými nebezpečími a nepřáteli Boží lásky měl, jak víme, svou zkušenost: úzkost, pronásledování, meč ... (srov. 2 Koř 11,23nn.). V duchu šije prochází a konstatuje, že žádné z nich neobstojí ve srovnání s myšlenkou na Boží lásku. Věci, které se zdály nepřekonatelné, se v její záři stávají nicotnými. Apoštol nás skrytě vyzývá, abychom jednali stejně jako on: abychom pozorovali běh našeho života a vynášeli na jeho povrch obavy, které se v něm zahnízdí, smutky, hrozby, komplexy, tělesnou nebo morální vadu, která nám brání, abychom se klidně přijali, a všechno vystavili světlu myšlenky, že Bůh nás miluje. Vyzývá mne, abych se ptal sám sebe: Co v mém životě chce nade mnou vyhrát?

V druhé části listu přechází apoštol od svého vlastního života k úvahám o okolním světě. I tady pozoruje „svůj“ svět hrozící různými silami: smrtí a jejím tajemstvím, přítomným životem s jeho mámením, nebeskými i pekelnými mocnostmi, tolik děsícími středověkého člověka ... K témuž vyzývá i nás: Na okolní svět, jenž nám nahání strach, se máme podívat novými očima darovanými zjevením Boží lásky. To, co Pavel nazývá „výšinami“ a „hlubinami“, je pro nás, lidi s rostoucími vědomostmi o rozměrech vesmíru, něco nekonečně velkého do výšky a nekonečně malého do hloubky - vesmír a atom. Všechno nás může kdykoli rozdrtit: člověk je malý a zůstává sám v nescíselněkrát větším vesmíru, jenž se navíc stal ještě hrozivějším v důsledku vědeckých objevů. Ale nic z toho nás nemůže odloučit od Boží lásky: Bůh, jenž mne miluje, vše stvořil a nyní své dílo drží pevně v ruce.

„Bůh je naše útočiště, naše síla, pomoc v soužení vždy velmi osvědčená, proto se bát nebudeme, byť se převrátila Země a základy hor se pohnuly v srdci moří" (Ž 46).

Jak se tato vize liší od té, která nezná Boží lásku a o světě se vyjadřuje jako o „bortícím se mraveništi“, o člověku jako o „zbytečném utrpení“ nebo o „vlně, jejíž stopa na mořském břehu je smyta vlnou následující“!

Svatého Pavla se pokaždé, když mluví o lásce Boha a Ježíše Krista, zmocňuje dojetí. „On mě miloval,“ říká o Kristovi, „a vydal za mne sebe samého“ (Gal 2,20). Ukazuje nám první a přirozenou reakci, jež by se v nás po opětovném

zjevení Boží lásky měla zrodit: dojetí. Je-li upřímné a vychází-li ze srdce, pak je nějvýmluvnější odpovědí hodnou člověka, jemuž je zjevena velká láska nebo velká bolest, a představuje vždy větší dobrodiní pro příjemce než pro jeho původce. Nelze je nahradit žádným slovem, gestem nebo darem, poněvadž samo je vůbec nejkrásnější dar. Je otevřením vlastní bytosti pro bytost jinou. Proto nás před ním jímá stud - jako v nejintimnějších a nejsvětějších okamžicích, kdy člověk zakouší, že už nepatří zcela sám sobě, ale také někomu jinému. Člověk nemůže své dojetí úplně skrýt, aniž by druhému upíral jeho právo, neboť dojetí bylo zroeno pro něj. Ježíš dojetí neskrýval: „bylo mu líto " naimské vdovy (Lk 7,13), „velice se rozhorlil" před sestrami Lazara (srov. Jan 11,33.35). Dojetí je však dobrodiním především pro nás, kteří se chystáme přijmout Boží slovo do svého života novým způsobem. Je jako orba před setím. Otevírá srdce a roz-rývá ho hlubokými brázdami, aby semeno nepadlo na cestu ... Když chce Bůh dát nějakému člověku slovo důležité pro jedincův život, daruje mu často při jeho přijetí i určitou rozechvělost, jež je znamením, že ono slovo pochází od Boha. Prosme tedy Ducha svatého o dar dobrého dojetí, ne povrchního, ale hlubokého. Nikdy nezapomenu na okamžik, kdy jsem z něj něco málo směl poznat i já. V jedné modlitební skupině jsem naslouchal úryvku evangelia, v němž Ježíš říká svým učedníkům:

„Už vás nenazývám služebníky ... nazval jsem vás přáteli" (Jan 15,15).

Slovo „přáteli" mne zasáhlo do netušené hloubky, pohnulo čímsi v mém nitru tak, že jsem si naprosto užaslý po celý zbytek dne nevěřicně opakoval: Mne nazval přítelem! Ježíš z Nazare-ta, Pán, můj Bůh! Nazval mne přítelem! Já jsem jeho přítel! A připadalo mi, že s takovou jistotou se dá létat nad střechami domů a projít i ohněm.

I já jsem se snažil chovat jako posel, který - jakmile dorazí k cíli - kvapně vysloví svou nejdůležitější zprávu. Za vrchol své zvěsti jsem považoval oznámení, že Bůh nás miluje, chtěl jsem, aby nás provázelo po celou naši cestu, na každém kroku

- jako jakési heslo dané Bohem, a nikoli člověkem. Až bude Boží slovo přísné i na nás a bude nám vyčítat naše hříchy, nebo až nás zahrne výčitkami vlastní srdce, náš vnitřní hlas si musí opakovat: „Ale Bůh mě miluje! Nic mě nemůže odloučit od Boží lásky, ani můj hřích ne!"

Žalm 136. nám nyní pomůže uzavřít úvahu o Boží lásce děkovnou modlitbou. Říká se mu „velký hallel" a modlil se jej také Ježíš při poslední večeři. Je to dlouhá litanie titulů a slavných činů, jež Bůh vykonal pro svůj lid, a lid na každý z nich odpovídá: „Jeho milosrdenství je věčné." Můžeme v žalmu pokračovat a k připomínce dávných Božích dobrodiní připojit dobrodiní nová: „Poslal nám svého Syna; daroval nám svého Ducha; povolal nás k víře; nazval nás přáteli..." a pokaždé také odpovědět: „Jeho milosrdenství je věčné!"

II.

VŠICHNI ZHŘEŠILI TAJEMSTVÍ BEZBOŽNOSTI

Námět této meditace nalezneme v první části epištoly Římanům (Řím 1,18-3,20), která je uzavřena slavným apoštolo­vým výro­kem:

„Všichni zhřešili a jsou daleko od Boží slávy" (Řím 3,23).

Jen Boží zjevení dokáže určit, co je hřích. Neumí to člověk, ale ani žádná etika nebo lidská filosofie. *Žádný* člověk nemůže sám od sebe říct, co je hřích, a to kvůli prostému faktu, že sám je ve hříchu. Všechno, co o hříchu vypovídá, nemůže nakonec být nic jiného než částečná odpověď a zmírnění hříchu samotného. Naše mlhavá představa hříchu je součástí našeho hříšného bytí (S. Kierkegaard, *Nemoc k smrti*, 11,2. kap.). V Písmu stojí:

„Nemám v srdci místo pro strach z Boha, a to do očí mu říká ... Lichotí si ve svých očích, a tak bude shledán vinným, hodným nenávisti" (Ž 36,2-3).

I hřích v bibli „mluví" - stejně jako mluví Bůh; i hřích prorokuje a jeho řečištěm je srdce člověka. V srdci člověka mluví hřích, proto je absurdní od člověka očekávat, že by mluvil *proti* hříchu. Já sám, který tu o hříchu diskutuji, jsem hříšník, a proto bych vás měl varovat. Nevěřte příliš ani mně ani tomu, co říkám! Vězte alespoň toto: hřích je vážnější, nekonečně vážnější, než se mi podaří vám vysvětlit. Člověk sám může přinejlepším pochopit hřích proti sobě, proti člověku, ne hřích proti Bohu. Člověk pochopí porušení lidských práv, ne Božích. A pokud se kolem sebe rozhlédneme, zjistíme, že právě to se děje v naší kultuře.

Tedy jen Boží zjevení ví, co je hřích. Ježíš ještě dále upřesňuje, že jen Duch svatý je schopen „ukázat světu, v čem je hřích" (srov. Jan 16,8).

Už jsem řekl, že o hříchu k nám musí promlouvat sám Bůh. Protože je-li to Bůh, a ne člověk, kdo proti hříchu mluví, těžko nás jeho řeč ponechá sebestě klidnými. Jeho hlas je hřmění, jež „láme libanonské cedry". Naše meditace by dosáhla cíle, i kdyby dokázala jen porušit povrch naší zakořeněné jistoty a zrodit v nás zdravou bázeň z nesmírného nebezpečí, jež představuje nikoli hřích, ale jen sama možnost hřešit. Tato bázeň by se stala naším nejlepším spojencem v boji proti hříchu, takže bychom dokázali „v boji proti hříchu i prolít svou krev" (srov. Žid 12,4).

1. Hřích spočívající v odmítnutí uznat Boha

Poslechněme si tedy, jak nám apoštol Pavel odhaluje Boží pohled na hřích:

„Boží hněv se zjevuje z nebe proti každé bezbožnosti a nepravosti lidí, kteří

svou nepravostí potlačují pravdu. Vždyť to, co lze o Bohu poznat, je jim přístupné, Bůh jim to přece odhalil. Jeho věčnou moc a božství, které jsou neviditelné, lze totiž od stvoření světa vidět, když lidé přemýšlejí o jeho díle, takže nemají výmluvu. Poznali Boha, ale nevzdali mu čest jako Bohu ani mu nebyli vděční, nýbrž jejich myšlení je zavedlo do marnosti a jejich scestná mysl se ocitla ve tmě. Tvrdí, že jsou moudří, ale upadli v bláznovství: zaměnili slávu nepomíjitelného Boha za zobrazení podoby pomíjitelného člověka, ano i ptáků a čtvernožců a plazů" (Řím 1,18-23).

Hlavní hřích, prvotní předmět Božího hněvu, spatřuje svatý Pavel v *asebeia* - v bezbožnosti. Ihned vysvětluje, v čem vlastně bezbožnost spočívá: v odmítnutí oslavovat Boha a děkovat mu. Jinými slovy, v odmítání uznat Boha v jeho božství, nevzdávat mu patřičnou úctu. Dalo by se říci, že bezbožnost spočívá v „ignorování" Boha. Ignorovat ovšem neznamená pouze „nevědět, že existuje", nýbrž také „jednat, jako by neexistoval". Ve Starém zákoně Mojžíš volá k lidu: „Poznej tedy, že tvůj Bůh je Bůh," (srov. Dt 7,9) a žalmista jeho volání opakuje: „Vězte, Hospodin je Bůh, on nás učinil a my mu patříme" (Ž 100,3). Hřích je ve své podstatě odmítnutím tohoto „uznání"; je téměř dílem zvůle a pokusem smazat nekonečný rozdíl mezi

sebou a Bohem. Tak hřích napadá samotnou podstatu věcí, „dusí pravdu", je pokusem zavřít ji do vězení nespravedlnosti. Je něčím mnohem temnějším a hrozivějším, než si člověk dokáže představit nebo než dokáže vyslovit. Kdyby svět věděl, co hřích ve skutečnosti je, zemřel by hrůzou.

Toto odmítnutí nabylo konkrétní podoby v modlářství, založeném na klanění se stvoření místo Stvořiteli (srov. Řím 1,25). V modlářství člověk nepřijímá Boha, ale dělá se Bohem; on sám rozhoduje o Bohu, a ne naopak. Role se obrací: Člověk se stává hrnčířem a Bůh nádobou tvarovanou podle jeho vůle (srov. Řím 9,20-21).

Apoštol dosud mluvil o zbloudilosti lidského srdce, způsobené volbou cesty směřující proti Bohu. Nyní představuje plody, které taková volba přináší v oblasti morálky. Způsobuje všeobecné uvolnění mravů, opravdovou „řeku zatracení" unášející lidstvo ke zkáze, aniž by si toho vůbec všimlo. Zde svatý Pavel načrtává ohromující obraz zvrácenosti v pohanské společnosti: Mužská a ženská homosexualita, nespravedlnost, zlomyslnost, chamtivost, závist, podvádění, pomlouvání, pýcha, zpupnost, vzpouzení se rodičům, podlost... Seznam nectností je převzat od pohanských moralistů, ale celkový obraz dává vytanout tváři biblického „bezbožníka".

Člověka okamžitě *zarazí*, že svatý Pavel prohlašuje veškerý morální úpadek za následek Božího hněvu. Dokonce třikrát opakuje slova, jež to nezvratně potvrzují:

„Proto je Bůh nechal napospas nečistým vášním ... Proto je Bůh vydal v moc

hanebných vášní. Protože si nedovedli vážít pravého poznání Boha, dal je Bůh napospas jejich zvrácené mysli" (Řím 1,24.26.28).

Bůh takové věci jistě „nechce“, ale „dopouští“ je, aby člověk pochopil, kam odmítnutí Boha vede. Svatý Augustin poznamenává:

„Ačkoli jsou tyto činy trestem, jsou samy o sobě hříchem, neboť trestem za nečistotu je zase nečistota sama. Bůh trestá zlo a z jeho trestu pramení další hříchy" (*De natura et gratia*, 22,24; ČSEL 60, 250).

Hřích trestá sám sebe a Písmo to potvrzuje: „Čím kdo hřeší, tím také bývá trestán" (Mdr 11,16). Dokud trvá svět, Boží soud se v něm zjevuje tímto způsobem; Bůh je „přinucen" vydat lidi

jím samým, aby nedal zapravdu jejich nespravedlnosti a aby se vrátili z nesprávné cesty.

2. Tajemství nepravosti působí

Svatý Pavel odsoudil hřích tehdejší pohanické společnosti, její bezbožnost projevovanou modlářstvím, které působilo morální úpadek. Pokud chceme následovat jeho příkladu a poučit se z něj, nesmíme zůstat u odsuzování modlářství řeckořímské kultury z apoštolské doby. Musíme udělat to, co on: Podívat se na naši společnost, jako se on díval na svou, a odhalit v ní podobu její bezbožnosti. Apoštol strhl masku pohanům, odhalil, že za veškerou pýchou, vznešenými řečmi o dobru a zlu a etických ideálech se ve skutečnosti skrývá lidské sebe-oslavování a sebepotvrzování, tj. svatokrádež a faleš. Nechme jednat Boží slovo a uvidíme, jak strhne masku z tváře dnešního světa i z naší vlastní.

Přenesme se do současného světa, aktualizujme a historizujme Boží slovo, snažme se poznat, zda se týká i nás (prozatím „nás" jen jako „lidí dneška") a do jaké míry. Svatý Pavel odhalil kořen hříchu. Je jím odmítání oslavovat Boha a děkovat mu, irreligiozita, kterou pojmenoval biblickým termínem bezbožnost. Jinými slovy -jde o odmítání Boha jako stvořitele a o odmítání nás samých jako stvoření. Už víme, že v moderní době toto odmítání nabylo vědomé a otevřené podoby, kterou v dobách apoštolských a možná ani nikdy jindy nemělo. Proto musíme přiznat, že „nepravost působí" (srov. 2 Sol 2,7), je přítomnou skutečností, nejen pouhou historickou připomínkou nebo metafyzickou spekulací.

Poslechněme si nejznámější osobnosti současné kultury, které vyjádřily odmítnutí Boha, ale mějme přitom na paměti, že soudíme slova, ne myšlenky nebo morální zodpovědnost oněch lidí, neboť ty zná jen Bůh a mohou se velmi lišit od zdání, jež v nás vyvolávají.

Karel Marx své odmítnutí ideje „stvořitele" zdůvodnil takto:

„Bytost je samostatná tou měrou, jíž vládne sama sobě, a sobě vládne pouze tehdy, vděčí-li sobě za svou existenci. Člověk žijící z 'milosti' jiného člověka se považuje za bytost závis-

lou ... A žil bych zcela z milosti jiného, kdyby stvořil můj život, kdyby byl zdrojem mého života, jenž by nebyl mým vlastním výtvorem" (K. Marx, *Rukopisy* 1844). Lidské vědomí je „nejvyšším božstvem“, „kořenem člověka je člověk sám" (*Kritika Hegelovy filosofie práva*, 1927). Dalším obecně známým mluvčím tohoto zaměření je Jean Paul Sartre. Jedné ze svých dramatických postav vkládá do úst slova: „Já sám se dnes obviňuji a jen sám se také mohu omilostnit, já, člověk. Jestli existuje Bůh, člověk není ničím ... Bůh neexistuje! Štěstí, slzy radosti! Alleluja! Už nikdy nebe. Už nikdy peklo! Nic než země ..." (J. P. Sartre, *Ďábel a dobrý Bůh*).

Zvůle popírá rozdíl mezi Stvořitelem a stvořením, mezi Bohem a vlastním „já“, i jiným způsobem: jejich záměnou. Právě tuto tvář někdy dostává současná bezbožnost v hlubinné psychologii. Pavel tehdejší „moudrým“ nevyčítá studium přírody a obdiv k její kráse, ale to, že nešli dál. Boží slovo dnes obdobně některým směrům hlubinné psychologie nevyčítá objev nové oblasti reality lidského nevědomí a snahu objasnit je, ale to, že objev využily jako další příležitost zbavit se Boha. Tím Boží slovo slouží psychologii samotné, očišťuje ji od škodlivého, a psychologie může zase sloužit - jako už mnohokrát - k očištění našeho chápání Božího slova.

Bezbožnost, zahrnující se v některých nedávno vzniklých psychologických směrech, se projevuje potlačováním rozdílu mezi dobrem a zlem. Stanoví hranice nebezpečným způsobem, jenž při bližším pohledu připomíná antickou gnosi. Ohraničuje božskou moc směrem dolů a ďábelskou moc směrem nahoru. Přibližuje jednu k druhé, až se stýkají a překrývají. Ve zlu pak nespatřuje nic jiného než „rub skutečnosti“ a v ďáblu „Boží stín“. Jeden z příslušníků tohoto směru dokonce nařkl křesťanství, že zavedlo do světa „nešťastný protiklad dobra a zla“. V Izaiášovi čteme slova, jež se zdají být vyslovená právě dnes, pro tuto situaci:

„Běda těm, kdo říkají zlu dobro a dobru zlo, kdo vydávají tmu za světlo a světlo za tmu" (Iz 5,20).

Stoupenci uvedeného psychologického směru nepovažují za důležité „zachránit duši“ (což dokonce zesměšňují), ani ji „analyzovat“, ale „udělat“ ji, dovolit duši - tj. přirozenému člověku - projevit se všemi způsoby a žádný z nich nepotlačovat. Spása

pak spočívá v sebeodhalení, v tom, že člověk objeví, jaká je jeho duše i on sám, a v seberealizaci. Spása je považována za neodlučitelnou od člověka, jemu vlastní, nemající dějinný původ, nýbrž vycházející z pravzoru vyjádřeného mýty a symboly; v určitém slova smyslu zde spása vychází z nevědomí. Nevědomí, zpočátku nazírané spíš jako „místo“ zla, v němž se rodí neurózy a iluze (mezi

nimi i „iluze" Boha), se zmateným vývojem „vědy" stalo „místem" (dá-li se to tak říci) dobra, zdrojem člověku skrytých pokladů. Kvůli počátečnímu odmítnutí jakékoli zjevené pravdy a zmínky o Božím slově může světské myšlení o člověku jen oscilovat od jednoho tvrzení k jeho popření a pro absenci soudržnosti a přimíšení omylů ztrácí dříve dobyté pozice. Po přečtení několika děl o hlubinné psychologii, plných výše uvedených myšlenek, jsem se jednou ptal sám sebe, jaký „soud" by nad tím vším vynesl Bůh. Zanedlouho jsem dostal jednoznačnou odpověď při čtení následujících Ježíšových slov v Janově evangeliu:

„Soud' pak je v tom, že světlo přišlo na svět, ale lidé si zamilovali více tmu než světlo, protože jejich skutky byly zlé" (Jan 3,19).

Duch svatý má moc „usvědčit ze hříchu" i svět hlubinné psychologie, pyšný a na Boha nedbající, zpítý svou vlastní novostí a úspěchem.

Ale ještě nejsme u konce. Kromě *intelektuální negace*. Boha, při níž je ateista přesvědčen (ať poctivě, či nepoctivě), že Bůh není, existuje *záměrná negace* Boha člověkem, který ví, že Bůh existuje, ale otevřeně mu vzdoruje se slovy: Nepoddám se! „Non serviam!" Tato krajní forma hříchu, nenávist k Bohu a jeho proklínání, přechází v otevřenou urážku Boha a ve vyhrožování, v hlasité prohlášení nadřazenosti zla nad dobrem, temnoty nad světlem, nenávisti nad láskou, d'ábla nad Bohem - a to prostřednictvím zavrženíhodných gest a znaků. Je řízena přímo d'áblem; v kom jiném by se také mohla zrodit myšlenka, že „dobro je úchylkou zla a jako všechny úchylky je druhotné a odsouzeno k zániku", nebo že „zlo ve skutečnosti není nic jiného než neúspěšně poznané dobro"? Nejočividnějším projevem této bezbožnosti je: profanace eucharistie (nezměrná a naprosto nelidská nenávist ke konsekrované hostii je dalším negativním důkazem skutečné přítomnosti Krista v eucharistii,

pokud by někdo takový důkaz potřeboval), obscénní a sarkastické parodie biblických příběhů a Božího slova v bibli a vnesení Ježíšovy postavy do záměrně znesvěčujících a urážejících filmů a scén. Konečným cílem je ztráta duší a boj proti církvi. Tyto osoby vynakládají na odeslání duše svému pekelnému pánovi takové úsilí a prostředky, že se k nim dají přirovnat jen snahy těch nejsvětějších misionářů, usilujících o získání duše pro Krista.

Ztráta duše je na druhé straně mnohem blíží, než si mnoho křesťanů myslí; je propastí otevřenou jen krůček od lhostejnosti a „neutrality", v níž sami žijí. *Začíná* opuštěním náboženské praxe a jednoho smutného dne končí mezi otevřenými a vyhlášenými nepřáteli Boha - buď vstupem do organizací, jejichž cílem (většinou lidí zpočátku skrývaným) je vést válku proti Bohu a převrátit morální hodnoty, nebo je důsledkem sexuálních úchylek a určité konzumace pornografie či pěstování neopatrného styku s mágy, spiritisty, esoterickými sektami, okultisty a dalšími jim podobnými lidmi. Magie je totiž další, obecnější formou podlehnutí pokušení být „jako Bůh". Jedna z příruček magie praví:

„Skrytá síla, která magii řídí, je žízeň po moci. Mágův cíl byl poprvé přesně definován hadem v rájské zahradě... Věčnou touhou adepta Černé magie je získat moc nad celým vesmírem a stát se bohem.“

Co na tom, že se ve většině případů nakonec nejedná o nic jiného než o šarlatánství! K pádu do ďábelské moci stačí bezbožný záměr, s nímž se ony praktiky provozují. Ďábel jedná právě prostřednictvím lži *apodvodu*, ale následky jeho činnosti nejsou ani trochu imaginární. Bůh v bibli přikazuje:

„Ať se u tebe nevyskytne nikdo, kdo by provedl svého syna nebo svou dceru ohněm, věstec obírající se věštby, mrako-pravec ani hadač ani čaroděj ani zaklínač ani ten, kdo se doptává duchů zemřelých, ani jasnovidce ani ten, kdo se dotazuje mrtvých. Každého, kdo činí tyto věci, má Hospodin v ohavnosti“ (Dt 18,10-12).

A prorok Izaiáš přináší přísnou výstrahu: „Pán ztrestá zemi, protože je plná východního pohanství“ (srov. Iz 2,6).

Lidé mohou získat moc nad sebou, nemocemi, událostmi a věcmi jen dvěma přípustnými způsoby: přirozeností a milos-

tí. *Přirozenost* znamená rozum, vědu, medicínu, techniku a veškeré zdroje, které dal Bůh člověku při stvoření, aby v poslušnosti ovládl zemi. *Milost* označuje víru a modlitbu, jejichž prostřednictvím bývají darována i uzdravení a zázraky, ale vždy jen Bohem, protože „Bohu patří moc“ (Ž 62,12). Pustí-li se někdo třetí cestou a hledá okultní síly okultními prostředky jakoby vskrytu před Bohem a nedbá o jeho souhlas, nebo dokonce zneužívá-li jeho jméno a jeho symboly, na scénu okamžitě nějakým způsobem vstoupí učitel a průkopník této třetí cesty, ten, který kdysi řekl, že mu patří veškerá moc na zemi a že ji dá tomu, kdo se mu bude klanět (srov. Lk 4,6). V takovém případě je zkáza zaručená: muška spadla d'ho sítě „velkého pavouka“ a těžko z ní vyvázne živá. V naší technizované a sekularizované společnosti d'ochází právě k tomu, o čem mluvil Pavel: „Tvrdí, že jsou moudří, ale upadli v bláznovství“ (Řím 1,22): Opustili víru pro všechny možné pověry, i pro ty nejdětinštější.

3. Mzda hříchu

Podívejme se také na následky bezbožnosti, aby v nás nezůstal ani stín pochybnosti, že by někdo mohl mít nad Bohem vrch: „Všichni, kdo těopouštějí, propadnou hanbě“ (Jer 17,13). Opuštění Boha přináší hanbu a ztrátu sebe sama. „Ztráta“, „zbloudění“ jsou slova, která se v bibli velmi často vyskytují v souvislosti s hříchem: zbloudilá ovečka, ztracená drachma, ztracený syn ... Samo slovo, jímž byl do řečtiny přeložen biblický pojem hříchu, *hamartia*, obsahuje také slova *zbloudění* a *nezdar*. Používalo se v souvislosti s řekou, která ztrácí své koryto a rozlévá se v bažinu, také v souvislosti s vystřeleným šípem, jenž minul cíl a kamsi zapadl. Hřích je tedy nezdar, a to radikální. Člověk může zklamat různými způsoby: jako manžel, otec, podnikatel, je-li žena, může zklamat jako

manželka či matka, je-li kněz, může zklamat jako farář, představený, duchovní vůdce ... Ale to všechno jsou relativní nezdary, je v nich vždy možnost nápravy; člověk může zklamat všemi uvedenými způsoby, a přesto může dosáhnout velké vážnosti, dokonce i svatosti. Ale o hříchu to neplatí: S hříchem člověk zklamal

jako stvoření, ve své podstatě, v tom, čím „je“, ne tím, co „dělá“. V tomto jediném případě se o člověku dá prohlásit, co řekl Ježíš o Jidášovi: „Pro toho by bylo lépe, kdyby se byl vůbec nenarodil!“ (Mt 26,24). Člověk věří, že hříchem uráží Boha, ale ve skutečnosti „uráží“ (tj. poškozují a pokořují) jen sám sebe ke své vlastní hanbě: „Urážejí tím opravdu mne? je výrok Hospodinův. Což nedělají ostudu sami sobě?“ (Jer 7,19). Člověk se odmítnutím oslavit Boha sám zbavuje Boží slávy. Hřích nesmírně uráží, rozesmítní i Boha, ale jen proto, že zabíjí člověka, jehož miluje; zraňuje Boha v jeho lásce.

Pokusme se nahlédnout ještě hlouběji do následků hříchu pro bytí člověka. Svátý Pavel potvrzuje, že mzdou hříchu je smrt (Řím 6,23). Hřích vede ke smrti; ne tak ke smrti jako *aktu* - ten by trval jen okamžik - nýbrž ke *stavu* smrti, přesněji k tomu, co je nazýváno „smrtnou nemocí“ - stavem chronické smrti. V takové situaci se stvoření zoufale snaží o návrat do nebytí, to se mu však nikdy nemůže podařit, a proto žije v jakési věčné agónii. V ní spočívá prokletí a trest pekla: Tvor je někým silnějším přinucen být tím, co odmítá přijmout, tj. tvorem závislým na Bohu, a jeho věčným utrpením je nemožnost zbavit se jak Boha, tak sebe sama. Kierkegaard dále právem píše, že „zoufalá snaha zbavit se sama sebe je modelem všeho zoufalství“ a že z tohoto důvodu „je hřích zoufalstvím“ (srov. Kierkegaard, *Nemoc k smrti*, I, A).

Tuto situaci můžeme pozorovat především u ďábla, který prošel cestou hříchu od počátku do konce a jasně ukazuje, kam hřích ústí. Je prototypem těch, kteří - „ač Boha znají (a jak dobře ho ďábel znal!) -, nevzdávají mu slávu a díky, jak Bohu přísluší“. Není však nutné probouzet obrazotvornost nebo se zabývat kdovíjakými teologickými spekulacemi, abychom zjistili, jak se ďábel v této situaci cítí, on sám tyto spekulace křičí do uší duší, které mu Bůh dovoluje až do dneška pokoušet. Stejně pokoušel i Ježíše na poušti. „My jsme svobodní,“ křičí, „jsme svobodní!“ „I když se zabiješ, duše přežije, ji usmrtit nedokážeš, nemůžeš říci ne. Jsme donuceni existovat věčně. Je to podvod! Není pravda, že nás Bůh stvořil svobodné, to není pravda!“ Z těchto myšlenek naskakuje husí kůže, jako bychom živě zaslechli úryvek z věčné pře ďábla s Bohem. On by chtěl mít svobodu a vrátit se do nebytí. Ne však v tom smyslu, že by

chtěl přestat existovat nebo že by chtěl přestat se svým protiventstvím Bohu. Znamená to, že by chtěl být na Bohu nezávislý, nemít nad sebou už nikoho, komu by musel děkovat za vše, co je. Chtěl by existovat, ale ne „z milosti druhého“. Ale prese všechnu jeho snahu to nikdy nebude možné, protože moc, která je nad ním, je silnější než on a nutí ho k existenci. A tak jeho cesta vede do čirého zoufalství. Stvoření cítí, že mu volba absolutní nezávislosti na Bohu

přinese neštěstí a temnotu, ale přijímá ji i za takovou cenu, protože - jak tvrdí sv. Bernard - „je raději nešťastné, avšak svým pánem, než by bylo šťastné v podřízenosti" (*De gradibus humilitatis* X,36; PL 182,962). Věčnost pekla, nad níž se lidé tolik pohoršují, nezávisí na Bohu, který je neustále připraven odpouštět, ale na stvoření, jež nechce, aby mu bylo odpuštěno, a kdyby tak Bůh učinil, nařklo by jej z nerespektování svobody.

Na současných zkušenostech si můžeme následky hříchu ověřit konkrétněji. Stačí pozorovat, co se děje v naší kultuře poté, co bylo odmítnutí Boha v některých prostředích dovedeno do krajnosti. Filosof, pro něhož hřích není nic než nechutný „židovský výmysl" a pro kterého dobro se zlem představují jen „předsudky o Bohu", napsal tato slova (opět soudíme jen slova, ne záměry): „My všichni jsme jeho vrahy!" A když onen člověk prohlédl, nebo sám na sobě zažil neblahé následky tohoto činu, dodal:

„Co jsme to učinili, když jsme tuto zem odpoutali od jejího slunce? Kam nyní směřuje? Kam směřujeme my? Což neustále nepadáme? A neřítíme se zpět, do stran, vpřed, do všech směrů? Nebloudíme nekonečnou nicotou?" (F. Nietzsche, *Radostná věda* č. 125).

„Zabít Boha je opravdu nejstrašnější způsob sebevraždy," jak bylo řečeno. Mzdou za hřích je smrt - nihilismus určitého směru současného myšlení to dokazuje.

4. Ten muž jsi ty!

Jakou roli hrajeme my (teď myslím „nás" tady přítomné, nás věřící) v tomto hrůzném přelíčení proti hříchu, které jsme právě vyslechli? Z toho, co bylo doposud řečeno, se může zdát, že

nám nejvíce přísluší role obžaloby. Ale vyslechněme pozorně následující slova. Už jsem mluvil o tom, že apoštol strhl svými slovy masku z tváře světa - a to i z naší vlastní - a nyní přišel čas poznat, jak Boží slovo provádí onu druhou a složitější operaci.

Bible vypráví tento příběh. Král David zcizoložil. Aby své cizoložství skryl, nechal ve válce zemřít muže oné ženy, takže následné manželství s ní vypadalo jako akt velkodušnosti k vojákovvi, jenž za padl za svého krále v boji. Celý sled hříchů. Tehdy Bůh ke králi posílá proroka Nátana, který mu vypráví podobenství (král ovšem neví, že je to podobenství). Praví: V jednom městě žil velmi bohatý člověk, který vlastnil stáda ovcí, a žil tam i jeden chudák. Měl jen jednu ovečku, která mu byla velmi drahá, protože mu poskytovala obživu a spávala s ním... K boháči přijel host a on, aby ušetřil svoje ovce, sebral ovečku chudákovi a vystrojil z ní hostinu pro svého hosta. Král David se po vyslechnutí příběhu velmi rozhněval a prohlásil: „Muž, který tohle spáchal, je synem smrti!" Nátan přestal mluvit v podobenství a ukázal na krále prstem: „Ten muž jsi ty!" (srov. 2 Sam 12,1nn.). A právě tak jedná apoštol Pavel s námi. Provedl nás až k druhé

kapitole svého listu, aby se najednou obrátil na nás, naplněné oprávněným odporem a hrůzou z hříšnosti světa, a řekl: „Ten muž jsi ty!“

„Proto nemáš nic na svou omluvu, když vynášíš soud, ať jsi kdokoli. Tím, že soudíš druhého, odsuzuješ sám sebe. Neboť soudíš, ale činíš totéž. Víme přece, že Boží soud pravdivě postihuje ty, kteří tak jednají. Myslíš si snad, když soudíš ty, kdo takto jednají, a sám činíš totéž, že ty ujdeš soudu Božímu?“ (Řím 2,1-3).

Opětovné užití slova „neomluvitelní“ (*anapologetos*), výše uvedeného v souvislosti s pohany, nepřipouští jakékoli pochyby o Pavlových záměrech. Říká nám: soudil jsi druhé - a odsuzoval jsi sám sebe. Přišel čas, abys hrůzu z hříchu, kterou jsi v sobě zrodil, obrátil proti sobě.

„Soudcem“ je v druhé kapitole žid, ovšem chápaný spíše jako typ než jako konkrétní člověk. „Žid“ je ne-Řek a ne-pohan (srov. Řím 2,9-10) věřící a zbožný člověk, silný svými zásadami a vlastnictvím zjevené morálky, soudí ostatní svět a cítí se přitom v bezpečí. V tomto smyslu je „židem“ každý z nás. Ori-

genes dokonce tvrdil, že apoštolova slova jsou v církvi namířena na biskupy, kněze a jáhny - tedy na vůdce a učitele (Ori-genes, *Výklady na list Římanům* 11,2; PG 14,873). Pavel šok proměny prožil na vlastní kůži, když se z farizeje stal křesťanem, a proto teď může mluvit s takovou jistotou a ukazovat věřícím cestu ven z farizejství. Odkryl zvláštní a častou iluzi věřících a zbožných lidí, kteří se domnívají, že jsou Božího hněvu uchráněni, neboť mají jasnou představu o dobru a zlu, znají zákon a v příhodnou chvíli ho aplikují na druhé. Myslí si, že díky privilegiu stát na straně Boha, nebo alespoň pro Boží dobrotu a trpělivost, které dobře znají, pro ně bude učiněna výjimka. Jako kdyby otec vytýkal jednomu ze svých synů nějaký přestupek a druhý syn, který spáchal to samé, si myslel, že získá otcovu náklonnost a ujde výčitkám jen tím, že sám začne na bratra křičet a vyčíní mu, zatímco otec od něho očekával něco naprosto jiného. Když slyšel otcovy výtky a nahlédl jeho dobrotu a trpělivost s bratrem, měl se mu vrhnout k nohám, přiznat, že se provinil stejně, a slíbit, že se polepší:

„Či snad pohrdáš bohatstvím jeho dobroty, shovívavosti a velkomyslnosti, a neuvědomuješ si, že dobrotivost Boží tě chce přivést k pokání? Svou tvrdostí a nekajícnou myslí si strádáš Boží hněv pro den hněvu, kdy se zjeví spravedlivý Boží soud“ (Řím 2,4-5).

Jak tebou otřese den, kdy si uvědomíš, že Boží slovo takto promlouvá právě k tobě a že ono „ty“ jsi právě ty! Bude to, jako když se právník usilovně snaží analyzovat nějaký slavný případ z minulosti a při bližším zkoumání zjistí, že se trest vztahuje i na něho a nebyl dosud promlčen: Jeho myšlení se v mžiku změní a ze srdce se vytratí sebejistota. Boží slovo je skutečná a pravá *zatěžkávací zkouška*; Má za úkol obrátit naruby toho, kdo se jím zabývá. Není úniku. Lze jen „padnout“ a odpovědět s Davidem: zhřešil jsem! (2 Sam 12,13). V opačném případě se srdce ještě víc zatvrdí a nekajícnost je ještě silnější. Tato Pavlova slova způsobí buď obrácení, nebo zatvrzení.

Ale z čeho přesně viní apoštol „zbožné“? Z toho, - praví -, že činí „tytéž věci“, které odsuzují na ostatních. Jak jsou ony „tytéž věci“ myšleny? Jako *materiálně* shodné? Jde jednou právě o ty (srov. Řím 2,21-24), jednak - a to především - o věci stejné podstaty, o bezbožnost a modlářství. Zakuklené modlář-

štvi ve světě dosud existuje. Je-li modloslužba „klaněním se dílu vlastních rukou“ (srov. Iz 2,8; Oz 14,4), „stavění stvoření na místo Stvořitele“, pak jsem modlář, když stvoření - výtvar, dílo *svých* rukou - stavím na místo Stvořitele. Oním výtvozem může být dům nebo kostel, který stavím, rodina, kterou zakládám, dítě, které jsem přivedl na svět (kolik matek, i křesťanských, dělá ze svých dětí - a z jedináčků zvlášť - svého Boha a ani si to neuvědomí!); může jím být práce, kterou vykonávám, škola, již řídím, kniha, kterou píšu ... A pak je tu nejvyšší modla - mé vlastní „já“. Kořeny uctívání model totiž vždy spočívají v uctívání sebe sama, v sebelásce, v tom, že se stavíme na první místo ve vesmíru, do jeho středu. Vše ostatní obětujeme svému vlastnímu „já“. Podstatou zůstává bezbožnost, neoslavování Boha, nýbrž vždy jen sebe sama, a to, že dobro i zlo a naši službu Bohu - i samotného Boha! - využíváme k vlastnímu prospěchu a k dosažení vlastních cílů. Hřích, z nějž svatý Pavel v celém svém dopise viní „židy“, má podobu hledání vlastní spravedlnosti, vlastní slávy, která má být odměnou dokonce i za dodržování Božího zákona.

Vraťme se k nám samotným. Snad už jsme připraveni přiznat pravdu - že jsme dosud žili „sobě“ a že i my máme účast na tajemství bezbožnosti, i když různým způsobem a různou měrou. Duch svatý nás „usvědčil ze hříchu“. Začíná se pro nás vždy nový *zázrak* obrácení. Co máme v tak delikátní situaci dělat? Otevřeme bibli a připojme se k *De profundis*: „Z hlubin volám k tobě, Hospodine“ (Ž 130). *De profundis* nebyl napsán pro mrtvé, ale pro živé. „Hlubiny“, z nichž volá žalmista, nejsou původně hlubinami očištění, nýbrž hříchu: „Budeš-li mít, Hospodine, na zřeteli nepravosti, kdo obstojí, Panovníku?“ Je psáno, že Kristus „přišel vyhlásit zvěst duchům ve vězení“ (srov. 1 Petr 3,19), a jeden z církevních otců tuto skutečnost komentuje slovy:

„Když slyšíš, že Kristus sestoupil do Hádů a osvobodil duše v něm vězněné, nemysli si, že tyto věci jsou příliš daleko od těch, co se dějí dnes. Věř mi, srdce je hrob“ (Makarius Egyptský, *De libertate mentis*, 116; PG 34,936).

Duchovně jsme nyní v situaci „duchů ve vězení“, kteří v podsvětí očekávali příchod Spasitele a na ikonách zoufale vztahují ruce ve snaze dosáhnout na pravici Krista, jenž je se

svým křížem přichází vysvobodit z vězení. Pozvedněme i my své hlasy z hlubokého vězení našeho „já“, které nás drží v okovech. Slova žalmu, jež se modlíme, jsou prodchnuta důvěřivou nadějí a očekáváním:

„Skládám svou naději v Hospodina ... Má duše vyhlíží Panovníka víc než strážní jítro ... On vykoupí Izraele ze všech jeho nepravostí.“

Už víme, že existuje pomoc, lék na naši nemoc, protože „Bůh nás miluje“, a proto, ač otřeseni Božím slovem, zůstáváme klidní a s důvěrou říkáme Bohu:

„... neboť v moci podsvětí mě neponecháš, nedopustíš, aby se tvůj věrný octl v jámě“ (Ž 16,10).

III.

JE ZJEVENA BOŽÍ SPRAVEDLNOST

OSPRAVEDLNĚNÍ SKRZE VÍRU

1. Bůh jednal

V třetí etapě cesty nás Boží slovo vybízí k odvážnému kroku. Je k němu třeba tolik odvahy, že - pokud jej dovedeme do konce -, budeme si k němu blahopřát po celý zbytek života i na věčnosti.

Svatý Pavel popsal člověka v područí hříchu. Četba od první až do poloviny třetí kapitoly listu Římanům nám připadá jako cesta pod hrozivě zamračeným nebem. Ale pak - přesně v 21. verši - si všimneme náhlé změny tónu, oznámené příslovcem vyjadřujícím přítomný čas a částicí s odporovacím významem: *Nyní však ...* Ovzduší se mění, jako když se mraky náhle roztrhnou a znovu uvolní místo slunci. *Je zjevena Boží spravedlnost* (Řím 3,21). Právě to je ono slunce proniknuvší temnotami hříchu, to je ona nová zpráva. Nelze si myslet, že lidé najednou změnili svůj život a zvyky a začali konat dobro. Nikoli - novinou je, že Bůh jednal a svým činem naplnil čas. To Bůh svými činy určuje čas, ne naopak. Novou skutečností tedy je, že Bůh jednal, protrhl mlčení a jako první nabídl ruku hříšnému člověku. Toto Boží „jednání“ je tajemství, které pokaždé naplňuje úžasem a radostí nebe i zemi: *Plesejte, nebesa, vždyť Hospodin to vykoná, hlaholte nejhlubší útroby země* (Iz 44,23). Bůh tyto věci dávno předem ohlásil, mluvili o nich všichni proroci a teď náhle Bůh zasáhl - a staly se (srov. Iz 48,3).

Ale v čem toto Boží „jednání“ spočívá? Pozorně si nyní poslechněme, co nám říká apoštol: „Všichni zhřešili a jsou daleko od Boží slávy; jsou ospravedlňováni zadarmo jeho milostí vykoupením v Kristu Ježíši. Jeho ustanovil Bůh, aby svou vlastní smrtí se stal smírnou obětí pro ty, kdo věří. Tak prokázal, že

byl spravedlivý, když již dříve trpělivě promíjel hříchy. Svou spravedlnost prokázal i v nynějším čase, aby bylo zjevné, zeje spravedlivý a ospravedlňuje toho, kdo žije z víry v Ježíše“ (Řím 3,23-26).

Bůh prokazuje svou spravedlnost milosrdenstvím! To je ono velké zjevení, Boží „msta“ na lidech, kteří zhřešili. Apoštol říká, že Bůh je „spravedlivý a ospravedlňující“, tj. ospravedlněním člověka je spravedlivý sám k sobě. Bůh je skutečně láska a milosrdenství, proto vlastním milosrdenstvím prokazuje spravedlnost sám sobě. Ale ničemu z toho neporozumíme, dokud nepochopíme přesný význam výrazu „Boží spravedlnost“. Je tu nebezpečí, že v někom řeč o Boží spravedlnosti vyvolá místo povzbuzení úlek. Takový člověk si pomyslí: „Tak, a je to tady, to se dalo čekat. Po Božím hněvu přichází Boží spravedlnost,

spravedlivý trest!" Luther objevil, lépe řečeno znovuobjevil, že výraz „Boží spravedlnost" neznamena trest - nebo ještě hůř - pomstu Boha na člověku, ale naopak čin, jímž Bůh člověka „činí spravedlivým". (Luther používal slovo „prohlašuje", ne „činí", protože měl na mysli ospravedlnění zevní, vnější.) Později napsal:

„Když jsem to objevil, jako bych se znovu narodil a nebeské brány se mi otevřely dokořán" (*Pref. Opere latine*, Weimar, 54,186).

Svatý Pavel tedy křesťanům Říma předává následující „evangelium", radostnou zvěst: nyní se lidem zjevila Boží dobrotivost, vlídnost k člověku, odpuštění - Boží milost. Sám apoštol vysvětluje pojem Boží spravedlnosti takto:

„Ale ukázala se dobrota a láska našeho Spasitele Boha: On nás zachránil ne pro spravedlivé skutky, které jsme konali, nýbrž ze svého slitování" (Tit 3,4-5).

Slova: „Je zjevena Boží spravedlnost" tedy říkají: zjevila se Boží dobrota, láska, milosrdenství.

2. Ospravedlnění a obrácení

Nyní bychom už měli být schopni rozeznat zdroj, z něž Pavel v tomto bodě čerpá, hlas znějící na pozadí hlasu Pavlova, další *kérygma*, volání, jehož věrnou ozvěnou je Pavlův hlas.

Apoštol říká, že evangelium je „moc Boží ke spasení pro každého, kdo věří" (Řím 1,16), mluví o „čase" Boží trpělivosti, který se „naplnil" (Řím 3,25), o Boží spravedlnosti, jež přišla a zjevila se ... Jaká slova nám to připomíná? Či řeč? Připomíná nám Ježíše, který na počátku svého veřejného působení hlásal: „Naplnil se čas a přiblížilo se království Boží. Čiňte pokání a věřte evangeliu" (Mk 1,15).

Pavel nám předává Kristovo učení v nejryzejší podobě, týmiž slovy a týmiž pojmy: časové určení, evangelium, víra. To, co Ježíš zahrnuje do výrazu „Boží království" - spásná Boží činnost, spása zdarma dávaná lidem - nazývá svatý Pavel „Boží spravedlností", ale svou podstatou se jedná o tutéž skutečnost, o tutéž Boží činnost. „Boží království" a „Boží spravedlnost" klade vedle sebe i Ježíš, když vyzývá: „Hleďte především jeho království a spravedlnost" (Mt 6,33).

Jeden z církevních otců píše: „Ježíš nazývá 'Božím královstvím' ospravedlnění skrze víru, očištění křtem a společenství Ducha" (Cyril Alexandrijský, *Katecheze na Lukášovo evangelium* 22,16; PG 72,905).

Už když Ježíš říkal: „Obráťte se a věřte evangeliu," vyučoval ospravedlnění skrze víru. „Obrátit se" do té doby znamenalo „vrátit se" (jak naznačuje samotný hebrejský termín *shub*, používaný v této souvislosti), tedy navrátit se k porušené smlouvě obnovením dodržování zákona. Ústy proroka Zachariáše Hospodin vyzývá: „*Obráťte se ke mně ... vraťte se ze svých zlých cest*" (srov. Zach 1,3-4,

Jer 8,4-5).

Z toho vyplývá, že obrácení má význam v zásadě asketický, morální a kající a je vykonáváno především změnou způsobu života. Obrácení je nahlíženo jako podmínka spásy ve smyslu: obraťte se - a budete spaseni; obraťte se - a přijde k vám spása. Takový je převažující význam slova *obrácení* na rtech Jana Křtitele (srov. Lk 3,4-6). Tento morální význam je ovšem u Ježíše druhotný, alespoň napočátku jeho kazatelské činnosti. Dosavadní význam nahrazuje význam nový, do té doby neznámý. Jen s Ježíšem mohlo slovo *obrácení* získat nový význam, odkazující více do budoucnosti než do minulosti, teprve s ním se těžiště dějin posunulo, takže to nejdůležitější už není za námi, ale před námi.

Obrácení tedy neznamena návrat ke staré smlouvě a k dodržování zákona, ale skok kupředu, do nové smlouvy, uchopení zjeveného Království a vstup do něj. Vejít do něj lze skrze víru. „Obráťte se a věřte“ nejsou dvě různé, oddělené věci, ale týž čin: Obráťte se znamená věřte; obraťte se tím, že uvěříte. Obrácení a spása si vyměnily pořadí. Už neplatí pořadí *hřích -obrácení - spása* („Obráťte se a budete spaseni, obraťte se a přijde k vám spása“), ale *hřích - spása - obrácení* („Obráťte se, protože jste spaseni, protože k vám přišla spása“). Člověk odpovídá na Boží čin, nikoli naopak. Odpůrci Ježíšova učení -saduceové a farizejové - zakopli právě zde. Svatý Pavel říká: „Nevědí, že spravedlnost je od Boha, a chtějí uplatnit svou vlastní; proto se spravedlnosti Boží nepodřídili“ (Řím 10,3).

Bůh sám převzal iniciativu spásy: dal přijít svému království. Člověk má jen ve víře přijmout Boží nabídku a v důsledku toho žít její požadavky. Jako když král otevře bránu svého paláce, v němž je uchystána velká hostina, a od prahu zve všechny kolemjdoucí, aby vešli dovnitř: „Pojďte, vše je připraveno!“

„Obráťte se a věřte“ proto znamená: přejděte od staré smlouvy založené na zákonu ke smlouvě nové, založené na víře. Témuž učí apoštol doktrínou o ospravedlnění skrze víru. Jediný rozdíl je v tom, k čemu došlo v době mezi učením Kristovým a Pavlovým: Kristus byl zavržen a vydán na smrt za hříchy lidí. Víra v „evangelium“ („věřte evangeliu“) teď představuje víru v „Ježíše Krista“, v „jeho krev“ (Řím 3,25).

Prvotní a zásadní obrácení tedy spočívá v tom, že člověk uvěří. Vírou se vchází do sálu Království. Kdyby nám někdo řekl, že onou branou je nevinnost, přesné dodržování přikázání, ta nebo ona ctnost, mohli bychom najít výmluvu: To není nic pro mne! Nejsem nevinný, onu ctnost nemám. Nám je však řečeno: Branou je víra. Věř! Taková možnost pro nás není příliš vysoko ani příliš daleko, naopak: „Blízko tebe je slovo, v tvých ústech a ve tvém srdci“; je to slovo víry, které zvěstujeme. Vy-znáš-li svými ústy Ježíše jako Pána a uvěříš-li ve svém srdci, že ho Bůh vzkřísil z mrtvých, budeš spasen“ (Řím 10,8-9).

Svatý Pavel však důrazně trvá na jednom: To vše se děje „zadarmo“, z milosti, darem - apoštol tuto skutečnost nesčetněkrát různými slovy opakuje. Ptáme se,

proč je Bůh v tomto směru tak neústupný? Protože chce v novém stvoření předejít

oné hrozné hnilobě, která zničila stvoření předchozí - lidské pýše.

„Kde zůstala chlouba? Byla vyloučena! ... Jsme totiž přesvědčeni, že se člověk stává spravedlivým vírou bez skutků zákona" (Řím 3,27-28).

Jsme spaseni milostí skrze víru; ne z nás, ale z daru Božího; takže se nikdo nemůže chlubit (Ef 2,8-9). Člověk ve svém srdci skrývá atavistickou tendenci „vyplatit se Bohu". Ale nikdo „není schopen vyplatit Bohu sám sebe" (Ž 49,8). Touha zaplatit Bohu svou cenu prostřednictvím zásluh je jen další formou věčného pokusu stát se na Bohu nezávislým. A nejen nezávislým, ale dokonce také věřitelem Boha, protože „kdo se vykazuje skutky, nedostává mzdu z milosti, nýbrž z povinnosti" (Řím 4,4). „Ale kdo mu (Bohu) něco dal, aby mu to on musel vrátit?" (Řím 11,35).

To, co apoštol vyjadřuje příslovcem „zdarma", vysvětloval Ježíš obrazem dítěte, atak znovu zjišťujeme dokonalý souzvuk obou výroků. Ježíš říkal, že člověk musí království přijmout „jako dítě" (srov. Mk 10,15). Přijmout království jako dítě znamená přijmout je zdarma, jako dar, ne za zásluhy. Když se jednou učedníci dohadovali, kdo „bude největší v nebeském království" - tj. který z nich si může dělat větší nárok na čestné místo -, Ježíš zavolal dítě, postavil ho doprostřed učedníků a řekl, že pokud se neobráčí a nebudou jako to dítě, do nebeského království vůbec nevstoupí (srov. Mt 18,1-3). Děti instinktivně znají rozdíl mezi zásluhou a výsadou a nikdy by se pro zásluhy nevzdaly výsady být dětmi. Žádají samozřejmě od rodičů věci, které potřebují: chléb, knihu, hračku, ne však proto, že by domů přinesly výplatu (na to kladou váhu dospělí, zvláště muži), ne proto, že si myslí, že si na ně vydělaly. Důvod je jiný - vědí, že jsou milovány. Stavějí na tom, že jsou děti, a proto i dědici všeho, a někdy s tím až spekulují. To samozřejmě ne-popírá pojem zásluhy a odměny, stejně tak ani pojem ctnosti, úsilí, umrtvování se a všeho, co je jasně řečeno v evangeliu; jen je všemu dáno patřičné místo, ne jako příčině spásy, ale spíše jako jejímu účinku. Jde o skutečnosti, které mají vyplynout z víry. Zásluhy jsou jako drobné penízky, jež rodiče potají dávají dětem do kapsy, aby jim měly za co koupit dáreček k svátku. Tridentický koncil prohlašuje: „Takové je Boží milosrdenství, že nám přiřítá k zásluhám to, co je ve skutečnosti jeho darem" (Denzinger, *Ench. Symb.* 1548).

Ponechme proto starost o naše zásluhy Bohu, i když se sami budeme snažit dělat to nejlepší, co je v našich silách. Písmo praví, že Bůh za sebe odhodil všechny naše hříchy (srov. Iz 38,17); my zase odhodme všechny naše zásluhy. Bůh za sebe odhazuje naše hříchy a před sebou nechává naše dobré skutky, včetně sklenice vody podané chudákovi (srov. Tob 12,12; Sk 10,4). Odhodme za sebe všechny naše dobré skutky a mějme před sebou své hříchy. Čím více budeme držet před sebou své hříchy, tím víc je Bůh bude odhazovat za záda; čím více

budeme odhazovat za záda naše dobré skutky, tím více je Bůh podrží před sebou.

Jak ale svatý Pavel dosáhl takového souzvuku evangelia o „zdarma daném“ ospravedlnění „skrze víru“ s evangeliem Ježíšovým? O opis z evangelních knih se nejedná (tehdy ještě neexistovaly), podnět mohl přijít jen z ústní tradice Ježíšových kázání, šlo ale především o Pavlovu vlastní osobní zkušenost s působením Boha v jeho životě. Apoštol to potvrzuje vyjádřením, že káže evangelium (toto evangelium ospravedlnění skrze víru!), kterému se nenaučil od lidí, ale které mu zjevil Ježíš Kristus (srov. Gal 1,11-12). Lze říci, že v listu Římanům apoštol nedělá nic jiného, než že všeobecně platnými termíny popisuje průběh svého obrácení. Filipánům své obrácení ukazuje jako přechod od „vlastní spravedlnosti, která je ze zákona“, k té, „která je z víry v Krista“ (Flp 3,9). Při tomto popisu obrácení svatého Pavla mne napadá jeden obraz: muž prochází lesem v noci, jen za slabého světla svíčky; dává si pořádný pozor, aby nezhasla, protože jiné světlo nemá. Ale jak jde dál a dál, na obzoru svítá, vychází slunce a světýlko svíčky je slabší a slabší, až si ani neuvědomuje, že ji drží v ruce, a zahodí ji. To se stalo Pavlovi: Světýlkem svíčky mu byla jeho spravedlnost, plamínek slabý a čadící navzdory veškerým vznešeným titulům: obřezán osmého dne, z izraelského rodu, žid, farizej, v dodržování zákona bez úhony ... (srov. Flp 3,5-6). A jednoho krásného dne i na obzoru Šavlová života vzešlo slunce: „Slunce spravedlnosti“, které zde s nesmírnou oddaností nazývá „můj Pán Ježíš Kristus“. Tehdy mu jeho spravedlnost připadá jako „ztráta“, „nic“ - už nechce být „nalezen s vlastní spravedlností“, ale s tou, která plyne z víry. Pavlovo obrácení ukazuje nejnázorněji, jak takový „odvážný krok“ vypadá. Bůh mu nejdříve dává dramaticky prožít to, co je povolán zjevit církvi.

3. Víra - přivlastnění si

Už jsem říkal, že klíčem všeho je víra. Ale existují různé druhy víry: víra ve významu intelektuálního souhlasu, víra jako důvěra, víra jako stálost, jak o ní mluví Izaiáš (7,9). O jaké víře je řeč v souvislosti s ospravedlněním „z víry“? Je to naprosto zvláštní druh víry, víra jako přivlastnění si! Poslechněme si svatého Bernarda:

„To, co nemohu získat sám od sebe, si s důvěrou přivlastňuji (*uzurpuji!*) z probodeného boku Pána, protože je plný milosrdenství. Mou zásluhou je proto Boží milosrdenství. Nebudu mít určitě nouzi o zásluhy, dokud on bude bohatý milosrdenstvím. A je-li zem plná Hospodinova milosrdenství (Ž 119, 156), i já budu mít hojnost zásluh. A co je mi do mé spravedlnosti? Pane, jen tvou spravedlnost budu mít na paměti. Ona vskutku je i mou spravedlností, protože ty jsi pro mne Boží spravedlností.“ (Bernard z Clairvaux, *Sermo* 61,4-5; PL 183,1072)

Je totiž psáno: „Ježíš Kristus ... se nám stal moudrostí od Boha, spravedlností, posvěcením a vykoupením“ (1 Koř 1,30).

My opravdu neustále „zapomínáme na to, co je nejjednodušší“ ! Právě dostupnost Božího milosrdenství je z celého Nového zákona nejprostší a nejjasnější - ale jak dlouho nám trvá, než na to přijdeme, jak dlouhou cestu musíme urazit? K tomuto objevu většinou dochází až ke konci duchovního života, ne na jeho začátku. Stejně jako je při objevování některých fyzikálních zákonů nutná spousta dalších pokusů, abychom nakonec zjistili, že zkoumaný princip je nejjednodušší a nezákladnější ze všech. Jde v podstatě o to, abychom řekli Bohu „ano“. Bůh stvořil člověka svobodného, aby mohl svobodně přijmout život a milost; přijmout sám sebe jako Bohem obdařené, „omilostněné“ stvoření. Bůh čekal jen na jeho „ano“, ale dostalo se mu odpovědi „ne“. Nyní Bůh dává člověku druhou možnost, představuje Krista jako smírnou oběť a ptá se: „Chceš žít v jeho milosti, v něm?“ Věřit znamená odpovědět: „Ano, chci!“ A ihned jsi novým stvořením, bohatším než dřív; jsi „stvořen v Kristu Ježíši“ (srov. Ef 2,10).

Tak vypadá zmíněná zkouška odvahy, a je s podivem, jak málo lidí k ní přistupuje. Jejím ovocem je „věčný život“ a provádí se prostřednictvím „víry“. Jeden z církevních otců - svatý Cyril Jeruzalémský - vyjadřoval tuto odvahu k víře následujícími slovy: „Neobyčejná Boží dobrota k lidem! Spravedliví Starého zákona se líbili Bohu pro dlouholeté vytrvalé úsilí, ale to, co získali v dlouhé a hrdinské službě Bohu, ti Ježíš daruje během jedné krátké hodiny. Věříš-li totiž, že Ježíš Kristus je Pán a že Bůh ho vzkřísil z mrtvých, budeš spasen a uveden do ráje, a to právě tím, kdo tam uvedl kajícího se zločince“ (*Katecheze* 5,10; PG 33,517).

„Představ si, že v aréně byl sveden lýtý boj. Odvážný člověk se postavil krutému tyranovi a s ohromným úsilím a po velkém utrpení nad ním zvítězil. Tys nebojoval, nepocítil jsi ani námahu, ani zranění. Ale vzdáš-li hrdinovi hold a budeš-li se radovat s ním pro jeho vítězství, spleteš-li věnce a budeš-li podněcovat dav k jáсотu, ukloníš-li se radostně před vítězem a políbíš-li mu hlavu a sevřeš pravici - prostě budeš-li jásat, jako by jeho vítězství bylo tvým -, pravím ti, že máš jistý podíl na odměně vítězově. Ba co víc: představ si, že vítěz sám získanou odměnu nijak nepotřebuje, ale nad cokoli jiného touží po tom, aby jí byl poctěn jeho příznivec, a pomysli, že onou odměnou je věnec přítele - zda pak onen člověk nezíská věnec, ač sám nebojoval, ani nebyl zraněn? Jistě ho získá! Nu, a to se děje mezi Kristem a námi. Ačkoli jsme dosud nepocítili námahu a nebojovali -a dosud nemáme žádné zásluhy - přesto skrze víru zpíváme hymny na Kristův zápas, obdivujeme se jeho vítězství, vzdáváme hold jeho kořisti, již je kříž, a jemu, hrdinovi, ukazujeme naši hlubokou a nevýslovnou lásku; přijímáme za své jeho rány a jeho smrt“ (srov. sv. Jan Zlatoústý, *De coemetero*; PG 49,396 a N. Cabasilas, *Život v Kristu* 1,5; PG 150,517).

Čím je vlastně tato víra, že s ní jsou spojovány tak veliké věci? V listu Židům je celá kapitola věnována chvále víry otců, kteří „dobývali království,

uskutečňovali Boží spravedlnost, dosáhli toho, co jim bylo zaslíbeno; zavírali tlamy lvům, krotili plameny ohně ... v slabosti nabývali síly" (Ž 11,33nn.).

Ale na závěr je řečeno, že „Bůh pro nás zamýšlel něco lepšího" (11,40); něco ještě většího výměnou za naši víru: sám sebe! Už ne věci pomíjející, nikoli pozemská „království", ale království Boží a jeho spravedlnost! Víra je skutečně jedním z nejkrásnějších vynálezů Boží moudrosti. Skrze ni konečné získává nekonečno, stvoření získává Boha. Věřící židé „prošli Rudým mořem jako po suché zemi" (Ž 11,29); ale co je tento první exodus proti exodu, který se naplňuje vírou v Krista? Jí se z království temnot prochází do království světla, z viditelného do neviditelného. Bůh měl při stvoření svobody na mysli víru, stvořil ji, aby víru umožnil. Jen ve víře se svoboda uskutečňuje v plnosti. Jen Bůh ví, jakou cenu má svobodný akt víry jeho stvoření, protože jen on ví, jakou cenu má Bůh. V Písmu je o víře psáno totéž, co o samotném Bohu: že je všemocná: *U Boha není nic nemožného* (Lk 1,37) adále: *Všechno je možné tomu, kdo věří* (Mk 9,23). Začínáme proto tušit, proč Bůh riskoval i hříchy, jen aby víru umožnil.

Víra svou božskou podstatu zjevuje ve skutečnosti, že je prakticky nevyčerpatelná. Není hranice, za kterou už nelze věřit: Pokaždé je možné věřit ještě víc. Veškerá Boží milost je „zaměstnána" vedením člověka ke stále dokonalejšímu stupni víry, od víry se znamením k víře bez znamení. Jakmile se věřícímu podaří vírou překonat jednu překážku, Bůh neztrácí čas a staví před něj stále vyšší a vyšší překážky, protože ví, jaký věnec má pro něho připravený v druhé ruce. Tak pokračuje dál, až po člověku žádá (lidsky) nemožné: skok do tmy. S vírou je to jako se skokem do výšky v lehké atletice: po každém zdařeném pokusu se laťka o pár centimetrů zvedne, aby byl skok ještě vyšší, a tak je dosavadní mez znovu a znovu překonávána, aniž by bylo možné předvídat výšku *rekordu*. Nikdy nepřestaneme žasnout nad velkým Božím vynálezem, jímž je víra. Sláva nebes je jako mohutný strom s mnoha větvemi a s množstvím plodů, který vyrůstá z nepatrného semínka pěstovaného na zemi - oním semínkem je víra. Představme si, co bychom asi dělali, kdyby nám jednoho dne dal někdo, o němž víme, že je odborník na slovo vzatý, maličké semínko v krabičce a ujistoval nás, že se jedná o jedinečné semeno, z něž vyroste převzácný strom, schopný učinit ze svého vlastníka boháče: jak bychom o ně pečovali, jak bychom je chránili před nepřízní

počasí ... Právě tak musíme zacházet s naší vírou, protože je semenem, z něhož vyrůstají „plody věčného života"!

4. Hle, nyní je čas příhodný!

Svatý Pavel začíná téma ospravedlnění skrze víru příslovcem času: „*Nyní však* ..." Příslivce „nyní" má v tomto kontextu tři úrovně neboli významy: historický, svátostný a morální. Vztahuje se totiž především k onomu „nyní", kdy za nás Kristus zemřel na kříži, k historické události, již se uskutečnila naše spása; za

druhé se vztahuje k okamžiku křtu, v němž je křesťan obmyt, posvěcen a ospravedlněn (srov. 1 Koř 6,11); a konečně i k současnému okamžiku, k dnešku naší existence. Právě tento poslední význam apoštol podtrhuje ve svém zvolání ke korintským: Hle, *nyní je* čas příhodný, nyní je den spásy! (2 Koř 6,2). Na této úrovni znamená „nyní“ doslova teď, tedy moment, který právě prožíváme.

Ukazuje se, že je tu něco, co musím udělat teď hned, abych mohl být ospravedlněn vírou, a musím to udělat já sám - nikdo to nemůže udělat za mne - jinak by veškeré úvahy o tomto problému, ať sebelepší a sebehlubší, zůstaly viset v prázdnu. Ospravedlnění skrze víru je počátkem nadpřirozeného života, který není překonáván novými a novými skutečnostmi, ale naopak zůstává aktuální, musí být znovu a znovu budován. V této kontinuitě se samozřejmě mohou vyskytnout zrychlení, skoky odpovídající na probuzení víry a vyjadřující vděčnost člověka. Právě proto tu nyní jsme: nejen abychom zpětně pochopili, co se v nás udalo v den křtu, ale abychom křest znovu prožili. Abychom naši víru přiměli ke kvalitativnímu skoku.

Jeden z Otců žijících ve 4. století napsal tato neobvykle moderní, dalo by se říci „existenciální“, slova: „Pro každého člověka nastává začátek života tehdy, když je pro něho obětován Kristus. Ale Kristus je pro něho obětován v okamžiku, kdy člověk tuto milost uzná a vědomě přijme život získaný touto obětí“ (Velikonoční homilie z roku 387: Sch 36, str. 59n.).

Kristova smrt se pro nás stává aktuální a opravdovou v okamžiku, kdy si ji uvědomíme, kdy ji uznáme, kdy se z ní radujeme a kdy za ni děkujeme. Právě to se přihodilo 24. května

1738 Johnu Wesleymu, zakladateli metodistické církve, v hnutí svatosti, jež založil, hluboce ovlivnil veškerý následující vývoj protestantské, evangelické a letniční spirituality. Do svého *Deníku* si tehdy napsal:

„Toho večera jsem s nechutí šel na jedno setkání v Londýně. Kdosi tam měl komentovat Lutherovu *Prefaci* k listu Římanům. Bylo asi tři čtvrtě na devět, když jsme četli popis proměny, kterou Bůh provádí v lidském srdci prostřednictvím víry v Krista. Tehdy jsem v srdci pocítil zvláštní žár, cítil jsem, že důvěru ve svou spásu vkládám v Krista, a jediné v něj, a že mi Kristus dává jistotu, že ze mne sňal *mé* hříchy, právě ty *mé*, a že *mě* zachránil od zákona hříchu a smrti“ (J. a C. Wesley, *Selected Writings and Hymns*, vyd. F. Whaling, Paulist Press, New York 1981, str.107). To všechno může platit i pro nás, budeme-li chtít. Publikán onoho dne vstoupil do chrámu, aby se modlil, a během krátké modlitby se udalo to, co mu umožnilo, aby se vrátil domů ospravedlněn (srov. Lk 18,14). Stačilo, aby z celého srdce upřímně řekl: *Bože, slituj se nade mnou hříšným!* I my se můžeme vrátit domů ospravedlnění po intenzivní modlitbě nebo po zpovědi, v níž se nám podaří s hlubokým přesvědčením vyslovit totéž: „Bože, slituj se nade mnou hříšným!“ Mohu se tedy vrátit domů s největším pokladem: ospravedlněn skrze víru, učiněn spravedlivým. Je mi

odpuštěno, jsem zachráněn a stal jsem se novým stvořením. Ujišťuje mne o tom Boží slovo, které nemůže lhát. Mohu činit krok, k němuž si budu moci věčně blahopřát. Mohu tedy s vírou předstoupit před Otce se slovy: „Otče, podívej se teď na mne, pohlédni na mne, protože teď jsem já tvůj Ježíš! Jeho spravedlnost je nade mnou; on 'mě oděl rouchem spásy, zahalil mě rouchem spravedlnosti' (Iz 61,10). Protože Kristus 'vzal na sebe mé hříchy', já jsem oblékl jeho svatost. Oblékl jsem se v Krista!" (srov. Gal 3,27). Ať se Bůh znovu raduje ve svém stvoření!

Bůh se dívá na své stvoření a vidí, že díky oběti Krista, jeho Syna, je opět „velmi dobré“. Lidská chloubka je „vyloučena“, a přece se člověk má čím chlubit: Může se chlubit v Pánu: *Kdo se chlubí, ať se chlubí v Pánu* (1 Koř 1,31). Moci se chlubit Bohem! Jaká chloubka může být krásnější? Kdo by ještě byl tak hloupý, aby tento předmět chlouby vyměnil za vlastní spravedlnost? Ano, Pane, budeme se chlubit Tebou. Až navěky!

IV. BYL VYDÁN PRO NAŠE HŘÍCHY

MEDITACE O UMUČENÍ KRISTA

Čtvrtou kapitolu listu Římanům svatý Pavel věnuje nejpříkladnějšímu ospravedlnění skrze víru ještě v době před Kristem - a to ospravedlnění Abrahámovu. Končí ji slavným vyznáním víry v Pána Ježíše, jenž, jak je psáno: „Byl vydán pro naše přestoupení a vzkříšen pro naše ospravedlnění“ (Řím 4,25).

To je jedna z „nejklasičtějších“ formulací kérygmatu v celém Novém zákoně. Toto původní jádro víry nacházíme s mírnými odchylkami na mnoha dalších místech listu. Je jako skalnaté podloží, které vždy časem vystupuje na povrch. V šesté kapitole, v níž se mluví o Kristu (Řím 6,3nn.), v osmé kapitole, kde je řečeno, že „Kristus Ježíš, který zemřel a který byl vzkříšen, je na pravici Boží (Řím 8,34), i na konci listu, kde stojí, že „Kristus umřel i ožil, aby se stal Pánem i mrtvých i živých“ (Řím 14,9). Pro tradici je prvořadý apoštolův výrok, podle něž sám víru nejdřív přijal od druhých (srov. 1 Koř 15,3), čímž nás přenáší do samých prvopočátků církve.

To je vlastně „evangelium“, na něž apoštol na počátku listu poukazoval: „Nestydím se za evangelium: je to moc Boží ke spasení pro každého, kdo věří“ (Řím 1,16).

Pro Pavla je totiž evangelium svou podstatou zvěst přinášející spásu a jejím jádrem je Kristův kříž a vzkříšení.

Dospěli jsme ke kritickému bodu své reevangelizační pouti. Apoštol nám dosud ukazoval, jak ze hříchu a ze situace, v níž se nám nedostává Boží slávy, můžeme dosáhnout spásy, a to zdarma, skrze víru; dosud se však jasně nevyjádřil o spásě samotné a o události, která ji umožnila. Už víme, že ospravedlnění dosáhneme vírou, ale odkud se bere tato víra? Kde nabrat sílu k oné zkoušce odvahy? Má vůbec ještě šanci člověk, který

si uvědomí, že zkouškou dosud neprošel? Odpovědět na tyto otázky nám pomáhají následující kapitoly listu Římanům.

„Jejich úkolem je rozvinout tuto zvěst o ospravedlnění vírou, jež bylo získáno spásným činem Ježíše Krista ... a vysvětlit, jak se ospravedlnění vírou děje v souvislosti s dary, které přináší“ (H. Schlier, *Der Römerbrief*, Freiburg 1977, str. 238).

Nyní musíme spolu s apoštolem učinit rozhodující krok. Nastal ten správný okamžik k naší evangelizaci či reevangelizaci. K tomu je třeba vnitřně přijmout jádro evangelia - smrt a zmrtvýchvstání Krista - v jeho plné síle a novosti. To, jak známo, není syntézou celého evangelia, již by bylo dosaženo postupným souhrnem a koncentrací, ale semenem, z něhož vše ostatní vyrašilo. Zpočátku to bylo kérygma, jak je dosud nalézáme ve stručných formulích uvedených ve

spisech apoštolů. Evangelia ve své dnešní podobě ještě neexistovala. Byla sestavena až později právě proto, aby „nesla“ základní zvěst a odhalovala její historické pozadí, tvořené Ježíšovými slovy a činy na zemi.

V tomto duchu nejprve rozjímáme o Kristově smrti a pak o jeho vzkříšení. Jako se novokřtění týden po velikonocích slavnostně vraceli v bílém rouchu k nohám biskupa, aby od něho vyslechli mystagogické katecheze - aby jim objasnil velká tajemství víry - tak se i my vracíme k nohám svaté matky církve, už ne v týdenním odstupu od křtu, ale možná dokonce až po letech, abychom byli také zasvěceni do velkých tajemství. Právě v promluvě k novokřtěncům, tedy v situaci podobné naší, vyslovil autor prvního listu sv. Petra to, co platí i pro nás: „Jako novorozené děti mějte touhu jen po nefalšovaném duchovním mléku, abyste jím rostli ke spasení“ (1 Petr 2,2).

1. Utrpení Kristovy duše

Je psáno, že Boží tajemství nikdy nikdo nepoznal, kromě Božího Ducha (srov. 1 Koř 2,11). Právě Kristovo utrpení je jedním z nejpropastnějších Božích tajemství. Zná je pouze Duch, který „v něm přebýval“, a nikdo jiný ani na zemi ani na nebi, protože utrpení má tu vlastnost, že je nikdo nemůže skutečně poznat a mluvit o něm, kromě toho, kdo je sám prožil. Komukoli jinému, kdo by se pokoušel poznat utrpení, můžeme

namítnout: „Vytrpěls to snad ty sám?“ Jakmile utrpení přestane být faktem a stane se pojmem, slovem, není utrpením. Svěřme se proto Duchu svatému a s pokorou ho požádejme, aby nám dal okusit alespoň částičky z Kristova utrpení, několik kapek z jeho kalicha.

Stručné oznámení Kristovy smrti z konce čtvrté kapitoly je v páté kapitole následně rozvinuto podrobněji: „Když jsme ještě byli bezmocní, v čas, který Bůh určil, zemřel Kristus za bezbožné. Sotva kdo je hotov podstoupit smrt za spravedlivého člověka, i když za takového by se snad někdo ještě odvážil nasadit život. Bůh však prokazuje svou lásku k nám tím, že Kristus za nás zemřel, když jsme ještě byli hříšní“ (Řím 5,6-8).

Jak vlastně apoštol mluví v této pasáži listu o utrpení? Na první pohled se svatý Pavel zdá být čistě objektivní, líčí je téměř zvenčí, jako by se jednalo o skutečnost shrnutou do několika již bezmála konvenčních slov, jako je „kříž“, „smrt“, „krev“. Tvrdí, že jsme ospravedlněni „prolitím jeho *krve*“, smíření „*smrtí* jeho Syna“ (Řím 5,9-10) a „jeho obětí na kříži“ (Kol 1,20). Lakonicky prohlašuje, že Kristus zemřel „za hříšníky“, „za nás“ (Řím 5,6.8), a nešíří se o tom, jak a za jakých okolností zemřel a co tato smrt stála jeho lidství. Ale chlad, s nímž mluví o utrpení, je jen zdánlivý - je způsoben tím, že apoštol hlásá holé *kérygma* a záměrně se ho drží. Ve skutečnosti právě on „rozlamuje tvrdou kůru“ faktů a událostí a vynáší na světlo subjektivní a dramatické stránky Kristova umučení. O něco dále prohlašuje, že Bůh odsoudil hřích na lidském těle (tím se

rozumí Kristovo tělo) (Řím 8,3), čímž zároveň odhaluje pravé protagonisty utrpení: Boha, hřích a Ježíše. Ježíše identifikuje jako odsouzenec a zavržence: „Toho, který nepoznal hřích, kvůli nám ztotožnil Bůh s hříchem, abychom v něm dosáhli Boží spravedlnosti" (2 Koř 5,21). Kristus „za nás vzal prokletí na sebe" (Gal 3,13).

Tato tvrzení nás náhle přenáší do jiné dimenze, odkrývají nové a nedozírné obzory utrpení. Určité utrpení Kristovy duše je ... duší utrpení, tím, co mu dodává jedinečnou a transcendentální hodnotu. Tělesným utrpením Krista prošli i jiní lidé, a možná i větším. Z tělesného hlediska je jisté, že veškerá bolest vytrpěná lidmi za všechny čas je jaksi větší než Ježíšova bolest jako taková, zatímco veškerá bolest a úzkost lidí se nikdy

nebude rovnat utrpení Spasitelovy duše. Utrpení lidstva je vlastně součástí utrpení Kristova.

„Byly to naše nemoci, jež nesl, naše bolesti na sebe vzal" (Iz 53,4). Rozdíl mezi utrpením naším a Kristovým je na fyzické úrovni pouze kvantitativní, zatímco na úrovni duševní je kvalitativní; přecházíme k jinému druhu utrpení - k utrpení Bohočlověka, i když nekonečnou hodnotu má už utrpení osoby Slova.

Křesťanská zbožnost se v minulosti mnohem více zabývala tělesným utrpením Krista než utrpením duševním, a měla pro to konkrétní důvody, které od prvopočátku usměrňovaly vývoj víry a zbožnosti. Dokétské herezi, popírající skutečnou Kristovu tělesnost a schopnost trpět, museli Otcové energicky opovnovat zdůrazňováním opravdovosti Kristova tělesného utrpení, přičemž se však zároveň museli mít na pozoru, aby s ohledem na arijskou herezi, popírající Kristovo božství, příliš nezdůrazňovali utrpení jeho duše (například nevědomost ohledně parú-sie, úzkost a strach). Domnívali se, že by tím kompromitovali plnost božství Slova, považovaného za úzce spjaté s Kristovou duší, a někdy dokonce za jeho duši samotnou. Nejdramatičtější stránky utrpení byly jakoby zahaleny závojem a bývaly vysvětlovány „ústupky" nebo božskou pedagogikou, podle níž Krista blížící se utrpení ve skutečnosti neděsilo, neboť mu šlo především o to, aby nám předvedl, jak se máme v takové situaci chovat (Srov. Sv. Augustin, *Enarrationes in Psalmos* 93,19:CCL 39, str.1320). Dnes se na Nový zákon můžeme dívat bez podobných ohledů, a díky tomu i porozumět novým aspektům tajemství Kristova utrpení. Dokonce nám v tom pomáhají i některé výdobytky moderního myšlení, jako je idea subjektu a existence. Utrpení totiž není ani tak věcí přirozenosti jako osoby, není tolik vlastní jsoucnu jako bytí. Nepřímo nám pomáhá i hlubinná psychologie. Právě v ní nacházíme vedle metafyziky, fyziky a medicíny vhodný prostředek k analýze Spasitelovy duše. Tento mladý vědní obor nám umožňuje, abychom se alespoň pokusili nahlédnout do skryté části osobnosti, která se v bibli nazývá „rozhraním duše a ducha, kostí a morkem" bytosti (Žid 14,12). V tom nakonec nejsme žádní průkopníci, předešli nás zvláště západní světci a mystici. Tím, že na sobě znovu

prožili Kristovo utrpení, došli k jeho poznání - ne analýzou, ale zkušeností - a proto nás sami mohou nejspolehlivěji vést při objevování Boží bolesti, stejně jako nás vedou při objevování Boží lásky, jak jsme už viděli. Pomáhají nám pochopit, že je-li Boží láska „nekonečným oceánem, bezedným a bezbřehým“, je jím i Boží bolest.

Je psáno, že v Jeruzalémě byl zázračný rybník a kdo se první ponořil do jeho zvířených vod, uzdravil se ze své nemoci. My se do tohoto rybníka, respektive oceánu, jímž je Kristovo utrpení, nyní musíme v duchu ponořit. Křtem jsme „pokřtěni v jeho smrt“, „spolu s ním pohřbeni“ (srov. Řím 6,3-4): co se už udalo symbolicky, má se nyní uskutečnit. Musíme se vykoupat v léčivé lázni utrpení, abychom jí byli obnoveni, zoceleni, proměněni.

„Pohřbila jsem se do Kristova utrpení,“ píše jedna z mystických duší, o nichž jsem mluvil, „a byla mi dána naděje, že v ní naleznu osvobození“ (bl. Anděla z Foligna, *cit. dílo*, str. 148).

Vyjděme tedy skrze utrpení Kristovy duše na naši „křížovou cestu“ a učiňme tři zastavení: jedno v Getsemanech, druhé v Pilátově paláci a třetí na Golgotě. Naplníme je skutečným obsahem podávaným evangelií, „formálními“ a zásadními výroky apoštola. Zopakujme si teď sami počátek cesty víry a učení církve - evangelia o utrpení byla tehdy psána právě se záměrem odhalit, co se skrývá za strohými výroky apoštolského kérygmatu: „... trpěl pod Ponciem Pilátem, ukřižován umřel i pohřben jest.“

2. Ježíš v Getsemanech

Ježíšova agónie v Getsemanech je fakt podpíraný v evangeliu čtyřmi sloupy - všemi čtyřmi evangelisty. Svým způsobem o ní mluví i Jan, když do Ježíšových úst klade slova: „Nyní je má duše sevřena úzkostí“ (připomínající výrok „má duše je smutná“ u synoptiků) a „Otče, zachraň mě od této hodiny“ (připomínající prosbu „odejmi ode mne tento kalich“ u synoptiků) (Jan 12,27). Ježíšova agónie je patrná i z listu Židům, v němž se píše, že Kristus „za svého pozemského života přinesl s bolestným voláním a slzami obětí modliteb a úpěnlivých proseb Bohu, který ho mohl zachránit před smrtí“ (Žid 5,7).

Je naprosto mimořádné, že tak málo „apologetická“ skutečnost získala v tradici tak významné místo. Význam přisuzovaný tomuto momentu Ježíšova života může být dán jen tím, že se jedná o velmi silně podložený historický fakt.

V Getsemanech učedníci Ježíše najednou nepoznávají. Na toho, kdo pokynem tišil větry, mocí vyháněl zlé duchy, léčil ze všech nemocí a dokázal, aby ho davy celé dny neúnavně poslouchaly, je náhle žalostný pohled - on sám je prosí o pomoc. Ježíše „přepadla hrůza a úzkost. A řekl jim: „Má duše je smutná až k smrti. Zůstaňte zde a bděte!“ (Mk 14,33).

Použitá slovesa vyvolávají představu člověka zmítaného hlubokým zmatkem, jakousi hrůzou z osamění, představu někoho, kdo se cítí být odvlékán z lidského

společenství. Ježíš je sám, osamělý jako člověk, který je zavěšen v jakémsi ztraceném koutě vesmíru, odkud volání padá do prázdna a kde není ani jediný opěrný bod: ani nahoře ani dole, ani napravo ani nalevo. Jeho pohyby jsou gesty člověka svíraného smrtelnou úzkostí: Vrhá se na zem, vstává a jde za apoštoly, znovu klesá na kolena a opět se zvedá ... Jeho rty prosí: „Abba, Otče, tobě je všecko možné; odejmi ode mne tento kalich" (Mk 14,36).

Obraz kalicha je v bibli téměř pokaždé spojen s představou Božího hněvu vyvolaného hříchem. Izaiáš ho nazývá „pohárem závratí" (Iz 51,22); je o něm psáno, že má být vypit hříšníky „až do dna" (Ž 75,9). Také Apokalypsa mluví o „vínu Božího rozhorlení, které Bůh nalévá neředené do číše svého hněvu" (Zj 14,10). Svätý Pavel na začátku listu stanovil všeobecně platný princip: Boží hněv se zjevuje z nebe proti každé bezbožnosti (Řím 1,18). Kdekoli je hřích, musí proti němu vystoupit Boží soud, jinak by s ním Bůh musel uzavřít kompromis a zhroutilo by se samo rozlišování dobra a zla. Ježíš je teď v Getsemanech hříšnost, veškerá hříšnost světa. Je člověk, který „se stal hříchem". V Písmu stojí, že Kristus zemřel „za hříšníky", místo nich, ne pouze kvůli nim. Přijal zodpovědnost za každého; je tedy „zodpovědný" za vseje viníkem před Bohem! Právě proti němu „se zjevuje" Boží hněv, to je ono „pití kalicha". Ve správném porozumění Kristovu utrpení nám brání fakt, že hledíme jen na vnější stránku věci. Myslíme si, že na jedné straně stojí lidé se svými hříchy a na druhé straně Ježíš, jenž trpí a odpykává si za ně trest, ale že se tak děje jen na dálku

a že jimi zůstává nedotčen. Avšak vztah Ježíše k hříchům není nepřímý nebo jen právní, ale bezprostřední a opravdový. Jinými slovy na něm hříchy spočívaly, nesl je na sobě, protože je na sebe svobodně vzal, to znamená, zeje vztáhl na svou osobu: „... on na svém těle vzal naše hříchy" (1 Petr 2,24). Určitým způsobem se cítil hříchem světa. Dejme už konečně realitě hříchu jméno a tvář, aby pro nás nezůstávala jen abstraktním pojmem. Ježíš na sebe vzal veškerou lidskou pýchu, všechnu vzpouru proti Bohu, všechnu smyslnost, všechno pokrytectví, násilí, všechnu nespravedlnost, veškeré lži a nenávisť - a to je strašlivá věc. (Koho už někdy přepadl závan smrti, jímž je nenávisť, a prožil na sobě její účinky, ať si na to vzpomene - pak pochopí.)

Ježíš vchází do „temné noci ducha", která spočívá v nesnesitelně silném prožívání blízkosti hříchu a současně v hříchem způsobené odloučenosti od Boha. Do propastné hlubiny, v níž se nyní nachází Spasitel, můžeme nahlédnout dvěma objektivními prostředky. Jedním jsou slova Písma, především žalmů prorocky líčících utrpení spravedlivého (ty se podle výroků apoštolů i samotného Ježíše vztahují právě na něho), a druhým je zkušenost světců, zejména mystiků, jimž byla dána milost znovu bolestně prožít Kristovo utrpení. První prostředek je poznání pocházející z proroctví, druhý je poznáváním „po ovoci".

V Getsemanech se na Ježíšovi zcela naplnila Izaiášova slova: „Zmučen pro naši

nepravost, trestání snášel pro náš pokoj" (Iz 53,5). Nyní se naplňují tajemná slova mnoha žalmů, jako například žalmu 88: „Leží na mně tíha tvého rozhořčení, všemi svými příboji mě trýzníš... Přehnal se prese mne výheň tvého hněvu, děsuplné rány tvé mě umlčely."

Tato slova vyvolávají představu ostrůvku, přes nějž se přehnal uragán a zanechal ho pustý a holý. Co by se stalo, kdyby se veškerý hmotný vesmír s miliardami a miliardami těles opřel o jeden jediný bod, takže by se podobal ohromné obrácené pyramidě? Jakému tlaku by onen bod musel odolávat? Právě tak v tu chvíli spočíval na Ježíšově duši celý morální vesmír viny. Hospodin na Kristova bedra *vložil* nepravosti nás všech (Iz 53,6); on je beránek Boží, který snímá hřích světa (Jan 1,29). Pravým křížem, který Ježíš vzal na svá ramena, který nesl až na Golgotu, aby na něj pak byl přibit, je hřích.

Ježíš na sobě nese hřích, a proto je od něho Bůh daleko. Ba co více, Bůh je příčinou ještě větších muk. Ne v tom smyslu, že je za ně zodpovědný, ale proto, že sama Boží existence vynáší hřích na světlo a činí jej nesnesitelným. Nekonečně silná přitažlivost Otce a Syna je přetrnuta stejně nekonečným odporem. Nejvyšší svatost Boha se střetá s největší zlovolností hříchu a způsobuje ve Spasitelově duši nevýslovnou bouři, jako když se v Alpách studený severní vzduch střetne s teplým jižním. Vzduch se pak otřásá hromy a blesky, až se chvějí horské masívy. Můžeme se potom ještě divit Kristovu výkřiku: „Má duše je smutná až k smrti!" a jeho krvavému potu? Ježíš prošel tou nejkrajnější podobou mezní situace.

3. Ježíš v Pilátově paláci

Z Getseman se přenesme do Pilátova paláce. Jde o krátkou mezihru mezi odsouzením a vykonáním trestu, která bývá přes svůj velký význam ve čtení o Ježíšově utrpení snadno opomíjena. Evangelia vyprávějí, že vojáci Ježíše poté, co jim byl vydán do rukou k ukřižování, odvedli na dvůr a svolali celou set-ninu na podívanou: „Navlékli mu purpurový plášť, upletli trnovou korunu, vsadili mu ji na hlavu a začali ho zdravit: 'Buď' zdrav, židovský králi!' Bili ho po hlavě holí, plivali na něj, klekali na kolena a padali před ním na zem" (Mk 15,17-19).

Poté z něho cár purpuru strhli, navlékli mu zase jeho šaty a vyvedli ho ven, aby ho ukřižovali.

Jeden vlámský mistr 16. století (J. Mostaert) namaloval obraz, na který nezapomenu především proto, že líčí jen údaje jednotlivých evangelistů o tomto momentu utrpení, a tím onu scénu zviditelňuje a znázorňuje. Svazek trní obtočený kolem Ježíšovy hlavy je - soudě podle visících zelených lístků - čerstvě useknutý. Po hlavě Ježíšovi stékají kapky krve a mísí se se slzami. Slzy se mu z očí jen hrnou, ale hned na první pohled je jasné, že nepláče nad

sebou, ale nad tím, kdo se na něho dívá, že pláče nade mnou, protože jsem to pořád ještě nepochopil. On sám nakonec řekne ženám: *Nade mnou neplačte* (Lk 23,28). Ústa má pootevřená jako člověk, kterému se těžko dýchá a který je ve spárech smrtelné úzkosti. Přes ramena má přehozený

těžký a obnošený plášť budící dojem spíš kovu než látky. Sklouzneme-li pohledem ještě níž, uvidíme jeho svázaná zápěstí, několikrát obtočená silným provazem. Do jedné ruky mu dali rákos a do druhé svazek prutů, posměšné symboly jeho královské moci. Nejvíce však mrazí pohled na jeho ruce: Ježíš nemůže pohnout ani prstem, je to člověk uvržený do naprosté bezmoci, jakoby ochrnutý. Když se na chvíli zastavím v rozjímání nad tímto obrazem, zvláště když se chystám jít kázat Boží slovo, duše se mi plní studem, protože měřím, jak velká vzdálenost mě od něho dělí. Já, služebník, mohu svobodně chodit a dělat, co chci, a on, Pán, je spoutaný a uvězněný. Slovo v poutech a posel na svobodě!

Ježíš v paláci je obrazem člověka, který „odevzdal svou moc Bohu“. Odpykal veškeré zneužívání svobody, jehož jsme se dopustili a stále ještě se dopouštíme; svobody, na niž nám nikdo nesmí sáhnout a jež není nic jiného než otročení nám samotným. Tuto epizodu Ježíše v místodržitelském paláci si musíme dobře zapamatovat, protože i pro nás přijde den, kdy budeme tak zbídačelí na těle nebo na duchu - ať lidmi, ať věkem - že nám pak dokáže pomoci pochopit a v slzách vyzpívat naši novou svobodu jen Ježíš. Určitý intimní vztah ke Kristu můžeme získat jen tehdy, když mu jsme nablízku, tváří v tvář, v hodině jeho a naší pohany, kdy i my neseme „Kristovu potupu“ (srov. Žid 13,13). Kolik lidí je spoutáno nemocí nebo postižením do nehybnosti podobné té Kristově v Pilátově paláci a tráví život na vozíčku nebo na lůžku! Ježíš odhaluje tajemnou velikost skrytou v těchto životech, jsou-li žity ve spojení s ním.

4. Ježíš na kříži

Dospěli jsme ke třetímu zastavení této křížové cesty utrpení Spasitelovy duše. Přenesme se v duchu na Golgotu. I zde je utrpení viditelné - hřeby, žízeň, ocet, rána kopím -, které bychom měli vždy mít na paměti. Je tu však přítomno i o mnoho hlubší utrpení neviditelné, jež se dokonává v Kristově nitru a do kterého se pod vedením Božího slova nyní pokusíme nahlédnout.

Svatý Pavel napsal Galat'anům, že jim Ježíše Krista ukřižovaného jasně ukázal (srov. Gal 3,1). Jak vypadal Ukřižovaný, jehož podobu se Pavel snažil vtisknout do paměti věncích ve společenstvích, která založil, nám ukazuje v téže kapitole listu Galat'anům. Rozhodně ho nelíčí v růžových barvách. Píše: „Kristus nás vykoupil z kletby zákona tím, že za nás vzal prokletí na sebe, neboť je psáno: 'Proklet je každý, kdo visí na dřevě'“(Gal 3,13).

Prokletí (*katra*) je v bibli synonymem pro vydání napospas, osamělost, odloučení od Boha a vyloučení z lidu. Bylo určitým druhem radikální exkomunikace. Na jednom místě listu Římanům apoštol mluví o svých židovských spolubratřích a vyslovuje přání, při kterém nás zamrazí: být sám „proklet a odloučen od Ježíše Krista za své bratry“ (srov. Řím 9,3). To, v čem Pavel tušil největší utrpení, aniž by je však musel zakusit, Ježíš skutečně na kříži vytrpěl až do dna: Byl opravdu proklet a odloučen od Boha za bratry!

„Bože můj, Bože můj“ - zvolal na kříži - „proč jsi mě opustil?“ (Mt 27,46).

O něco více z Kristova utrpení nám pomáhá pochopit také zkušenost Božího mlčení, které moderní člověk silně pociťuje. Musíme si však uvědomit, že pro biblického člověka znamenalo Boží mlčení něco jiného než pro člověka moderního. Když Bůh k biblickému člověku nemluví, je tento „podoběn těm, kteří sestupují v jámu“ (Ž 28,1), je mrtev, neboť žije pro Boží slovo. Živý je podle bible ten, k němuž se Bůh obrací. Boží mlčení se měří intenzitou víry v Boha, s níž je Bůh vzýván. Pro člověka, který v Boha nevěří, anebo se k němu obrací jen vlažně, neznamena skoro nic. Čím větší důvěru člověk v Boha vkládá, tím vroucněji prosí a tím bolestnější je Boží mlčení. Z toho můžeme vytušit, jaké utrpení muselo představovat Otcovo mlčení pro Ježíše. Nepřátelé pod křížem jen stupňují jeho bolest, když Boží mlčení vysvětlují jako důkaz toho, že Bůh s Ježíšem není: „Spolehl se na Boha,“ říkají jeden druhému, „ať ho vysvobodí, stojí-li o něj!“ (Mt 27,43). I Maria pod křížem zná Boží mlčení. Nikomu nepřisluší více než jí zvolat to, co jeden z Otců při vzpomínce na dobu zuřivého pronásledování církve: „Bože, jak bylo těžké snášet v ten den tvé mlčení!“

Ježíš na kříži protrpěl se vším všudy nejhlubší následek hříchu, jímž je ztráta Boha. Stal se nezna-Bohem, bezbožníkem. Slovo „bezbožník“ má totiž dva významy: jeden aktivní a druhý pasivní. Tento výraz může označovat buď člověka, který *odvrhl* Boha, nebo člověka Bohem *odvrženého*. V souvislosti s ukřižovaným Ježíšem platí druhý význam. Nebyl bezbožným svou vlastní vinou, ale proto, aby všechno odpykal a usmířil. Pykal za všechno vědomé zavrhování Boha, které ve světě a v každém z nás existuje ve formě vzpoury proti Bohu, nedbání na něho. Opravdu „nás zachránil trest, který všechen dopadl na Krista“. Podle některých učitelů církve a mystiků na sobě Ježíš zažil trest zavržených, spočívající v odloučení od Boha, v náhlém zjištění, že Bůh je všechno a že bez něho nelze ani žít ani umřít.

Díky těm, jimž bylo dáno nést Ježíšova stigmata na těle nebo na duši, můžeme alespoň částečně poznat, co Ježíš zakoušel, když byl přibit na kříž a v hodinách, které následovaly. Stigmata světců nám často připadají jako znamení mimořádné Boží přízně, vzácné privilegium, jakási slavná trofej - a také jimi jsou -, ale kdo je obdrží, také zakouší, čím pro Krista na Golgotě ve

skutečnosti byla - znamením hrozného Božího odsouzení hříchu. Ježíš byl doslova „probodán“ kvůli našemu provinění. Nikdy nezapomenu, jak na mne v malém chóru S. Giovanni Rotondo zapůsobila zpráva P. Pia z Pietralciny jeho duchovnímu otci, která popisovala stigmatizaci, jež se udala právě tam. Končila slovy žalmu: „Nekárej mě, Hospodine, ve svém rozlícení, netrestej mě ve svém rozhořčení“ (Ž 38,2).

Můžeme jen tušit, jak Pius prožíval zbytek žalmu, v němž se praví: „...neboť na mě dopadly tvé šípy, těžce na mě dopadla tvá ruka. Pro tvůj hrozný hněv už není na mém těle zdravé místo ... Jsem ochromen, zcela zdeptán, křičím a mé srdce sténá.“

Při četbě jeho zprávy tušíme něco z dramatu Kalvárie, pronikáme pod její povrch, prohledáme, co se skrývá za žalmistovými slovy, která patří Kristu: „zdrtily mne tvé hrůzy“.

To všechno bylo nutné, aby „tělo ovládané hříchem bylo zbaveno moci“ (Řím 6,6) a aby naše klatba byla změněna na požehnání (srov. Gal 3,3). Od nejstarších dob Otcové připisují ukřižovanému Kristu biblický obraz hořké vody Mary, která

zesládla, jakmile se jí dotklo dřevo vhozené Mojžíšem (srov. Ex 15,23nn.). Kristus na dřevě kříže sám vypil hořkou vodu hříchu a změnil ji v sladkou vodu milosti. Změnil nesmírné lidské „ne“ jako odpověď Bohu v ještě mnohem větší „ano“, „amen“, takže skrze Krista zní i naše „amen“ „slávě Boží“ (srov. 2 Koř 1,20). Ale co tato proměna způsobila lidské duši Spasitele, to nikdy nikdo nepozná ani nedokáže popsat. Nikdo nezná utrpení Syna kromě Otce ...

Zastavme se nyní pod křížem a snažme se obsáhnout pohledem celé utrpení Kristovy duše a zahlédnout, co nového bylo jeho prostřednictvím ve světě vykonáno. Ježíš ve svém utrpení uskutečnil velké „tajemství zbožnosti“ (1 Tim 3,16): svou *eu-sebeia*, neboli zbožností, svrhl *asebeia*, bezbožnost, a vytvořil lidem novou situaci před Bohem, jež se nazývá spása.

Velikost stvoření spočívá před Bohem v tom, že nese co nejméně *vinu* a co nejvíce *trestu* za hřích. Jinými slovy: v tom, že je „beránkem“ - obětí - a je „neposkvrněný“ - nevinný. Přítomnost jedné z těchto dvou stránek - nevinnosti, nebo utrpení -, není podstatná; jde spíše o jejich spojení a o jejich současnou přítomnost v jedné osobě. Nejvyšší hodnotu tedy má utrpení nevinných. Na samém vrcholu těchto nových stupňů velikosti stojí jako jediný Ježíš z Nazareta, definovaný v Písmu jako „Beránek bez vady“ (srov. 1 Petr 1,19). Vskutku neměl žádnou vinu a nesl všechny trest za hřích: „on 'hříchu neučinil'... ale 'vzal naše hříchy'“ (1 Petr 2,22.24). Jeho, který „nepoznal hřích“, ztotožnil Bůh s hříchem (srov. 2 Koř 5,21).

Říkáme-li, že Ježíš na sebe vzal *trest* za hřích, neznamená to, že na sebe vzal jen *potrestám*, ale i něco mnohem hrůznějšího, obžalování z *vinu*. Vzal na sebe vinu,

aniž by ji měl. Člověk je stvořen k nevinnosti, vina se mu přičí víc než cokoli jiného, víc než utrpení. Nikdo nechce být obviněn, a pokud se někdo chvástá svými vinami, je to tím, že si ve skutečnosti převrátil hodnoty, anebo si našel jiné ospravedlnění, takže považuje za zásluhu to, co ostatní považují za vinu. Všichni jsme už určitě prošli hořkou zkušeností obvinění, a možná právě před člověkem, na jehož úctě a náklonnosti nám zvláště záleželo, a poznali jsme, jak to na naše srdce působí. Dennodenně konstatujeme, kolik úsilí nás stojí otevřeně přiznat vinu, třeba i maličkou, aniž bychom se bránili. Proto můžeme pochopit, jak propastnou hloubku skrývá fakt, že se Ježíš před Otcem obvinil z veškerého hříchu světa. Ježíš prožil nejvyšší stupeň té nejhrozněji zakořeněné a univerzální příčiny lidského utrpení - „pocitu viny". Proto je i tato příčina od základů vykoupena.

Na světě tedy není největší spravedlivé utrpení, ale „utrpení nespravedlivé", jak je psáno v prvním listě Petrově (srov. 1 Petr 2,19). Tak velké a vzácné je proto, že se jako jediné přibližuje Božimu utrpení. Jedině pokud může trpět Bůh, trpí člověk nevinně a nespravedlivě. Každý člověk se musí ve svém utrpení přiznat jako kající se zločinec na kříži: „Jsem odsouzen spravedlivě" a jediné o Ježíši můžeme v plném významu opakovat následující slova: „On nic zlého neudělal" (srov. Lk 23,41).

To je zásadní rozdíl mezi obětí Kristovou a obětí jakéhokoli jiného kněze, o níž se zmiňuje list Židům: „... který nemusí... přinášet oběti napřed za vlastní hříchy a pak teprve za hříchy lidu" (Žid 7,27).

Nemusí-li trpící odpykat vlastní hříchy, jeho utrpení získává smírnou moc. Nenesení smutné znamení hříchu, a proto je jeho utrpení jasnější a jeho hlas „výmluvnější" -jako hlas Ábelovy krve (srov. Gn 4,10; Žid 12,24). Co je v očích světa největším a nepřekonatelným pohoršením - bolest nevinných -, je před Bohem největší moudrostí a spravedlností. Je to tajemství, ale zdá se, že Bůh nám jeho prostřednictvím opakuje, co pravil Ježíš v evangeliu: „Kdo má uši k slyšení, slyš!"

5. Za nás

Rozjímání o umučení nelze omezovat jen na objektivní a historickou rekonstrukci události, ale ani na její zvnitřnění, o něž jsme se dosud snažili. To bychom zůstali v půli cesty. Kérygma, zvěst o umučení, se i v nejstručnějších formulacích skládá ze dvou částí: z faktu „trpěl", „zemřel" a z jeho motivace - zemřel „za nás", „za naše hříchy" (Řím 4,25), zemřel pro „bezbožné" (Řím 5,6.8). To platí vždy. Druhá stránka věci se neustále vynořovala i v našich úvahách, ale jen jakoby ve zkratce. Nadešla chvíle vynést ji na světlo a soustředit se na ni. Utrpení nám nevyhnutelně zůstane cizí, pokud se do něj neprotáhneme uzoučkými dvířky slov „za nás", protože utrpení sku-

tečně pozná jen ten, kdo přizná, že je jeho dílem. Jinak by všechno zůstalo jen

prázdným bloumáním.

Zemřel-li Kristus „za mne“ a „za mé hříchy“, pak to po převedení do činného rodu znamená, že já jsem zabil Ježíše Nazaretského a že ho rozdrtily *moje* hříchy. Právě toto Petr s rozhodností hlásá o Letnicích třem tisícům posluchačů: „Vy jste ho zabili! Svatého a spravedlivého jste se zřekli!“ (srov. Sk 2,23; 3,14). Svatý Petr musel vědět, že ne všichni z oněch tří tisíc přítomných, které z toho činu obžalovává, byli přítomni na Golgotě a osobně zatloukali hřeby, ne všichni byli před Pilátem a žádali Ježíšovo ukřižování. Přesto jim ta hrozná slova třikrát opakuje a posluchači pod vlivem Ducha svatého poznávají, že platí i o nich, neboť je psáno, „že byli zasaženi v srdci a řekli Petrovi i ostatním apoštolům: 'Co máme dělat, bratři?'" (Sk 2,37).

To vrhá nové světlo i na předmět dosavadní meditace. V Getsemanech to byl i můj hřích - hřích mně známý - co tížil Ježíšovo srdce, v Pilátově paláci Ježíše svazovalo i moje zneužívání svobody, na kříži odpykával i mou bezbožnost. Ježíš to věděl, alespoň jako Bůh, a možná se našel i ten, kdo mu to v tu chvíli stavěl před oči v zoufalém pokusu zastavit ho a odradit. V Písmu stojí, že satan po pokoušení na poušti Ježíše opustil, aby se opět vrátil v danou chvíli (srov. Lk 4,12), a je známo, že podle evangelistů byl „danou chvílí“ čas utrpení, „hodina tmy“, jak ji nazývá Ježíš po svém zatčení (srov. Lk 22,53). „Přichází vládce tohoto světa,“ řekl Ježíš při odchodu z večeřadla, když šel vstříc svému umučení (srov. Jan 14,30). Na poušti mu pokušitel ukázal všechna pozemská království a teď mu ukazuje všechny generace dějin, včetně té naší, a křičí do jeho srdce: jen se podívej, za koho trpíš! Dívej se, co si z tvého utrpení dělají! Budou hřešit pořád dál, bude jim to jedno. Je to všechno na nic! A je bohužel jisté, že v davu lidí, kterým je to jedno, jsem i já, já, který jsem dokonce schopný o jeho utrpení psát a přitom zůstat netečný, zatímco by se o něm mělo psát jen v slzách. Vracejí se mi slova a melodie černošského spirituálu plného víry: „Byl jsi tam, byl jsi tam, když byl křižován můj Pán?“ a pokaždé mě to uvnitř nutí, abych odpověděl: „Ano, byl jsem tam, byl jsem tam, když byl křižován

můj Pán!“ „Měl by ses ještě třást, třást, hrůzou třást..." pokračuje ta píseň.

Každý člověk potřebuje, aby v jeho srdci jednou v životě došlo k zemětřesení, které by bylo něčím na způsob varování přírody v okamžik Kristovy smrti, kdy se chrámová opona roztrhla odshora dolů, kdy pukaly skály a hroby se otevíraly. Nezbytně potřebujeme, aby svatá bázeň Boží konečně rozdrtila naše pyšná a navzdory všemu sebejistá srdce. K tomu nás vybízejí a jdou nám v tom příkladem všichni zbožní lidé, kteří byli přítomni utrpení: kající lotr výkřikem: „Pamatuj na mne!“, setník oslavováním Boha, dav bitím se do prsou (srov. Lk 23,39).

Apoštol Petr podobnou zkušenost učinil a ona hrozná slova mohl na dav zakřičet proto, že je nejdřív křičel sám na sebe: „Ty, to ty ses zřekl Svatého a Spravedlivého!“ Na jednom místě líčení utrpení čteme: „Tu se Pán obrátil a

pohleděl na Petra: a Petr vyšel ven a hořce se rozplakal" (Lk 22,61-62).

Ježíšův pohled jím projel a změnil ho. Představ si dva vězně v koncentračním táboře. Ty jsi jeden z nich a pokusil ses o útěk, i když jsi věděl, že za to je trest smrti. Spoluvězeň je v tvé přítomnosti obviněn místo tebe - a mlčí; je mučen v tvé přítomnosti - a mlčí. A když ho nakonec vedou na popraviště, jen se na okamžik ohlédne a tiše se na tebe podívá, beze stopy výčitek. Až se vrátíš domů, budeš ještě moci být takový jako dřív? Budeš kdy moci zapomenout na ten pohled? Když slyším mluvit o Kristově umučení, když o něm mluvím sám, nebo když se dívám na obraz Ježíše v Pilátově paláci, opakuji si otázku, s níž se v *Božské komedii* kdosi obrací na básníka: „Když nepláčeš nyní, co tě dokáže přimět k slzám?"

Naše nepochopení spočívá v tom, že Kristovo utrpení považujeme za dva tisíce let starou událost, která je jednou provždy uzavřena. Jak má člověk plakat nad tím, co se stalo před dvěma tisíciletími? Utrpení na nás působí v přítomnosti, nějakou vzpomínku. Kristovo umučení můžeme rozjímat jen jako jeho současníci. Církevní autority nám zanechaly slova: „Kristovo umučení trvá až do konce věků" a „Kristova agónie bude trvat až do konce světa"(sv. Lev V., *Sermo* 70,5; PL 54,383; B. Pascal, *Myšlenky* 553). Samo Písmo praví, že ti, kdo hřeší, „znovu křižují Božího Syna a uvádějí ho v posměch" (Žid 6,6).

To všechno není jen fráze, nýbrž pravda. V Duchu je Ježíš dosud v Getsemanech, v místodržitelském paláci, na kříži -a nejen v mystickém těle, tedy v trpících, vězněných nebo zabíjených - ale nám nevysvětlitelným způsobem i ve své vlastní osobě. To neplatí „navzdory" vzkříšení, ale naopak právě „díky" vzkříšení, které Ukřižovaného učinilo „věčně žijícím". Ve Zjevení nebeský Beránek stojí - tj. je zmrtvýchvstalý a živý -, ale zároveň je obětovaný (srov. Zj 5,6).

Díky Kristovu Duchu, jehož nám daroval, se stáváme jeho současníky. Kristovo utrpení probíhá „dnes", jak praví liturgie. Při rozjímání o jeho umučení jsme v situaci syna, který po dlouhé době znovu spatřil svého otce, kterého kdysi odsoudili kvůli něčemu, co zavinil on sám, kamsi ho deportovali a vystavili všemožnému týrání. Otec teď tiše stojí před synem, který na jeho těle vidí stopy po mučení. Je pravda, že všechno je už pryč, otec se vrátil domů, trýznění skončilo, ale že by synem takový pohled nepohnul? Nepropukne v pláč, nevrhne se mu k nohám, teď, když konečně na vlastní oči vidí, co způsobil? V Janově evangeliu čteme: „Uvidí, koho probodli" (Jan 19,37) a v proroctví, které Jan cituje, stojí: „Budou nad ním naříkat, jako se naříká nad smrtí jednorozeného, budou nadním hořce lkát, jako se hořce lká nad prvorozeným" (Zach 12,10).

Naplnilo se toto proroctví někdy i v mém životě, nebo na to pořád ještě čeká? Už jsem se někdy sám podíval na toho, koho jsem probodl?

Je načase, aby se i v našem životě uskutečnil „křest Kristovou smrtí", aby se i z nás odlouplо cosi ze starého člověka a zůstalo to navždy pohřbeno v Kristově

umučení. Starý člověk se svými tělesnými žádostmi musí být „ukřižován s Kristem“. Nové silnější myšlenky ho vyděsily k smrti a přiměly ho (jako při elektrickém šoku) opustit všechny jeho „utkvělé představy“ a pýchu. Svatý Pavel nám líčí svou zkušenost: „Jsem ukřižován spolu s Kristem, nežiji už já, ale žije ve mně Kristus“ (Gal 2,20).

Už nežiji já, tj. mé „já“ už nežije. Že by snad Pavla opustily pohnutky a pokušení starého člověka? Že by dosáhl eschatologického pokoje, který nezná boje? Ne, on sám přiznává vnitřní boj mezi zákonem těla a Duchem (srov. Řím 7,14nn.), a při četbě jeho listů to konečně vidíme i my. Ale stalo se něco nezvratného, díky čemu může prohlásit, že jeho „já“ už „nežije“.

Jeho „já“ svou při nyní prohrává; Pavel se svobodně rozhodl ztratit, zapřít sám sebe, a proto, i když „já“ žije a cuká se, je drženo na uzdě. Pro Boha je důležitá vůle, protože jde právě o ni. A tak musíme jednat i my, abychom byli „ukřižováni spolu s Kristem“.

Plodem rozjímání o umučení je nechat zemřít člověka starého a dovolit, aby se zrodil člověk nový, žijící podle Boha. Prvořadá ta první část aktu, protože ta druhá - cesta „v novosti života“ - je těsněji spjata s Kristovým vzkříšením. V něm dochází k zastavení a k obrácení tendencí, což symbolizuje je křestní pohřbení. Svatý Basil píše: „Znovuzrození je počátkem nového života. Druhý život však lze začít teprve tehdy, když ukončíme život předchozí. Jako se při běžeckých závodech na stadionu dělá přestávka a závodníci si před druhým během opačným směrem odpočinou, i při změně života se jeví nutné vložit mezi oba životy smrt, která zakončuje věci předchozí a klade počátek věcem příštím“ (*De Spiritu Sancto*, XV,35; PG 32,129).

6. Já však se zanic nechci chlubit ničím, než ...

Po novém křtu Kristovou smrtí, jímž jsme prošli pro svou touhu a rozhodnutí, vidíme, že se u Kristova kříže a u Spasitelovy smrti změnilo znaménko, takže se z předmětu žaloby a důvodu k hrůze a smutku změnilo v důvod k radosti a jistotě. „Nyní však není žádného odsouzení“ - volá apoštol - „pro ty, kteří jsou v Kristu Ježíši“ (Řím 8,1). Odsouzení bylo vyčerpáno na něm a uvolnilo místo blahovůli a odpuštění.

V Pavlově řeči se kříž nyní jeví jako „pýcha“, „sláva“, radostná jistota provázená pohnutou vděčností, k níž se člověk pozvedá ve víře a vyjadřuje ji chválami a díky: „Já však se zanic nechci chlubit ničím, leč křížem našeho Pána Ježíše Krista“ (Gal 6,14). Jak se člověk může chlubit něčím, co mu nepatří? Důvodem je, že Kristovo utrpení se stalo „naším“. Ono „za mě“ se z příčinného doplňku stalo doplňkem účelovým. Určuje, v čí prospěch Kristus trpěl. V Písmu stojí, že Bůh jednal jako s hříšníkem s tím, který nepoznal hřích, pro naše dobro, abychom se skrze něho mohli stát „Boží spravedlností“

(2 Koř 5,21). To je spravedlnost, o níž mluví apoštol: „...nyní však je zjevena

Boží spravedlnost" (Řím 3,21). Nyní vidíme, co přináší ona „zkouška odvahy". Když se totiž z naší strany ke Kristovu utrpení připojí víra, staneme se skutečně spravedlivými před Bohem, svatými, vyvolenými. A Bůh se pro nás stane tím, co předpověděl: „Hospodinem - naší spravedlností" (Jer 23,6).

Nyní se můžeme bez obav otevřít radostné a vzrušující dimenzi, v níž se kříž už nejeví jako „bláznovství a pohoršení", ale naopak jako „Boží moc a moudrost". Může být důvodem naší neotřesitelné jistoty, nejvyšším důkazem Boží lásky k nám, nevyčerpatelným tématem zvěstování. Spolu s apoštolem můžeme tedy říci: „Já však se zanic nechci chlubit ničím, leč křížem našeho Pána Ježíše Krista."

V.

BYL VZKŘÍŠEN PRO NAŠE OSPRAVEDLNĚNÍ

KRISTOVO VZKŘÍŠENÍ JE PRAMENEM NAŠÍ NADĚJE

Anděl, jenž se onoho velikonočního rána zjevil ženám, pravil: „Neděste se! Hledáte Ježíše, toho Nazaretského, který byl ukřižován. Byl vzkříšen, není zde" (Mk 16,6).

Vstal z mrtvých, žije! Zvěst o vzkříšení zní tím mocněji a přesvědčivěji, čím více se blíží této původní, kérygmatické a prosté formulaci.

Dokážeme si představit, co muselo následovat. Ženy se chvatně vracejí, a aby mohly běžet rychleji, přidržují si rukou šaty. Vletí do večeřadla. Ještě než stačí promluvit, každému je z pohledu jejich očí jasné, že se muselo stát něco neslýchaného. Ženy volají jedna přes druhou: „Mistr! Mistr!" - „Co je s Mistrem?" - „Vstal z mrtvých, on vstal! Hrob, hrob!" - „Co je s hrobem?" - „Je prázdný, prázdný!" Byla to příliš velká událost na to, aby ji ty ubohé ženy dokázaly udržet ve svém nitru nebo aby o ní mohly mluvit pěkně popořádku a s klidem. Bylo to nové víno, které trhá staré měchy a rozlévá se všude kolem. Apoštolové pravděpodobně museli zvýšit hlas a okřiknout je, aby se uklidnily a pořádně vysvětlily, co se vlastně přihodilo. Ale to už sami pocítili jakési zamrazení a každého z nich i celé okolí naplnilo cosi nadpřirozeného. Od toho okamžiku byl svět jiný. Dobrá zpráva o Kristově vzkříšení zahájila svou cestu dějinami: jako mohutná, klidná a majestátní vlna, kterou nikdo a nic nedokáže zastavit.

Nejoblíbenější světec ruského národa, Serafim Sarovský, strávil desítku let v lese bez jediného slova, nepromluvil ani na svého bratra, který mu čas od času nosíval jídlo, a na konci tohoto dlouhého mlčení ho Bůh poslal zpět k lidem. Čím dál

početnějším návštěvníkům svého kláštera chodil v ústrety se slovy „Potěšení moje, Kristus vstal z mrtvých!"

Kristovo vzkříšení je pro duchovní vesmír tím, čím byl podle jedné ze současných teorií „velký třesk" pro hmotný svět, kdy se atom hmoty přeměnil v energii a zahájil obrovskou expanzi vesmíru, která trvá už miliardy let. Všechno, co v církvi existuje a pohybuje se v ní - svátosti, slova, instituce - totiž bere sílu z Kristova vzkříšení. To je okamžik, kdy se smrt změnila v život a dějiny v eschatologii. Je to nové stvoření, jak uvádí úryvek o stvoření z knihy Geneze 1, v prvním čtení velikonoční vigilie. Je to nové *Fiat lux!*, Budiž světlo!, vyřčené Bohem. Tomáš se prstem dotkl těla Zmrtvýchvstalého, zdroje veškeré duchovní energie, a pocítil takovou „ránu", že rázem rozmetala všechny jeho pochybnosti, a on pln jistoty zvolal: Můj Pán a můj Bůh! Ježíš Tomášovi tehdy řekl, že víra v

něho dává více blahoslavenství než dotyk: „Blahoslavení, kteří neviděli, a uvěřili" (Jan 20,29).

Prstem, jímž se Zmrtvýchvstalého můžeme dotknout i my, je víra. Nastavme jej v horoucí touze získat z tohoto dotyku světlo a sílu.

1. Uvěříš-li ve svém srdci...

Zvěst o Kristově vzkříšení otevírá dvě cesty: interpretaci (neboli, jak se jí učeně říká, hermeneutiku) a víru. První cesta je založena na principu vyjádřeném formulací: *Chápu, abych uvěřil*, druhá pak na principu: *Věřím, abych pochopil*. Samy o sobě nejsou tyto cesty neslučitelné, jsou však velmi odlišné a v extrémních případech si v praxi mohou odporovat a navzájem se vylučovat. Velká část toho, co bylo od vzniku teorie demytizace napsáno, spadá do interpretace. Jde o objasnění významu slov „vzkříšený", nebo „zjevil se"; dále o rozčlenění výroků na historické, mytologické a eschatologické; interpretace se také snaží rozhodnout, zda Kristus vstal z mrtvých v dějinách, nebo v *kérygmatu*; zda ten, kdo žije v současné církvi, je *osoba* Vzkříšeného, nebo jen jeho „*věc*". Toto úsilí je drahocenné, je-li vykonáváno s vírou a pokorou, neboť vede k překonání některých zkratkovitých představ o vzkříšení, které

jsou pro současného člověka nepřijatelné, a tím napomáhá očištění víry.

Tato cesta však přináší jedno velké riziko: že nikdy nebude podniknut krok, který má následovat - skok víry. Pokud uvěření podmiňujeme pochopením - vzkříšení nikdy nemůžeme pochopit úplně, protože je tajemným dílem Boží všemohoucnosti, a nikoli dílem člověka - odložíme je na neurčito a neuvěříme nikdy. „Víra chce nastolit Absolutno, zatímco rozum chce pokračovat v přemýšlení" (Kierkegaard).

Tím se v současné teologické diskusi o Kristově vzkříšení mnohé vysvětluje. Dokud člověk hledá pravdu, je protagonistou a řídí hru sám. Za těchto okolností je racionalista ochoten diskutovat o Bohu třeba celý život. Ale když je pravda poznána, sedá na trůn ona sama, a ten, kdo j i přinesl, se jí jako první musí poklonit. K tomu už je svolný málokdo.

Jistější a slibnější je druhá cesta: nejdřív uvěřit a potom pochopit - to, co je nepochopitelné! V závěru Janova evangelia, těsně po líčení zjevení Vzkříšeného, stojí: „Tato však zapsána jsou, abyste věřili" (Jan 20,31). Neříká: abyste je vykládali, ale: abyste jim uvěřili. Proto se hned vydáme na cestu víry, kterou nám apoštol v listu doporučuje. Zvěst o Kristově vzkříšení zpočátku obracela národy, změnila svět a zrodila církve nikoli proto, že poskytovala výklad a vědecké důkazy, ale protože byla hlášána „v Duchu a moci". To je konstatování nevyvratitelného faktu, jehož si nikdy nejsme dost vědomi.

Ke zvěsti: „Byl vzkříšen pro naše ospravedlnění," (Řím 4,25) se Pavel vrací především v desáté kapitole, kde ji dále rozvíjí: „Vyznáš-li svými ústy Ježíše jako Pána a uvěříš-li ve svém srdci, že ho Bůh vzkřísil z mrtvých, budeš spasen"

(Řím 10,9).

Spása tedy závisí na víře ve vzkříšení. I člověk je podle apoštola vzkříšen „... vzkříšení vírou v Boha, jenž ho svou mocí vzkřísil z mrtvých" (srov. Kol 2,12). Svatý Augustin to komentuje slovy: „Utrpením Pán přešel ze smrti do života a otevřel cestu nám, kteří věříme v jeho vzkříšení, abychom ze smrti do života přešli i my."

Prožít Velikonoce, tj. přejít ze smrti do života, znamená věřit ve vzkříšení. Sv. Augustin pokračuje: „Není nic velkého věřit, že Ježíš zemřel, tomu věří i pohané, židé a bezbožníci; tomu

věří všichni. Skutečně velkou věcí je věřit, že vstal z mrtvých. Vírou křesťanů je Kristovo zmrtvýchvstání" (sv. Augustin, *Enarrationes in Psalmos* 120,6; CC 40, str. 1791).

Kristova smrt sama o sobě nepodává dostatečné svědectví o pravosti jeho věci, ale jen o faktu, že on v její pravost věřil. Lidé umírají i pro špatnou, nebo přímo ničemnou věc, protože byli v dobré víře přesvědčeni, ač neprávem, že byla správná. Kristova smrt je největším svědectvím jeho milosrdné lásky (od okamžiku, kdy „nikdo nemá větší lásku než ten, kdo položí život za své přátele"), ale ne už jeho pravdy. Tu dosvědčuje teprve jeho vzkříšení. Pavel na Areopagu dále říká, že Bůh všem lidem „poskytl důkaz" na Ježíšovi, když ho vzkřísil z mrtvých (srov. Sk 17,31); Bůh Ježíše doslova „ověřuje", zaručuje se za něho. Vzkříšení je jakási božská pečeť, již Otec označuje Ježíšův život i smrt, jeho slova i činy. Jeto Boží „amen", „ano". Umírající Ježíš řekl Otcí „ano" svou poslušností až k smrti a Otec mu odpověděl „ano" tím, že ho vzkřísil a ustanovil Pánem.

2. Víra je ze zvěstování

Jestliže má víra ve vzkříšení tak velký význam, že na ní závisí celé křesťanství, napadne nás: jak a kde ji můžeme získat? Pavlova odpověď je naprosto jasná: víra se rodí ze zvěstování (srov. Řím 10,17). Víra ve vzkříšení raší v přítomnosti slova, jímž je vzkříšení hlášáno. Takový postup je ve světě vzácný a jedinečný. Umění se rodí z inspirace, filosofie z uvažování, technika z výpočtů a pokusů. Jen víra se rodí ze zvěstování. Ve všem, co má původ v člověku, je nejdříve myšlenka, a až poté slovo, které ji vyjadřuje, ale v tom, co přichází zvenčí, od Boha, je tomu naopak: nejdříve přichází slovo a potom následuje myšlení, kterým věříme a „děláme" teologii. Proto člověk nemůže dát víru sám sobě, ta svou podstatou závisí na obdarování. A v jistém smyslu také na vyslechnutí slov: „Vstal z mrtvých," která musejí být vyslovena určitým způsobem.

Ale odkud berou slova zvěsti: „Vstal z mrtvých!" moc rodící víru a otevírající nový svět, když nestojí na žádném dějinném či jiném lidském důkazu? Z *faktu*, protože to, co oznamují, se

skutečně stalo. Dějiny v něm pracují mnohem silněji a bezprostředněji než v

dějinném *důkazu*, který je dílem člověka. Ve faktu je přítomno to, co se udalo, objasňují jej slova, kterými je líčen, a sám se duchu předkládá. Tomu, kdo má oči k vidění a uši k slyšení, se jeho historičnost *ukazuje*, a proto nemusí být *dokazována*.

Ale pochází-li víra ze zvěstování, proč nevěří všichni, kdo je vyslechli? Sám svatý Pavel smutně poznamenává: „*Ale ne všichni přijali evangelium*” (Řím 10,16). Konstatováním této skutečnosti ji zároveň objasňuje. Vše totiž vysvětluje právě přijetí a to, že ne všichni jsou ochotni Boha přijmout a sklonit se před ním. Tím se dostáváme až ke kořeni problému, pevně vězícího v neschůdném terénu lidské svobody, která může svrchovanou Boží moc buď přijmout, nebo odmítnout. Zodpovědnost za neuposlechnutí evangelia je různá: někdo nevěří, protože nevyslechl zvěst, jiný proto, že ten, kdo ji přinesl, ji zdeformoval, nebo vyprázdnil nedostatkem víry a nejednal podle ní. V tom případě se zodpovědnost dělí, takže ji zná jen Bůh a jen on ji může soudit. Ale zabývejme se těmi, kteří vyslechli „dobrou” zvěst -jako byli ti, kdo ji slyšeli od apoštolů. Proč tehdy neuvěřili všichni? Svatý Petr to odhaluje jednou větou. Prohlašuje, že Bůh našich otců vzkřísil Ježíše a učinil ho vůdcem a spasitelem. Dodává: „My (tím má na mysli ostatní apoštoly a sebe) jsme svědkové toho všeho a s námi Duch svatý, kterého Bůh dal těm, kdo ho poslouchají” (Sk 5,32; srov. i Jan 15,26-27).

Odtud pramení akt víry ve vzkříšení! Nejprve z apoštolského svědectví, vnějšího a viditelného, které se, abych tak řekl, šíří církví horizontálně. Pak ze svědectví vnitřního, neviditelného a neopakovatelného, které dopadá jakoby kolmo na apoštolské svědectví, na každého posluchače. Pokusme se o představu obou svědectví.

Svědectví apoštolů zahrnuje vše nezbytné a dostačující pro „rozumné” uvěření, tj. pro to, aby měl člověk akt víry přijatelně podložen. Je to svědectví nanejvýš seriózní a důvěryhodné. Když se poctivě zamyslíme nad nesrovnalostmi o počtu, pořadí a místech zjevení, zjistíme, že místo toho, aby jejich pravost oslabovaly, ji posilují, protože je naprosto zřejmé, že se nejedná o vymyšlený důkaz, sestavený k přesvědčení za každou cenu.

Apoštolově se splést nemohli, už za Učitelova života nebyli k ničemu náchylní tak málo jako k lehkověrnosti - texty s jistotou dokazují, že apoštolově se až do poslední chvíle zdráhali uvěřit tomu, že Kristus vstal z mrtvých. Zároveň si těžko můžeme myslet, že chtěli oklamat ostatní, pokud sami věděli, jak se věci mají - něco podobného odporovalo jejich vlastním životním zájmům. Navíc by sami byli prvními podvedenými, a ještě by na to dopláceli. Jan Zlatoústý poznamenává: „Jak by mohlo napadnout dvanáct většinou nevzdělaných chudáků, kteří strávili život na jezerech a řekách, aby se pustili do něčeho podobného? Jak by mohli ti, kteří možná nikdy nevčkročili do města nebo na náměstí, pomyslet na to, že se postaví celé zemi? Kristus byl po tolika *zázracích*

uvězněn, všichni apoštolově se rozutekli a jejich vůdce ho zapřel. Jak si tedy máme vysvětlit, že se ještě za Ježíšova života nedokázali postavit několika židům, ale když byl Ježíš mrtev, pohřben a - podle nevěřících - nebyl vzkříšen, takže nemohl mluvit, dodal jim tolik odvahy, že se vrhli do vítězného boje proti celému světu? Neměli se spíš ptát: co teď? Nedokázal zachránit sám sebe, jak bude chránit nás? Zaživa se mu nepodařilo dobýt jediný národ a my bychom jen s jeho jménem měli dobýt celý svět? Nebyl by takový podnik bláznovstvím, nebylo by bláznovstvím na něj jen pomyslet? Z toho je jasné, že kdyby ho nespátřili vzkříšeného a neměli žádný nevyvratitelný důkaz o jeho moci, nikdy by se tak velkému riziku nevystavili" (*Homilie na 1. list Korintánům 4,4; PG 61,35 nn.*).

Máme tedy vnější historické svědectví, které vzkříšení potvrzuje. Je to svědectví apoštolů, kteří neúnavně opakují: „Bůh ho však vzkřísil z mrtvých a my jsme toho svědky" (Sk 3,15). Ale to nestačí. V krajním případě můžeme připustit, že svědectví je důvěryhodné, ale neuvěřit. Může se stát to, co se onoho velikonočního rána stalo apoštolům, když přišli k hrobu a „shledali, že je to tak, jak ženy vypravovaly, jeho však neviděli" (srov. Lk 24,24). K vnějšímu svědectví se musí připojit i vnitřní svědectví Ducha svatého. Svatý Petr říkal, že takové svědectví Bůh nikomu neodepře, a naopak je daruje všem, kdo se mu „podřídí", kdo mají povolná srdce, ochotná Boha přijmout (srov. Řím 1,15). Jde o to, je-li člověk ochoten vzdát úctu Bohu, který se mu zjevuje, a uznat jeho právo být Bohem. Na tomto základě se provádí „rozlišování duchů" na ducha víry a nevěry.

Někteří lidé nevěří ve vzkříšení, protože o něm neslyšeli, anebo o něm neslyšeli mluvit odpovídajícím způsobem; ale jsou i ti, kdo v ně nevěří z pýchy, protože nechtějí uvolnit místo absolutnu, nebo z liknavosti, protože poznali, že by museli změnit život, a to se jim nechce. Pascal píše: „Nevěřící říká: Zanechal bych rozkoší, kdybych měl víru; ale já odpovídám: Měl bys víru, kdybys zanechal rozkoší" (*Myšlenky, č. 240*).

Ježíš pravil tehdejším farizejům a zákoníkům: „Jak byste mohli uvěřit, když oslavujete sebe navzájem?" (Jan 5,44). To je základní důvod, proč někteří učenci nevěří ve vzkříšení; hledají totiž svou slávu, chtějí říci něco originálního místo toho, aby opakovali pravdu. Tato výtky patří všem, mě nevyjímaje.

To, co apoštol prohlásil o lidech nevěřících ve stvoření, v jistém smyslu platí i o těch, kdo nevěří ve vzkříšení. Jsou „neomluvitelní", neboť to, co ze vzkříšení můžeme poznat (ne vše je pro nás poznatelné!), jim bylo ukázáno; ukázal jim to sám Bůh. Realitu a přítomnost Vzkříšeného totiž můžeme rozjímat v dílech, která koná v církvi.

V desáté kapitole nalézáme celou pouť Slova, jak ji vytyčil svatý Pavel: z uší do srdce a ze srdce na rty. Praví, že víra se rodí z hlásání. Slova: „Vstal z mrtvých!" dolehnou k lidským uším a z nich přecházejí do srdce, ve kterém se odehrává

stále nový *zážrak* uvěření, tajemné setkání milosti a svobody. Ve svatebním objetí se nevěsta Svoboda dává svému Pánu... A třetí krok: Slovo vystupuje ze srdce a na rtech se stává radostným vyznáním víry v Kristovo království: „Vyznáš-li svými ústy Ježíše jako Pána a uvěříš-li ve svém srdci, že ho Bůh vzkřísil z mrtvých, budeš spasen. Srdcem věříme k spravedlnosti a ústy vyznáváme k spasení" (Řím 10,9-10).

3. Vzkříšení, Otcův čin

O vzkříšení jsme dosud rozjívali téměř jen ve vztahu k nám. Boží slovo nám předkládá další, intimnější dimenzi, z níž tajemství vzkříšení čerpá svou moc.

Kristovo vzkříšení není jen apologetickým faktem, sloužícím jako „bezpečný důkaz" o Ježíši, není primárně důkazem pravdy nebo moci, nebo jen počátkem církve a nového světa. To všechno přichází teprve později. Vzkříšení se nesmí zužovat na čistě veřejný, vnější fakt, který se týká jen dějin nebo církve, jako by snad Bůh Ježíše vzkřísil pro ostatní, a ne pro Ježíše samotného. Vzkříšení je především aktem nesmírné něhy, s níž Otec skrze Ducha svatého budí svého Syna ze smrti po jeho nezměrném utrpení a ustanovuje ho Pánem. Je to akt Nejsvětější Trojice a jako takový ho přijmeme v našem rozjímání. Je to vrchol Božího jednání v dějinách, největší důvod Boží slávy. Po této události je Bůh znám jako „ten, který vzkřísil z mrtvých Ježíše Krista" (srov. 2 Koř 4,14; Gal 1,1; Kol 2,12).

Vzkříšení je především dar Otce svému vyvolenému Synu, v němž našel zalíbení; je opětovným objetím po krutém „rozdělení" kříže, projevem nesmírně něžného citu Otce. Byl příliš dlouho zticha, mlčel, přemáhal se, ale teď křičí (srov. Iz 42,14). Ježíšovo vzkříšení je výkřik, jímž Bůh protrhl své „mlčení". I v běhu událostí patří lidským svědkům až druhé místo, všechny prvotiny vzkříšení byly v Duchu svatém dokonány mezi Ježíšem a Otcem, v nejskrytější intimitě. Okamžiku vzkříšení nebyl přítomen žádný lidský tvor, jen Otec. Od druhého století vkládá křesťanská tradice vzkříšenému Kristu do úst radostný výkřik přejatý z 3. a 138. žalmu: „Vstal jsem a jsem opět s tebou! Resurrexi et adhuc tecum sum! Vložil jsi na mě svou ruku."

A jak potvrzuje Písmo, Otec na vzkříšeného Ježíše volá: „Ty jsi můj Syn, já jsem tě dnes zplodil" (Sk 13,33; srov. Řím 1,4). Jako by v něm Kristovo vzkříšení zdvojnásobilo radost z věčného rození Slova.

Je třeba zdůraznit, že tento intimní a „otcovský" rozměr vzkříšení není obsažen jen v liturgii a zbožnosti, ale i v Písmu; Je to skutečnost, nikoli jen zbožná představa. O Letnicích Petr prohlašuje: Bůh vzkřísil Ježíše, „vytrhl jej z bolestí smrti," a v souvislosti s Kristem používá slova žalmu: „Hospodina stále před oči si stavím ..." (srov. Ž 16,8nn.). Podle apoštola vyjadřuje Kristus v tomto žalmu Davidovými ústy svou neotřesitelnou důvěru v Otce, že ho

nezanechá v hrobě a v podsvětí a nedopustí, aby se rozpadl v prach. Ježíš říká Otcí: „Blížkost

tvé tváře mne naplní radostí" (srov. Sk 2,28). Při vzkříšení Otec slavnostně vyzval Syna: „Usedni po mé pravici," (Sk 2,34) „a dal mu místo po své pravici," (Sk 5,31) „a dal mu usednout s ním na trůn" (srov. Zj. 3,21).

Oblíbeným výrazem autorů Nového zákona pro označení události zmrtvýchvstání je sloveso „vzkřísit" (*egeiró*). Najdeme ho i v našem úryvku listu Římanům (4,25), který doslova zní: byl „vzkřísěn pro naše ospravedlnění". Jinak řečeno: Otec přistoupil k Ježíši uloženému v hrobě - jakoby se tiše přiblížil k postýlce spícího dítěte - a probudil ho ze spánku smrti. Evangelium vypráví, že Ježíš jednou přistoupil k márám, na nichž ležel mrtvý chlapec, a zvolal: „Chlapče, pravím ti, vstaň!" A mrtvý se posadil; Ježíš ho vrátil jeho matce (srov. Lk 7,14). A nyní nebeský Otec přistupuje k Ježíši ležícímu v hrobě a volá: „Chlapče, synu můj, pravím ti, vstaň!" A Ježíš se zvedá a vstává z mrtvých. V jednom žalmu je osvobození modlícího se člověka popsáno tak, že jakoby nechává vytanout obraz Kristova zmrtvýchvstání:

„Vztáhl ruku z výše, uchopil mě,
vytáhl mě z nesmírného vodstva. Nepříteli mocnému mě vyrval,
těm, kdo nenáviděli mě, kdo zdatnější byli. Přepadli mě v den mých běd,
ale Hospodin mě podepíral, učinil mě volným,
ubránil mě, protože si mě oblíbil" (Ž 18,17-20).

O všech vyvolených, kteří prošli velkým soužením, je psáno, že Bůh na ně čeká a setře jim z očí každou slzu (srov. Zj 7,14 nn.; 21,4). Co potom muselo být, když k Bohu přišel Ježíš! Jak velkým soužením prošel právě on!

Den vzkříšení je skutečně „den, který učinil Hospodin", „tento div se udal před našimi zraky" (srov. Ž 118,22nn.), jak zpíváme ve velikonoční liturgii. Ježíš je kamenem, který stavitelé odvrhli, ale před Bohem je „vyvolený a vzácný" (srov. 1 Petr 2,4). Otec z něj učinil „úhelný kámen" nového světa. Tím ukázal, že Synovu oběť přijal a že má zalíbení v jeho poslušnosti. Vzkříšení je v tomto smyslu korunou oběti kříže a my můžeme při každé mši svaté říkat: „Tvou smrt zvěstujeme, tvé vzkříšení vyznáváme ..." Otcův čin vzkříšení je pro nás zdrojem největší naděje, protože znamená, že totéž Otec jednoho dne učiní také s námi.

4. Skrže Ducha svatého

Ruka, kterou Otec vložil na Ježíše, nebyla ničím jiným než Duchem svatým. Svátý Pavel od začátku listu Římanům prohlašuje, že Ježíš byl ve vzkříšení

ustanoven Božím Synem mocí „Ducha svatosti“, Duchem svatým (Řím 1,4). Totéž znamená výrok: „Kristus byl vzkříšen z mrtvých slavnou mocí svého Otce“ (Řím 6,4). Na jiném místě čteme, že Ježíš byl „ospravedlněn Duchem“ (1 Tim 3,16), tj. v Duchu prohlášen spravedlivým, oslaveným. Ježíš byl usmrčen v těle a „obnoven Duchem“, v Duchu sestoupil do podsvětí a zvěstoval tam spásu (srov. 1 Petr 3,18nn.).

Církev vyznává v Krédu: „Věřím v Ducha svatého, Pána a dárce života“. Kristovo vzkříšení je vrcholným projevem této výsadní moci, činem Ducha - dárce života par excellence. Naše představa zmrtvýchvstání se nechává vést díly některých umělců, a proto bývá značně materiální a zaměřená na vnějšek: Ježíš vychází z hrobu, v ruce svírá jakousi korouhev a stráže se vrhají na zem. Ale skutečné vzkříšení je věcí naprosto vnitřní a „duchovní“. Duch svatý, který v plnosti přebýval v Kristově lidství a nikdy se od jeho duše neodloučil (ani když se duše odloučila od těla), vnikl na pokyn Otcovy vůle do Kristova bezduchého těla, oživil je a převedl do nového bytí, které se v Novém zákoně nazývá „život podle Ducha“. Kristovo vzkříšení proběhlo podle proroctví o suchých kostech, které se na něm příkladně a normativně naplnilo: „Hle, já otevřu vaše hroby a vyvedu vás z vašich hrobů, můj lide ... Vložím do vás svého ducha a oživnete“ (Ez 37,12.14).

Otec vložil do Ježíše svého Ducha a on znovu ožil a hrob se otevřel, protože tolik života nemohl pojmout.

I tento čin Ducha svatého v Kristově vzkříšení je pro nás zdrojem radosti a naděje, protože znamená, že se tak stane i nám: „Jestliže ve vás přebývá Duch toho, který Ježíše vzkřísil

z mrtvých, pak ten, kdo vzkřísil z mrtvých Krista Ježíše, obživí i vaše smrtelná těla Duchem, který ve vás přebývá“ (Řím 8,11). Jeden z velkých duchovních učitelů Východu praví: „Vzkříšení všech uskutečňuje Duch svatý. Nemám na mysli jen vzkříšení těl na konci časů, ale i duchovní obrozování a kříslení mrtvých duší, jež se duchovně uskutečňuje každý den. Toto vzkříšení uděluje skrze Ducha svatého Kristus, jenž zemřel, vstal z mrtvých a povstává k životu v každém, kdo žije hodným životem“ (sv. Simeon Nový Teolog, *Katecheze VI*; SCh 104, str. 44nn.).

5. Moc jeho vzkříšení

Ježíšovo vzkříšení z mrtvých skrze Ducha svatého je *činem* Otce, který svého Syna ustanovuje Pánem a Kristem (srov. Sk 2,36). Bodem, do něhož vše směřuje, v němž se vše koncentruje a v němž se vzkříšení stává *stavem*, je Kristova vláda: „Vždyť proto Kristus umřel i ožil, aby se stal Pánem i mrtvých i živých“ (Řím 14,9).

Krokem, který musí následovat poté, co sami v srdci uvěříme, že ho Bůh vzkřísil z mrtvých, je vyznat ústy, že „Ježíš je Pán“ (Řím 10,9).

Ježíš byl ve vzkříšení - jak říká apoštol - „uveden do moci Božího Syna" (Řím 1,4). Slovo *moc* otevírá nový obzor víry v Kristovo vzkříšení těm, kdo již milostí *ve fakt* vzkříšení věří. Svatý Pavel v listu Filipánům prohlašuje, že vše odložil a vše považuje za nic, „abych poznal jej a moc jeho vzkříšení." (Flp 3,10) Pavel Kristovo vzkříšení dobře znal; statečně ho bránil v řeči na Areopagu a v listu Korintským, sám dokonce Vzkříšeného viděl (srov. 1 Koř 15,8). Co mu tedy ještě zbývalo poznat a po čem tolik toužil? Odpovídá: Vnitřní moc vzkříšení. Slovo *poznat tu* zjevně nahrazuje výraz *zakusit*, nebo *mít*. Apoštola ovládal pocit moci Kristova vzkříšení. V listu Efezanům píše o nesmírně veliké moci a síle mocného působení, které Bůh zjevil tím, že Ježíše vzkřísil z mrtvých (srov. Ef 1,20-23). Do jedné věty vkládá všechna slova, která řečtina měla pro vyjádření síly, energie a moci, a používaje v souvislosti s událostí vzkříšení.

Abychom mohli učinit živou zkušenost Kristova vzkříšení, nutně musíme překročit rámec čistě intelektuální víry: Tato zkušenost je totiž bez hranic, končí jediné v nebi. Člověk může Kristovo zmrtvýchvstání studovat celý život, psát o něm knihu za knihou, a přece je „nepoznat"! Z čeho máme toto nové a živé poznání vzkříšení čerpat? Odpověď zní: z církve! Církev se zrodila z víry ve vzkříšení, její doslova „obtěžkána". „Z církve" znamená z liturgie, z učení, umění, ze zkušenosti světců. Ve velikonočním *Exultet*, které vrcholí zvoláním: „Šťastná vina!", se téměř nakažlivě šíří - zvláště když je slyšíte zpívané -rozechvělost způsobená vzkříšením. V jedné starodávné modlitbě velikonoční vigílie, užívané v katolické církvi, stojí: „Ať celý svět vidí a pozná, že to, co bylo zničeno, se staví znovu, co zestárlo, se obnovuje a všemu se navrácí původní neporušenost."

Hojnost svědectví a zářných příkladů nám v tomto směru poskytuje především východní církve. V tajemství Nejsvětější Trojice bylo východní církvi dáno prožívat více trojjednot osob, zatímco západní církve silněji prožívá jednot jejich přirozenosti. V tajemství spásy pak bylo východní církvi dáno klást větší důraz na vtělení a západní církvi na velikonoční tajemství. I v tajemství Velikonoc bylo východní církvi dáno více zdůrazňovat vzkříšení, zatímco církve západní zdůrazňuje utrpení. To všechno se děje proto, abychom na sobě byli navzájem závislí a aby volání po ekumenické jednotě tryskalo již z tajemství, která společně slavíme. Jako by Bůh udělal ke každému tajemství dva „klíče", které musejí být použity společně, jeden dal do ruky východní církvi a druhý západní, takže si žádná z nich nemůže sama otevřít a dosáhnout plnosti pravdy. „K tak velkému tajemství nelze dojít jedinou cestou," říkalo se odedávna v souvislosti s Bohem.

Například zobrazování Ukřižovaného se stigmaty je vlastní pouze latinské úctě, zatímco v pravoslaví je rozšířeno zobrazování Zmrtvýchvstalého. S touto skutečností se mimo jiné setkáváme i v životě svatého Simeona, Nového teologa, a svatého Serafima Sarovského, nejoblíbenějších světců

pravoslaví. Západním vrcholem svatosti je svatý František z Assisi, jenž byl na Věrně dokonce viditelně připodobněn k Ukřižovanému, východním vrcholem svatosti je svatý Serafim Sarovský, jenž se při rozmluvě s jedním učedníkem v zimě a na otevřeném prostranství viditelně proměnil v obraz Zmrtvýchvstalého. Stalo se tak proto, abychom si učinili představu, jak se učedníkům zjevoval Kristus po velikonocích (srov. sv. Serafim Sarovský, *Rozmluva s Motovilovení*).

Způsob, jímž pravoslavná spiritualita prožívá moc vzkříšení, je nejjasněji vyjádřen na ikoně Zmrtvýchvstání. Kristus, vyzařující božskou energii, na ní rozhodným krokem sestupuje do podsvětí, bere za ruku Adama a Evu a vyvádí je s sebou z vězení. Za oběma zakladateli rodu se vytváří nekonečný zástup spravedlivých Starého zákona, kteří jdou za nimi ke světlu. Kristovy *vztažené* ruce potvrzují, že stojíme před novým exodem: Bůh sám přišel vysvobodit svůj lid „pevnou rukou a vztaženou paží“. Rozjímání nad touto ikonou nás podnes naplňuje vírou. Sám přiznávám, že jí vděčím za víc než celým knihám o vzkříšení. Je kerygmatem „v barvách“ a vzkříšení na ní není dokazováno, ale ukázáno. Tato ikona odhaluje závoj neviditelné skutečnosti a přivádí nás k ní. U jakéhokoli jiného zobrazení se člověk dívá na obraz, ale u této ikony se obraz dívá na člověka a zcela ho ovládá.

6. Zmrtvýchvstáním Krista jsme znovuzrozeni k živé naději

Zvěst o zmrtvýchvstání se stejně jako zvěst o smrti skládá ze dvou částí: z faktu - „vstal z mrtvých“ - a z významu, jenž pro nás tento fakt má - „pro naše ospravedlnění“. Tato slova uzavírají čtvrtou kapitolu listu Římanům a další kapitola na ně navazuje jakousi anaforou. Apoštol na počátku ukazuje, že z Kristova velikonočního tajemství pramení tři božské ctnosti: víra, naděje a láska. Když jsme tedy ospravedlněni z *víry*, máme pokoj s Bohem ... V ní se chlubíme nadějí, že dosáhneme slávy Boží... A *naděje* neklame, neboť Boží *láska je* vylita do našich srdcí...“ (srov. Řím 5,1-5).

První list Petřův klade do zvláštní souvislosti se vzkříšením právě naději: Bůh Otec nám dal vzkříšením Ježíše Krista nově se narodit k živé naději (srov. 1 Petr 1,3). Vzkříšením Ježíše nám Otec nedal jen „bezpečný důkaz“ o sobě, ale i „živou naději“; vzkříšení není jen základní kámen křesťanství, ale i síla, která vnitřně živí jeho naději.

Křesťanská naděje se narodila o velikonocích. Slovo „naděje“ se v Ježíšově učení nevyskytuje. Evangelia nám odkazují mnoho výroků o víře a lásce, o naději však nepojednává ani jeden. Zato v učení apoštolů dochází po velikonocích doslova k explozi naděje jako pojmu i k jejímu prožívám. Naděje si dobývá postavení jedné ze základních součástí křesťanského bytí, spolu s

vírou a láskou (srov. 1 Koř 13,13). Bůh sám je nazýván „Bohem naděje“ (Řím 15,13). Důvod je jasný: Kristus svým zmrtvýchvstáním otevřel vlastní zdroj naděje, vytvořil předmět božské naděje - život s Bohem i po smrti. To, co žalmisté mohli zahlédnout jen zdálky a toužit po tom - ustavičné přebývání s Bohem (srov. Ž 73,23), bytí s Bohem jako vrchol radosti (srov. Ž 16,11) - to se nyní naplnilo v Kristu, který prolomil hroznou zeď smrti, takže oním průlomem ho teď všichni mohou následovat.

Naše doba silně pocítuje vztah mezi zmrtvýchvstáním a nadějí, ale někdy ho převrací: naděje se nezakládá na vzkříšení, ale vzkříšení na naději. Jinými slovy - vzkříšení vychází z naděje lidského srdce, že zcela nepodlehne smrti a nebude navždy podrobena nespravedlnosti. V některých extrémních případech dochází k tomu, že formulace „pro nás“ a „pro naši naději“ proniká na místo faktu „vstal z mrtvých“. Význam události nahrazuje samu skutečnost. Nejde už o Boží čin, z něhož by naděje vycházela nebo se na něm zakládala - pojem zmrtvýchvstání je v tomto případě vyžadován naší nadějí. Zmrtvýchvstání se tak ze skutečného Božího *činu* mění na lidský *požadavek*; už se nezakládá na Boží autoritě a všemohoucnosti, ale na praktické, či náboženské úvaze člověka. Což ovšem protiřečí apoštolovi. Kdyby totiž Kristus opravdu nebyl vzkříšen, byla by jak naše naděje, tak naše víra marná, tj. prázdná, nepodložená (srov. 1 Koř 15,12 nn.), anebo alespoň nepodložená ničím kromě lidské touhy podložit ji. Taková myšlenka by byla svévolná. Jako lze zbavit smyslu Kristův kříž (srov. 1 Koř 1,17), lze zbavit smyslu i jeho vzkříšení: můžeme je sekularizovat. Tato snaha opět vychází z „moudrosti“, z touhy klást výklad nad víru a místo ní.

Když jsme se vrátili k pravé perspektivě víry, můžeme otevřít srdce živé naději pramenící z Kristova vzkříšení a vystavit se jí jako obnovujícímu dechu. Svatý Petr mluví v této souvislosti o znovuzrození, o pocitu znovuzrození. To také o apoštolech skutečně platí. Poznali, jak je naděje mocná a sladká. Právě ona rodící se naděje je přiměla, aby se znovu seběhli a radostně křičeli: „Vstal z mrtvých, je živý, zjevil se, poznali jsme ho!“ Naděje změnila směr cesty zarmoucených učedníků, odcházejících do Emauz, a přivedla je zpět do Jeruzaléma.

Církev se rodí z naděje, a pokud si přejeme docílit takového rozmachu víry, který by znovu dobyl svět, musí církev svou nadějí opět oživit. Bez ní se nedá dělat nic. Básník, kterého už známe ze „zkoušky odvahy“, složil báseň o teologické naději. Tři teologické ctnosti jsou v ní nahlíženy jako tři sestry: dvě z nich jsou už velké a třetí je malé děvčátko. Společně jdou kupředu a drží se za ruce, děvčátko Naděje uprostřed. Velké dívky sestřičku zdánlivě vedou, ve skutečnosti je to však přesně naopak: Děvčátko vede své velké sestry. Naděje vede Víru a Lásku. (srov. Ch. Péguy, *Předsíň mystéria druhé Božské ctnosti*). Také z každodenního života je zřejmé, že bez přítomnosti naděje by naše počínání ztratilo směr, chod věcí by se zastavil. Když už člověk opravdu nemá v co doufat, když ráno vstane a už vůbec nic neočekává, je jako mrtvý. A často si

opravdu smrt přivodí, nebo se poddá pozvolnému umírání. Jako se omdlevajícímu dává rychle přičichnout k něčemu silně vonícímu, aby přišel k sobě, tak je i člověku, který se chystá všechno vzdát a opustit bojiště, třeba nabídnout důvod k naději, ukázat mu, že má šanci, a on pak opět ožije a nabere dech. Pokaždé, když v srdci lidské bytosti vzklíčí naděje, je to jako zázrak: všechno je náhle jiné, a přece se nic nezměnilo. I komunita, farnost, řád se znovu staví na nohy a začíná přitahovat nová povolání, pokud v něm znovu rozkvetne naděje. To, co dokáže naděje, nezmůže žádná propaganda. Právě naděje pohání mladé lidi. Platí to i o dění uvnitř rodiny: člověk je v ní rád a rád se do ní vrací, je-li v ní naděje. Jako kdysi věřící při odchodu z kostela podávali jeden druhému svěcenou vodu, musejí si křesťané předávat božskou naději z ruky do ruky, z otce na syna. Stejně jako věřící o velikonoční vigílii rozsvěcují svíčky jeden od druhého a od kněze, který ji jako první zažehne od paškálu, musíme jeden druhému předávat božskou naději, která je jakoby pohřbena v srdcích křesťanského lidu. O eschatologii se mezi křesťany nikdy nemluvalo tolik jako v současnosti, a nikdy nebyla tak málo prožívána. Eschatologie - otevření se budoucnosti, ale budoucnosti poslední a věčné - byla odstraněna ze života ve strachu, aby nezpůsobila zanedbávání povinností a odcizení. Byla proto přestěhována do teologických pojmů. V některých případech se změnila v ideologii a stáhla se do budoucnosti zúžené jen na dějiny.

Předmětem křesťanské víry je -jak již bylo řečeno - vzkříšení z mrtvých: Ten, kdo vzkřísil Pána Ježíše, s Ježíšem vzkřísí také nás (srov. 2Kor 4,14). Kristus je „prvotina“ (srov. 1 Koř 15,20); prvotina ohlašuje sklizeň, a pokud sklizeň nenásleduje, nejedná se o prvotinu. Z mrtvých nevstává jen tělo, ale i duše, a je-li zmrtvýchvstání těla věcí „posledního dne“, pak je zmrtvýchvstání srdce každodenní záležitostí. A to nás má zajímat především, protože závisí přímo na nás, už teď. Svatý Lev Veliký prohlásil: „Ať se ve svatém městě již nyní zjevují znamení budoucího vzkříšení a to, co se má naplnit na tělech, ať se již nyní naplňuje v srdcích“ (*Sermo 66,3*; PL 54,366).

Na těchto stránkách jsmě se vydali na pouť duchovní obnovy. Abychom dorazili až na její konec, musíme se nechat vést za ruku děvčátkem Nadějí. Musíme doufat, že i v našem životě se může něco změnit, že vše nemusí osudově pokračovat, jak to bývalo vždycky. Nemysleme si, že se pro nás nic nového pod sluncem už nikdy neobjeví. Doufat znamená věřit, že „tentokrát“ to bude jiné, i když jsi věřil už stokrát a pokaždé ses zklamal. Možná jsi se už v minulosti ve svém srdci rozhodl vykročit na „svatou pouť“ obrácení; o Velikonocích, při duchovních cvičeních, po významném setkání. Dal jsi se do běhu, jako bys chtěl přeskočit příkop, a jak ses přibližoval k jeho okraji, cítil jsi, že ztrácíš rychlost, a pokaždé jsi s hořkostí dopadl zpět na egyptský břeh. Jestliže přesto všechno doufáš, pohneš Božím srdcem a Bůh ti přijde na pomoc. Bůh je pohnut nadějí svých stvoření. Říká: „Z víry jsem si nejvíce oblíbil naději. Nezasnu nad vírou. Ani nad láskou. Ale nad nadějí ano. To, že ti ubožáčci vidí, jak se věci mají, a

přesto věří, je úžasné. Ohromuje to i mne. Moje milost opravdu musí mít neuvěřitelnou moc" (Ch. Péguy, *cit. dílo*).

Žádný pokus, ani takový, který vyšel naprázdno, není marný a zbytečný, pokud je upřímný. Bůh pamatuje na každého a jeho milost bude jednoho dne úměrná tomu, kolikrát jsme sebrali odvahu začít znovu, jako kdyby sto zklamání nic naznamenalo. „Ale ti, kdo skládají naději v Hospodina, nabývají nové síly; vznášejí se jako orlové, běží bez únavy, jdou bez umdlení" (Iz 40,31).

Musíme doufat, že každá pouta, ať sebestarší a sebepevnější, lze přetrhnout. Ježíš sestoupil v Duchu za těmi, kdo leželi v temnotách podsvětí, „rozrazil bronzová vrata, železné závory zlomil" (Ž 107,16), může nás tedy vysvobodit z jakéhokoli duchovního vězení a ze smrti. Může zavolat - a také volá - mne, tady a teď, jako zavolal na pohřbeného Lazara: „Pojď ven!"

Přimkněme se proto ke Spasitelově nabídnuté ruce jako Adam a Eva na ikoně a vstaňme z mrtvých spolu s Ježíšem. Zdravme se navzájem, obzvláště ve velikonoční době, svatými slovy: „Potěšení moje, Kristus vstal z mrtvých!"

VI.

BŮH NEUŠETŘIL SVÉHO VLASTNÍHO SYNA

TAJEMSTVÍ BOŽÍHO UTRPENÍ

Následující etapa naší cesty je věnována Otcí. O Ježíši Kristu se mluví pořád, nebo alespoň hodně často, a poslední dobou také o Duchu svatém, ale co Otec? *Zmíní* se o něm vůbec někdo? Cítím, jak pravdivá jsou dnes Kristova slova: Otce nezná nikdo ... (Mt 11,27), a téměř netrpělivě jsem čekal na okamžik, kdy budu o Otcí moci mluvit. Je to tak veliká příležitost, že se už teď trápím myšlenkou, že ji promrhám - snad budu chtít vyslovit spoustu věcí, a moc Otcova jména se v nich bude téměř jistě ztrácet, protože budou odtrženy ze živé, prostinké a nevýslovné skutečnosti: že je Otec. Proto jsem hned vyslovil jeho jméno, abych ho „ukryl do bezpečí vašich srdcí“ a předal vám „celek“, ještě než ho rozmělním na tolik kousků, kolik je slov. Z tohoto jména pochází každý nebeský i pozemský rod a svatý Pavel nás vybízí, abychom spolu s ním před Otcovým jménem poklekli (srov. Ef 3,14). V tuto chvíli bych si přál mít Ježíšovo srdce a rty, abych o Otcí mluvil, jak náleží. Každý hlasatel má své oblíbené téma, které mu leží na srdci, a nikdy o něm nepřestává mluvit; na něm nejlépe dokazuje svůj um. Ježíš má „Otce“. Když o něm promlouvá, učedníci hledí s očima široce otevřenými, rodí se v nich hluboká touha a Filip zvolá: „Pane, ukaž nám Otce, a víc nepotřebujeme!“ (Jan 14,8). Pro Ježíše však Otec není „téma“, ale jeho *Abba*, tatínek, jenž mu dal svou slávu a své jméno ještě předtím, než svět existoval; Otcem se cítí být nekonečně silně přitahován i jako člověk. Kristovým veškerým posláním na zemi je dát lidem poznat Otce, proto své učení o nebeském království zakončuje: „Dal jsem jim poznat

tvé jméno a ještě dám poznat, aby v nich byla láska, kterou máš ke mně, a já abych byl v nich.“

K poznání Ježíšovy lásky k Otcí má sloužit i utrpení: „Aby svět poznal, že miluji Otce,“ řekl, když se vydával na smrt. „Vstaňte, pojďme odtud!“ (srov. Jan 14,31) Pokusme se podívat, jak téma Otce zapadá právě do této části naší pouti. Hlavním tématem ústředních kapitol listu Římanům (kap 5. až 8.) je spása přinášená Kristem skrze jeho smrt a vzkříšení. Zčistajasna se vynořuje otázka: Je naše spasení dílem jen a pouze Syna, nebo celé Trojice? V listu Římanům, právě v páté kapitole, k níž jsme v naší četbě došli, na ni nacházíme odpověď odhalující nový, trinitární rozměr spásy a samotného Kristova utrpení. Už jsme měli příležitost zmínit se o Otcových činech v souvislosti se vzkříšením Krista - vzhledem k závažnosti a aktuálnosti tématu se k němu nyní vrátíme podrobněji.

1. Odmítnutí Otce

V listu Římanům 5,6-11 a pak v závěru této části - v osmé kapitole, verši 32 - se apoštol o lásce Boha Otce k nám vyjadřuje jako o posledním zdroji spásy. Pozorně ho vyslechněme: „On neušetřil svého vlastního Syna, ale za nás za všechny jej vydal; jak by nám spolu s ním nedaroval všecko?“ (Řím 8,32).

Bůh Otec dokazuje svou lásku k nám tím, že pošle na smrt svého vlastního Syna! Tento výrokudivuje, ba pohoršuje lidské mínění, a fakt, že Kristus zemřel, ve světle uvedeného tvrzení nedokazuje Otcovu lásku, ale nanejvýš jeho krutost, nebo alespoň neoblomnou spravedlnost. V současné kultuře totiž skutečnému poznání Otce brání celý prales předsudků. Ježíš musí smutně opakovat to, co říkával kdysi. „Spravedlivý Otče, svět tě nepoznal!“ (Jan 17,25) Potíže dnešních lidí s pochopením souvislostí mezi Otcovou láskou s Kristovou srdcervoucí smrtí na kříži pramení ze dvou zásadních důvodů. První z nich vězí v církvi samotné a spočívá v neodpovídajícím podání tajemství (neodpovídá především současnému citění lidí). To se však netýká výkladů velkých učitelů víry (jako sv. Tomáše), které většinou bývají velmi střízlivé a uctivé k tajemství, ale výkladů šířených příručkami a jistým druhem učení o utrpení, které skutečnost spasení nakonec zdeformují. Posuďme sami Bossuetovu velkopáteční promluvu z roku 1662, v níž představoval Otce na dvoře francouzského krále následovně: „Svatá duše mého Spasitele je v zajetí hrůzy vzbuzované strašným Bohem, a zatímco by se mu chtěla vrhnout do náruče, v níž by našla útěchu a úlevu, vidí, že křiví tvář a odstrkuje ho, opouští ho, zanechává ho zcela napospas zuření své rozhněvané spravedlnosti. Ó, Ježíši, vrháš se do Otcova náručí a cítíš, že tě nepřijímá, to on tě pronásleduje, zraňuje, opouští, drtí ohromnou a nesnesitelnou tíhou své msty ... Hněv rozzuřeného Boha: Ježíš se modlí a rozzlobený Bůh ho neposlouchá; taková je spravedlnost Boha, který se mstí za urážky; Ježíš trpí a Otec se neutišuje!“ (*Euvres complètes*, IV, Paris 1836, str. 365).

Jsou-li toto výroky jednoho z nejslavnějších a nejmoudřejších řečníků historie, do čeho pak museli upadat ostatní kazatelé! Je jasné, že podobný pohled, založený na právním pojetí odpykání viny, musel časem zrodit vnitřní odpor k „nesmiřitelnému“ Otcovi, který v nebi netečně čeká na prolítí krve Vykupitele - svého vlastního Syna. Obdobné výklady kromě jiného neberou dostatečně na zřetel jednu ze základních pravd: božskou jednotu vůle Otce, Syna a Ducha svatého, jejíž mocí chce Syn právě to, co chce Otec. Byl-li tedy Bůh „krutý“, nebyl Otec krutý vůči Synovi, ale Bůh vůči sobě samému. Bůh byl krutý sám na sebe z lásky k člověku. Druhý důvod odmítání Otce nemá kořeny v církvi a v teologii, ale vychází z předpojatosti a z podezírání otcovské bytosti. Moderní psychologie měla lehkou práci s vyjmenováním úchylek týkajících se otce jako takového: paternalismus, autoritářství... Psychoanalýza později s Freudem objevila tzv. oidipovský komplex, podle něhož by v nevědomí každého syna

měla žít více či méně skrytá touha zabít svého otce. Kdyby se tyto úsudky omezily na rámec lidské patologie, z něhož vyšly, mohly snad být dobré a osvobozující. Problém nastal, když tyto objevy měly být uznány za všeobecně platné a absolutní, aplikovatelné i na Boha, a dokonce měly vysvětlovat i samotnou víru v existenci Boha jako Otce. Psychoanalýza si tyto předpoklady samozřejmě nevymyslela. Mnohé z nich mají kořeny v lidském životě. K negativnímu postoji k Otci může člověk dospět různými cestami a zkušenostmi. Někdo ho odmítá, protože měl despotického otce, a jiný zase proto, že svého otce nikdy nepoznal. Jedna dívka vysvětlila odmítání Otce na základě své zkušenosti: vyrůstala bez otce, který zemřel, a matka jí při každém poklesku opakovala se vztyčeným ukazováčkem: „Kdyby žil otec, takové věci bys nedělala!“ A proto ji brzo začalo těšit, že otec už nežije. Byl pro ni synonymem zákazu, tím, kdo bere svobodu, ne tím, kdo ji dává.

2. Boží utrpení

Jednou z hybných pák, posunujících lidské myšlení směrem k odmítnutí Otce, je utrpení nevinných. Lidé říkají, že nemohou přijmout Boha, který dovoluje utrpení tolika nevinných dětí. A když se jim pokusíme připomenout, že trpěl i Ježíš, odpoví: Právě Ježíš je pro nás hlavní argument! Proč musel trpět i on? Kdo by byl nevinný, když ne on? Na pozadí odmítavého postoje k Bohu Otci je tedy utrpení světa, fakt, že člověk trpí a Bůh ne; že Syn trpěl a Otce jako by se to netýkalo. A právě tento fakt se s pomocí Ducha pokusíme objasnit. Nejdříve k *obecnému postoji Otce vůči utrpení*. Když se řecká filosofie dostala do styku s biblí, byla ze všeho nejvíce pohoršena Božím „utrpením“, skutečností, že biblický Bůh „trpí“. Ve Starém zákoně opravdu čteme, že se Bůh ve svém srdci trápil (srov. Gn 6,6) a lidé mu na poušti působili trýzeň (srov. Ž 78,40). A není to jen pár vytržených frází. Celou biblí se nese hořký nářek Boha, vyjádřený výkřikem: „Lide můj, lide můj ...!“

„Lide můj, co jsem ti udělal? Jaké potíže jsem ti způsobil? Odpověz mi“ (Mich 6,3).

Niterným důvodem nářku je láska zrazeného Otce: „Syny jsem vychoval, pečoval o ně, ale vzepřeli se mi“ (Iz 1,2).

Bůh se však nesouží kvůli sobě, jako by snad o něco přicházel, ale kvůli člověku, který tak ztrácí cestu. Bůh se souží z čisté lásky. Bible se neobává odhalit jakousi Boží „bezmocnost“, která je zapříčiněna láskou poskytovanou člověku. Lidé Boha všemožně provokují modlami a vzdorem; podle spravedlnosti by je Bůh měl zničit, ale právě tady jsme svědky protikladu, určitého vnitřního dramatu samotného Boha, které nám zjevuje prostřednictvím Ozeáše: „Což bych se tě, Efraime, mohl vzdát, mohl bych tě, Izraeli, jen tak vydat? ... Mé vlastní srdce (doslova: mé nitro) se proti mně vzepřelo, jsem pohnut hlubokou lítostí. Nedám průchod svému planoucímu hněvu“ (Oz 11,8-9). Když je Bůh „nucen“ přikročit k potrestání, aby svůj lid napravil a očistil

od modlářství, jako tomu bylo ve vyhnanství, je o něm psáno, že lidské syny nepokoří ani nezarmoutí z pouhého rozmaru (Pláč 3,33). S člověkem trpí i Bůh, protože musí jednat proti svému přání. Zmínil jsem se o pohoršení filosofů nad tímto neslýchaným zjevením o Bohu. Bůh pro ně byl idea, idea Dobra, nikoli živá osoba; idea netrpí, „netrápí se“. O jejich Bohu bylo řečeno, že se „nemůže smísit s člověkem“ (Platón, *Simposio* 203 a), že nanejvýš může „být milován“, ale nikdy nemůže „milovat“: „Hýbe světem, neboť je milován“ jako poslední příčina - praví Aristoteles -, ne proto, že miluje a miluje jako první (*Metafysica* XII,7,1072b). Kdyby to učinil, snížil by se, protože by se poddal proměnlivému a jednotlivému. Bůh je „nehybný hybatel“; pohybuje vším, ale sám o sobě zůstává nehybný a nedotčený. Je jasné, jak nepřijatelný pro ně musel být hněv, utrpení a další „vášně“ biblického Boha. Jeden z těchto myslitelů napsal: „Bůh nesmí podléhat žádnému přechodnému citu nenávisti nebo lásky; proto nemůže být přístupný ani hněvu, ani milosrdenství; nesmí se poddat bolesti, nechat se unést netrpělivostí, ale prost jakékoli vášně nemůže být zachvácen ani bolestí, ani radostí, nemůže ani toužit po určité věci, ani ji nechtít“ (Apuleios, *De deo Socratis* 12). Taková byla převládající představa Boha v době prvních krůčků křesťanské teologie. Po několik staletí se někteří učenci (gnostici) usilovně snažili „citové záležitosti Boha“ z bible vyloučit a pojem Boha přizpůsobit chápání filosofů, učinit z „Boha Abraháмова, Izákova a Jakubova“ „boha filosofů“. Jak na to zareagovala víra církve? Poslechněme si jednoho z jejích nejvytrvalejších a nejodvážnějších představitelů, Tertuliána: „Abychom poznali, kdo Bůh je, nechodíme do školy k filosofům nebo k Epikúrovi, ale k prorokům a ke Kristu. My, kdo věříme, že Bůh dokonce přišel na zem a chtěl s námi pro naši spásu sdílet pokoru lidství, jsme na hony vzdáleni názoru těch, kdo chtějí boha, jenž se o nic nestará. Odtud vychází myšlení heretiků, kteří říkají: hně-vá-li se však Bůh, vznáší-li námitky, zvyšuje-li hlas a rmoutí-li se, znamená to, že podléhá porušení a umírá! Křesťanům je ve skutečnosti vlastní věřit, že Bůh také zemřel, i když žije na věky věků. Jak jsou pošetilí! Měří věci Boží podle věcí lidských a protože tyto vášně vedou k porušení, myslí si, že k němu vedou i u Boha, zatímco působí-li porušitelnost lidské přirozenosti, že takové vášně v nás jsou znakem porušení, pak je Boží neporušitelnost v Bohu jakéhokoli porušení zbavuje“ (*Adversus Marcionem* 11,16; CCL 1, str. 493). V tomto bodě zůstali věrni bibli i myslitelé, které okouzila řecká filosofie. Nejznámější z nich, Origenes, dochází právě při výkladu bible k přesvědčení, že Boží utrpení v určitém smyslu předcházelo samotnému Kristovu příchodu v těle a Kristovo pozemské a dějinné utrpení je důkazem a důsledkem toho předchozího, které kvůli nám podstoupil sám Otec. Origenes píše: „Spasitel sestoupil na zem ze slitování nad lidským rodem. Ještě před utrpením na kříži prošel lidským trápením, předtím, než se

učinil hodným přijmout naše lidské tělo. Neboť kdyby je dříve nevytrpěl, nepřišel by sdílet náš lidský život. Jaké utrpení pro nás od počátku podstupoval? Utrpení lásky. Netrpí snad nějakým způsobem sám Otec, Bůh všeho světa, plný velkodušnosti, milosrdenství a slitování? Nebo jsi to ty, kdo neví, že když se Bůh zabývá lidskými věcmi, trpí jako člověk? Podstupuje utrpení lásky" (Origenes, *Hotn.* 6,6; 1925, str. 384 nn; srov. *také Enar.* 10,23; GCS, 1935, str. 33.). Origenes přivádí diskusi zpět k jejím pravým kořenům, k otázce, zda věříme v Boha-lásku, či nikoli. Pohanští filosofové si byli dobře vědomi toho, že miluje-li Bůh lidi a zajímá-li se o jejich osud, vstupuje jakýmsi způsobem do jejich lidského víru, takže už není „lhostejný a klidný“. Proto pozitivně popřeli, že sám Bůh miluje, k tomu použili tvrzení, že může „být milován“, ale nikoli „milovat“. Křesťané takový závěr nemohli přijmout, aniž by rázem nepopřeli celou bibli, a otevřeli se tajemství „trpícího“ Boha. Sám svatý Pavel hovoří o možnosti „zarmucování“ Ducha svatého, tj. o jeho trápení (srov. Ef 4,30). S Bohem, který „je láska“, je rozhodně slučitelnější utrpení a soužení než jejich opak - netečnost. Bůh trpí z lásky, jeho utrpení vychází ze skutečnosti, že miluje, a to doopravdy. Italské slovo „passione“ samo o sobě vyjadřuje tajemný vztah bolesti a lásky, používá se jak pro velkou, vášnivou lásku, tak pro velkou bolest. Slova „umučení“ a „utrpení“ mají v souvislosti s Bohem analogicky jiný význam než u člověka. U Boha se jedná o nekonečně svobodné utrpení, nezpůsobené žádnou nutností nebo osudem, o utrpení, které nepoškozuje ostatní Boží atributy. Naopak je potvrzuje, ačkoli nechápeme jak. Je „utrpením netečného“ (Řehoř Thaumaturgos, *Ad Theopompum*, v Pitra, *Analecta sacra, IV, 1883*, str. 363nn.). Někteří ze starověkých Otců poznamenali, že radikální neschopnost utrpení by pro Boha naopak byla omezením - především omezení svobody. Bůh může i trpět, chce-li, a on to chce, protože miluje. Utrpení není u Boha známkou nekonečné svrchovanosti a moci o nic méně než ostatní znaky jeho dokonalosti.

3. Otcův soucit

Zamysleme se nyní nad druhou stránkou problému, která se zrodila v důsledku křesťanského zjevení o Nejsvětější Trojici a o novém „otcovství“ Boha Otce - tedy *nad postojem Otce k utrpení svého Syna, Ježíše Krista*. Je pravda, že Bůh Otec Synovo utrpení jen pozoruje nebo dovoluje? Je-li psáno, že nezarmoutí lidské syny z rozmaru, co by pak platilo o jeho vyvoleném Synovi, který Otce nanejvýš miluje a poslouchá? Svatý Pavel potvrzuje, že Bůh neušetřil svého vlastního Syna, ale vydal ho za nás za všechny. Čteme-li tuto pasáž v bibli patřičně doplněné odkazy, najdeme právě na tomto místě listu Římanům po straně odkaz na knihu Geneze 22,16. O čem se tam píše? O Abrahámovi. Bůh Abrahámovi říká: „Protože jsi to učinil a *neodepřel mi*

svého jediného Syna, jistotně ti požehnám."

Origenes píše: „Porovnejme tato slova se slovy apoštola Pavla, který říká: Neušetřil vlastního Syna, ale dal jej za nás všechny" (Origenes, *Homilie na knihu Genesis* 8,12; GCS 29, str. 84).

Abrahám, jdoucí tiše k hoře Mórija, aby na ní obětoval syna Izáka, byl dalším obrazem Otce.

To nám pomáhá ujasnit si představu o Otcově pozici v tajemství spásy. Nebyl nepřítomen, na nebi, když jeho Syn vystupoval na Kalvárii. Naopak, byl s ním: „Mne necháte samotného" - pravil Ježíš apoštolům -, „ale nejsem sám, neboť Otec je se mnou" (Jan 16,32). Kdo dokáže vyličit, co se dělo v Abrahámově srdci, když svého syna doprovázel na místo obětování? Podle Origena byl pro Abraháma největším pokušením okamžik, když se ho nic netušící syn po cestě zeptal, kde je beránek k oběti, a oslovil ho: „Otče!" Kdy to uslyšel, Abrahám se zachvěl jako člověk dopadený při činu a odvětil: „Copak, můj synu?" Jak by mohl synovi odpovědět: „Ta oběť jsi ty!" Pro Abraháma to opravdu byl hlas pokušení. Při onom slově: „Otče!" se otřásl celé jeho otcovské nitro. Kdo může vypovědět, co se dělo v srdci nebeského Otce, když se na něho s tímž oslovením obrátil Ježíš v Getsemanech: „Abba, Otče, tobě je všechno možné; odejmi ode mne tento kalich" (Mk 14,36). Abrahám by určitě raději tisíckrát zemřel sám, než aby nechal zemřít syna. Otec a Syn byli tedy v utrpení spolu a moment, kdy si Ježíš připadá od Otce nejvíce vzdálen a volá: Proč jsi mě opustil?, je ve skutečnosti chvílí, kdy mu je Otec nejbližší a tiskne ho k sobě v ještě silnějším (je-li to možné) objetí lásky, protože právě tehdy je Synova vůle nejvíce sjednocena s vůlí božskou. Už tedy rozumíme tomu, co chtěl svatý Pavel vyjádřit větou: „Bůh neušetřil svého vlastního Syna, ale za nás za všechny ho vydal." Znamená to, že ho Otec neušetřil pro sebe, neponechal si ho jako „žárlivě strážný poklad". Nejenže Synovu oběť přijímá, on ji i „koná": Přinesl nám velkou oběť darováním svého Syna. Svatý Augustin zvolal: „Jakou láskou jsi nás zahrnul, Otče dobrý, jenž jsi ani vlastního Syna neušetřil, nýbrž za nás všechny jej vydal! Jak jsi nás miloval!" (*Vy znání X,43*). Nejstarší církevní teologie o utrpení Boha v Kristu mluví zcela prostě a jistě. Tertulián nám přináší slova jednoho ze svědků této dávné teologie, vzkvétající především v Malé Asii: „Trpěl-li Syn, Otec trpěl spolu s ním." A „Jak by mohl Syn trpět, aniž by Otec trpěl s ním?" (Tertulián, *Adversus Praxean* 29; CCL 2,1203). Tato prostá víra inspirovaná biblí však byla záhy napadena herezí. (Jak píše Tertulián - není jisté, zda do ní už patřily právě citované výroky.) Hereze popírala rozlišování mezi Otcem a Synem; v kostce, popírala Trojici a z jejího pohledu, v němž je Bůh jen jedna osoba, je tvrzení, že trpěl Syn, stejné jako tvrzení, že trpěl Bůh; změnil se jen jméno, nikoli osoba. Proto byli heretici svými protivníky

nazývání „patripassiani“ - ti, kdo přivlastňují utrpení Otci. Tato představa se však značně odchylovala od pravé víry, podle níž Otec zůstává Otcem a účastní se utrpení Syna, který zůstává Synem - jinou osobou. A jak tomu v podobných případech bývá, zavržení bludu s sebou přineslo i zavržení předchozí pravdy, snad ve snaze vzít herezi jakoukoli záminku k bludaření. Z řeči i povědomí církve mizí téma Otcova soucítění a přetrvává jen jeho skrytý pozůstatek. Běžnou praxí se stane přesné rozlišování utrpení *chtěného* - společného Otci i Synovi - a *utrpení prožitého*, které by mělo být vlastní jen Synovi. Všeobecný a neúprosný proces adaptace na soudobou kulturu způsobil, že biblický pojem Božího utrpení byl obětován řeckému pojmu Boží netečnosti. Svůj vliv na to měl i fakt, že netečnost (*apatheia*) se v mnišském prostředí stávala nejvyšším asketickým ideálem, samotným vrcholem svatosti, což člověka vedlo k tomu, aby její nejvyšší stupeň prisuzoval Bohu. V učení církve však přesto zůstal pevný bod, o nějž se můžeme opřít: Navzdory neustávajícím protivenstvím církev nikdy nepřestala vyznávat teopaschismus -učení o utrpení Boha v Kristu - a vytrvala u dávného výroku, že „Bůh trpěl“ (srov. Denz., *Ench. Symb.* 201,222). Tento dogmatický výrok znamená, že Bůh trpěl „v těle“, ale my z teologie víme, že ten, „kdo“ trpěl v těle - subjekt - je osoba Syna, tj. Bůh. „Jeden z Trojice trpěl“, a trpěl-li jeden, pak díky vzájemnému prolínání tří božských osob trpěla celá Trojice. Pro Kristovo tělo, jímž je církev, platí: „Trpí-li jeden úd, trpí spolu s ním všechny“ (1 Koř 12,26). Jak by mohlo to, co je platné pro společenství církve, neplatit pro společenství Trojice, jeho zdroj a vzor? V případě Otce se samozřejmě jedná o jiný druh utrpení než u Syna, který se stal člověkem, jde o jeho odlesk nebo o soucítění. Jak správně tvrdili první teologové: „Trpěl-li Syn, Otec trpěl spolu s ním.“ Po dlouhém mlčení o utrpení Boha Otce, během kterého se prosadila ona podivná představa „neúprosného“ Otce, jsme v současné době svědky opětovného nalezení této pravdy v povědomí církve (srov. K. Kitamori, *Teologie Boží bolesti*, Brescia 1975). Je to jedno z nepředvídatelných, ale prozřetelných překvapení Ducha svatého, autentické znamení časů. Teologové zastávající různé duchovní směry a pocházející z různých zemí začínají o tomto tajemství znovu mluvit. Někteří potvrzují, že akt „vydání vlastního Syna“ působí Bohu větší utrpení, než je jakékoli jiné utrpení stvořeného světa, a úkolem Ukřižovaného bylo právě zjevit Otcovo utrpení. K. Barth poznamenává: náš názor, podle nějž Bůh může být jen a pouze aktivní a čelit veškerému utrpení, se ukázal jako mylný a pohanský ve světle skutečnosti, že Ježíš Kristus *je a činí* právě toto (tj. snižuje se, je solidární se světem a trpí); nám nepřísluší být moudřejší než Bůh a určovat, co je a co není slučitelné s božskou přirozeností. Musíme to však vyvodit z jeho činů; jeho sláva je založena na svobodě jeho lásky“ (srov. K. Barth, *Dommatika ecclesiastica* IV/1,303 nn.). I Jan Pavel II. přijal

„znovuobjevení" pravé tváře biblického Boha: „Pojetí Boha jako nutně nejdokonalejšího bytí jistě u Boha vylučuje každou bolest pocházející z toho, že něco chybí anebo je zraněno. Avšak v hloubi Božího úradku je Otcova láska stejně jako sám Bůh Otec zranitelná lidským hříchem. Bůh na něj dokonce reaguje tak, že prohlásí: „Lituji, že jsem stvořil člověka" ... Písmo však častěji mluví o Otci, který má s člověkem soucit, jako by téměř sdílel jeho bolest. Z této nevyzpytatelné a nevýslovné bolesti Boha Otce vzejde nakonec obdivuhodná vykupitelská láska v Ježíši Kristu, aby se tímto tajemstvím soucitné lásky mohlo v lidských dějinách projevit, že láska je silnější než hřích ... A v ústech Ježíše Vykupitele, v jehož lidské přirozenosti se projeví i ono Boží utrpení a bolest, zazní slovo, jež je důkazem věčné, milosrdenstvím překypující lásky: „Je mi líto" (*Dominum et vivificantem* 39). Některé duše vnímaly vzdálenou ozvěnu Božího nářku ještě před teology, svým srdcem, a onen den natolik změnil jejich život, že už nemluvily o ničem jiném. Tyto duše se o Božím utrpení nedozvěděly při studiu teologie, nevnímaly ji jako věc patřící do minulosti, ale přijaly ji ze života, neboť Bůh Otec stále ještě pro lidi trpí, neboť jeho láska je odmítána... V životopisech některých světců čteme, že téměř šileli při pomyslení, že „láska není milována" a celé noci ta slova opakovali, křičeli je i na bezduchá stvoření, aby se připojila k jejich pláči. Jak bychom ještě mohli opakovat větu, že „člověk trpí, a Bůh ne"? Lehkomyslný člověče, zastav se na chvíli a považ, zda něj aká bolest může být podobna bolesti Boží!

4. Láska a poslušnost

Máme před sebou nejdelikátnější bod celé pouti. Z něj se zrodila představa Otce „neúprosného" ke svému Synu, Ježíši Kristu. Proč ho Otec „vydal" smrti a jak se to slučuje s jeho „soucitem"? Ježíš v Janově evangeliu říká: „Proto mě Otec miluje, že dávám svůj život, abych jej opět přijal. Nikdo mi ho nebere, ale já jej dávám sám od sebe. Mám moc svůj život dát a mám moc jej opět přijmout. Takový příkaz jsem přijal od svého Otce" (Jan 10,17-18).

Mluví se tu o „moci" život dát a o „příkazu" tak učinit, o jakési svobodě a poslušnosti; právě v tomto paradoxu je klíč k tajemství. Jak a kdy dal Otec Synovi „příkaz", aby sám od sebe položil svůj život? Svatý Tomáš odpovídá, že Otec vydal Syna smrti „vnuknutím vůle trpět pro nás, tím, že v něm vzbudil lásku" (*Summa theologiae* 111,47,3). Jak se liší obraz Otce vyvolaný těmito slovy od představy uvedené na začátku! „Příkaz", který dal Otec Synovi, je tedy především příkazem milovat nás. Otec přenáší na Syna svou přirozenost, jíž je láska, a tím zároveň i své „utrpení lásky", které Ježíše přivedlo až ke kříži. V Novém zákoně se někdy setkáváme s tvrzením, že Ježíš zemřel, protože nás miloval (srov. Ef 5,2), a jindy zase, že zemřel, neboť byl poslušný Otce (srov. Flp 2,8). Nám, lidem, tyto dvě věci - láska a poslušnost - připadají odlišné a raději bychom věřili, že zemřel z lásky než z poslušnosti. Ale Boží slovo a

církevní teologie nám otevírají hlubší pohled, v němž obě věci splývají. Ježíš opravdu zemřel z lásky k nám, ale právě tím poslechl Otce. Svátý Bernard nám objasňuje jeden pravdivý aspekt tajemství, i když jen částečně: „Bůh Otec Synovu krev *nežádal*, ale obětovanou ji *přijal*“ (*De errore Abaelardi* 8,21; PL 182,1070, srov. také Anselm z Aosty *Meditatio redempti-onis humanae* a F. S. Schmitt, *Opera omnia*, III, Stuttgart 1968, str.84nn.). Nejdokonalejší poslušnost nespočívá v perfektním vykonání příkazu, ale v přijetí vůle toho, kdo přikazuje, za svou. Taková byla poslušnost Syna; on s Otcem dokonce sdílel jednu a tutéž vůli. Přesto pro Ježíše nebylo uposlechnutí snadné, ale naopak tak těžké, jak si to jen dokážeme představit; stálo ho krvavý pot, protože Boží Syn uposlechl „podle lidské přirozenosti“. Tak dokonalou poslušnost musel realizovat s naší lidskou vůlí. Jako člověk musel dosáhnout poslušnosti, jaké je schopen Bůh.

5. Důvěřovat Otcí!

Co vyplývá z toho, co bylo o Božím utrpení dosud řečeno? Snad že Bůh je vůči zlu bezmocný? To bychom se mýlili a zkreslovali bychom obraz biblického Otce. Je stále „třikrát svatý“, všemohoucí, panovník nade vším; jeho utrpení je znakem „blahosklonnosti“, nikoli slabosti. Jedinečnou vlastností Ježíšova Boha je, že se nám dává jako Otec, dokonce jako Tatínek (*Abba*), přestože nepřestává být Bohem, svrchovaným, tím, kdo je „na nebesích“, kdo je nade vším a kdo může všechno. Vždyť prvním článkem naší víry je: „Věřím v Boha, Otce všemohoucího“: tedy v Otce, ale všemohoucího - všemohoucího, ale Otce! Otec, který by byl jen hodný a nebyl by silný, svobodný, schopný dodávat jistotu, by nebyl skutečným otcem a člověk by mu nemohl plně důvěřovat. Právě to se někdo snaží podsouvat lidskému srdci - že Bůh sám není schopen zastavit zlo. Je to však lež. Pravda spočívá ve skutečnosti, že Bůh nejvíce projevuje svou moc právě v utrpení, neboť -jak praví jedna liturgická modlitba - „ukazuje svou všemohoucnost především, když odpouští a slitovává se.“ Bůh se ve své nekonečné moudrosti rozhodl zvítězit nad zlem tím, že ho podstoupí, vezme je určitým způsobem na sebe. Zvítězit chtěl - v souladu se svou povahou - ne silou, ale láskou, a tak nám poskytl příklad, jak se má zlo přemáhat dobrem (srov. Řím 12,21). Přesto musíme mít neustále na paměti, že Otcův „soucit“ se Synem nekončí křížem, ale vzkříšením. Prikázal Synovi obětovat život, aby jej opět přijal. Nikdy ani na okamžik nepomyslel na Synovu smrt, aniž by měl na mysli i jeho vzkříšení. To nám se nedaří myslet na obě věci zároveň. Ježíš byl ve vzkříšení „ospravedlněn Duchem“ (srov. 1 Tim 3,16), tj. Otec mu zjednal spravedlnost skrze Ducha, čímž ji zjednal i sobě, své vítězné lásce. Vzkříšením Ježíše z mrtvých - říká svatý Pavel - Bůh Otec dokázal, jak nesmírně veliký je ve své moci k nám a jak silné je jeho mocné působení (srov. Ef 1,19-20). Otcí tedy můžeme důvěřovat! Tuto jistotu jsme hledali a potřebujeme ji stále. Otcovská Boží láska „je jedinou neochvějnou jistotou našeho života, pravým Archimédovým pevným bodem“ - napsal člověk, který ji zakusil (Kierkegaard, *Deník svědce* III,A,73). Získá-li dítě jistotu, že je otcem

milováno, stane se z něho bytost jistá sama sebou, schopná čelit životu. Dítě, které na procházce otec drží za ruku, nebo s ním za radostného výskotu točí dokola, anebo si s ním povídá jako muž s mužem, je nejšťastnějším a nejsvobodnějším stvořením na světě. Jakýsi akrobat kdysi pořádal představení na střeše mrakodrapu. Postavil se tak, že zády přečnival přes okraj domu a opíral se jen o špičky nohou. V náručí držel své dítě, kterému bylo jen pár let. Po seskoku se dítěte kdosi zeptal, zda mělo strach, a to udiveně odpovědělo: „Ne, tatínek mě držel v náručí.“ Víra nám chce vrátit alespoň trochu této jistoty, která z nás může učinit nová, svobodná stvoření, chce nás vést, abychom jednou byli přesvědčeni spolu se svatým Pavlem: Je-li Bůh s námi, kdo bude proti nám? Kdo obžaluje, kdo odsoudí, kdo nás odloučí od Boží lásky? My slavně vítězíme mocí toho, který si nás zamiloval (srov. Řím 8,31nn.). Proto Ježíš volá: „Pryč se strachem, úzkostí a malomyslností! Čeho se bojíte? Váš Otec 'ví' ... I všechny vlasy na vaší hlavě jsou spočítány. Máte mnohem větší cenu než vrabci.“ Apoštol nám tuto důvěru vštěpuje s velkou naléhavostí a používá k tomu i slavné prohlášení, že Bůh neušetřil svého vlastního Syna, ale vydal ho za nás za všechny - jak by nám spolu s ním nedaroval všechno? (Řím 8,32) Účelem první části výpovědi je dodat věrohodnost části druhé. „Otec,“ říkával Ireneus, „má dvě paže: jednou je Syn a druhou Duch svatý“ (*Adv. haer.* V, 1,3). Jimi nás hledal v temnotách světa, a když nás teď našel, tiskne nás k sobě. Skrze Krista a v Duchu svatém jsme spojeni s Otcem tak těsně, jako nikdy nebyl s žádným otcem spojen ani jeho vlastní syn, protože my nezůstáváme vně Otce, ale jsme vpuštěni do jeho nitra. Ježíš prohlásil - a byl si jist, že ho uslyší lidé všech dob - „Otče, chci, aby také ti, které jsi mi dal, byli se mnou tam, kde jsem já“ (Jan 17,24). A kde jinde by mohl být Syn než „v lůně Otcově“? Tam je pro nás připraveno místo, náš příbytek, tam půjdeme a budeme tam navždy přebývat v jeho slávě a s obdivem mu navěky říkat: „*Abba!*“ Tváří v tvář tajemství něhy nebeského Otce nás sama od sebe napadá otázka: „Ježíši, ty jsi náš starší bratr, pověz nám, co máme dělat, abychom byli hodni tolika Otcovy lásky a utrpení!“ Ježíš na ni odpovídá svým evangeliem a životem. Radí nám: můžete udělat věc, kterou jsem učinil i já, a Otec z ní bude mít velkou radost: Dejte mu svou důvěru, věnujte mu ji a důvěřujte mu! Navzdory všemu, všem i vám samotným. Představte si člověka, kterého obžaloval celý svět; všechny důkazy svědčí proti němu, už ani doma mu nikdo nevěří, a snažit se ho bránit by bylo skoro šílenství. Ale najednou povstává jeho syn a navzdory všem prohlašuje, že to, co říkají, nemůže být pravda, protože on svého otce zná, a nikdy se ho nevzdá ... Nevyváží snad otcí radost a odvaha, kterou mu syn dodává, nepochopení celého světa? A takovým synem můžeme být pro našeho nebeského Otce. Proto, když jsme ve tmě, máme strach a zdá se nám, že všechno kolem nás i v nás Boha obviňuje, když už před sebou nevidíme

nic kromě nejnesmyslnějšího absurdna a chystáme se všechno vzdát, dodejme si odvahy vírou a zakřičme i my: „Otče můj, vůbec ti nerozumím, ale důvěřuji ti!“ I Ježíš v Getsemanech se modlil: „Otče, odejmi ode mne tento kalich!“ Kalich mu odňat nebyl, ale on přesto neztrácel důvěru v Otce a zvolal: „Otče, do tvých rukou poroučím svého ducha!“ A byl vyslyšen pro svou víru. A jak! Víc, než kdyby byl kalich odňat a on jej nepil: Vykupitele pak Otec vzkřísil z mrtvých a ustanovil ho, i jako člověka, naším Pánem. „Neznalost Otce," tvrdí jeden autor z 2. století v souvislosti se situací lidí žijících v době před Kristem, „se stala zdrojem úzkosti a strachu" (*Evangelium veritatis*, z Kodexů z Nag-Hammádí).

VII.

NECHŤ HŘÍCH NEOVLÁDÁ VAŠE SMRTELNÉ TĚLO

OSVOBOZENÍ OD HŘÍCHU

Šestá kapitola listu Římanům téma spásy rozvíjí dále, ale z jiné perspektivy. Svátý Pavel dosud odhaloval, *jak* do spásy vstupujeme (zdarma, skrze víru); mluvil o *původci* spásy a o *události*, která spásu umožnila (Ježíš Kristus ji umožnil svým utrpením a Otec svým soucítěním). Nyní apoštol přechází k *obsahu* spásy, k tomu, co ji tvoří. Její obsah má jednak stránku negativní: osvobození od hříchu a od zákona (Řím 6-7), jednak pozitivní: dar Ducha svatého (Řím 8). Tak spásu líčili proroci, kteří už v dávných dobách ohlašovali novou a věčnou smlouvu, a tak k nám také přišla: „Očistím vás od všech vašich nečistot a ode všech vašich hnusných model. A dám vám nové srdce a do nitra vám vložím nového ducha" (Ez 36,25-26).

Ježíš splnil oba přísliby: první svou velikonoční obětí, druhý Letnicemi. Obě stránky na sobě navzájem závisejí: osvobození je podmínkou pro příchod Ducha a vysvobození z područí hříchu je předpokladem vstupu do Kristova království, které se naplňuje v Duchu. V knize Moudrosti se dočítáme, že moudrost nevejde do zlovolné duše, nebude přebývat v těle podrobeném hříchu (Mdr 1,4). A Ježíš dále upozorňoval, že nikdo nedává nové víno do starých měchů (srov. Mt 9,17). Bůh nedává nové víno svého Ducha do starého měchu srdce sloužícího hříchu.

„Máš být naplněn dobrem: zbav se tedy zlého. Představ si, že tě Bůh chce naplnit medem: jsi-li pln octa, kam uložíš med? Obsah nádoby musí být vyhozen a nádoba musí být dokonce vymyta, důkladně vyčištěna a vydrhnuta, aby mohla novou skutečnost přijmout" (sv. Augustin, *Tract.* 4,6; PL 35,2009).

V této souvislosti dal svatý Petr o Letnicích davu příslib, který platí i pro nás: „Obraťte se ... a dostanete dar Ducha svatého" (Sk 2,38).

V úsilí osvobodit se od hříchu nám pomáhá celá šestá kapitola - především těmito slovy: „Že máme dále žít v hříchu, aby se rozhojnila milost? Naprosto ne!... Víme přece, že starý člověk v nás byl spolu s ním ukřižován, aby tělo ovládané hříchem bylo zbaveno moci a my už hříchu neotročili... Tak i vy počítejte s tím, že jste mrtvi hříchu ... Nechť tedy hřích neovládá vaše smrtelné tělo, tak abyste poslouchali, čeho se mu zachce; ani nepropůjčujte hříchu své tělo za nástroj nepravosti" (Řím 6,1-13). Jde o pravý a skutečný velikonoční „exodus“, „slavný odchod“ z Egypta hříchu (srov. Mdr 18,3). Slavít Velikonoce znamená odstranit ze sebe starý kvas, abychom se stali

novým těstem; opustit kvas zla a špatnosti pro nekvašený chléb upřímnosti a pravdy (srov. 1 Koř 5,7-8). Jak poznamenávali Otcové, znamená to „přejít od hříchu k životu, od viny k milosti, od poskvrny ke svatosti“ (sv. Ambrož, *O svátostech* 1,4,12).

Cestu k osvobození od hříchu můžeme rozdělit do pěti etap.

1. Přiznat hřích

Svět ztratil cit pro hřích. Žertuje o něm, jako by byl nejnevinnější věcí na světě. Ochucuje a nazdobuje pojmem hříchu své výrobky a podívané, aby byly přitažlivější. O hříchu, i o těch nejtěžších hříších, mluví mazlivě, jako o bříšcích, sla-bůstkách, které dodávají na „originalitě“ člověku, jenž se jich dopouští... Už se ho nebojí. Má strach ze všeho kromě hříchu - ze znečištění ovzduší, ze zákeřných nemocí těla, atomové války, ale nebojí se války s Bohem, který je věčný a všemohoucí, který je láska. Přesto, že nás Ježíš varuje, abychom se nebáli těch, kdo zabíjejí tělo, ale jen toho, kdo má moc uvrhnout po rozsudku smrti do pekla (srov. Lk 12,4-5). Tento stav „okolí“ má hrůzný vliv i na věřící, jakkoli se právě oni snaží žít podle evangelia. Ukolébává jejich svědomí jako jakási duchovní anestezie. Je to narkóza hříchem. Křesťané už nepoznávají svého pravého nepřítele - pána, který je zotročuje - neboť jejich klec pozlatil. Mnozí z těch, kdo o hříchu mluví, o něm mají naprosto neodpovídající představu. Hřích je odosobňován a promítán jen na systém a nakonec bývá ztotožňován s pozicí politických nebo ideologických protivníků. Někdo říká: hřích je „vpravo“, a jiný: Hřích je „vlevo“. Ale i o panství hříchu platí to, co Kristus řekl o Božím království (srov. Lk 17,21): Když vám budou říkat: „Hřích je tady“, nebo: „Hřích je tam,“ nevěřte jim, protože hřích je ve vás. Výsledky průzkumu veřejného mínění o tom, co lidé považují za hřích, by nás pravděpodobně vyděsily. V současnosti se veškeré síly místo na osvobození od hříchu soustředí na osvobození od *výčitek* z hříchu; místo boje proti hříchu se bojuje proti *pojmu* „hřích“. Děje se právě to, co v jiných oblastech života bývá považováno za nejhorší: problém se popře místo toho, aby se řešil, zlo se zahání a zakrývá místo toho, aby se odstranilo. Je to podobná situace, jako když si člověk myslí, že smrt vymýtí, pokud na ni nebude myslet, nebo jako když se snaží srazit horečku a nedbá na nemoc, jejímž příznakem horečka je. Svatý Jan pravil, že tvrdíme-li, že jsme bez hříchu, klameme sami sebe a děláme z Boha lháře (srov. 1 Jan 1,8-10). Pravý opak říká Bůh: že jsme zhřešili. V Písmu stojí, že „Kristus zemřel za naše hříchy“ (1 K 15,3). UBEREME-LI HŘÍCH, ZMARNÍME SAMOTNOU KRISTOVU SPÁSU, ZNIČÍME SMYSL JEHO SMRTI. Kristus by bojoval jen s větrnými mlýny, prolil by svou krev pro nic za nic. Uznání hříchu, kterým jsme se dosud zabývali, bychom mohli nazvat doktrínální v tom smyslu, že kdo jej přijímá za svůj, přijímá biblické a církevní učení o hříchu. To ovšem nestačí, hřích nemáme uznat jen teoreticky a obecně, ale i osobně, přiznat hřích naší vlastní bytosti. Podstata tkví v tom, že si náhle

uvědomíme, že hřích - ta strašlivá a hrůzná věc - je u mne, „sedí u mých dveří“ (Gn 4,7). Z toho zjištění jde mráz po zádech. Jako když se člověk ráno probudí a uvidí, že měl po celou noc v rohu místnosti stočeného hada. Jeden středověký autor píše: „Dívej se na hříchy jako na jeden celek, aniž bys z tohoto celku vybíral nějakou určitou část, jako by to vše bylo tebou. A pak ve svém duchu začni bez ustání křičet jedinou věc: Hřích! Hřích!“ (Anonym, *Oblak nevědění*, kap. 40, Pragma 2000). Prvním krokem našeho exodu z hříchu je přiznat hřích v jeho hrůzné závažnosti a probrat se ze spánku, do kterého nás uvedly „výpary“ světa.

2. Kát se za hřích

Druhým krokem je kát se za hřích. Skutky apoštolů líčí, jak hrozná byla Petrova obžaloba: „Vy jste ukřižovali Ježíše Nazaretského! ... Přítomní lidé byli zasaženi a řekli Petrovi i ostatním apoštolům: 'Co máme dělat, bratři?' Petr jim odpověděl: 'Obraťte se ...!'" (Sk 2,37nn.).

O něco dál v knize Skutků nacházíme místo, které nás nutí k zamyšlení. Petr opakuje tutéž řeč před veleradou: „Bůh našich otců vzkřísil Ježíše, kterého vy jste pověsili na kříž a zabili.“ Ale reakce je tentokrát velmi odlišná: „Když to veleknězi slyšeli, rozlítli se a chtěli apoštoly zabít“ (Sk 5,30.33).

To, co při této příležitosti nemohli udělat s apoštoly, učinili o něco později se Štěpánem (srov. Sk 7,52-58). Na tomto srovnání je patrné, jak diametrálně odlišnými směry se můžeme pustit, stojíme-li před Božím slovem, které nám vytýká naše hříchy: buď cestou lítosti, nebo cestou zatvrzení. O tisících lidech, kteří Petrovi naslouchali o Letnicích, se praví, že byli v nitru „prokláti“, zasaženi v hloubi srdce. I o členech velerady se píše, že byli zasaženi v nitru, že se v hloubi srdce „chvěli“, ale nevolí, nikoli lítostí. Tady se projevuje hřích proti Duchu svatému, o kterém Ježíš říká, že nebude nikdy odpuštěn (srov. Mt 12,31). Spočívá totiž právě v odmítnutí přijmout odpuštění hříchů, jehož docházíme lítostí. Tato skutečnost by nás měla rozechvět a naplnit bázní; na vybranou totiž máme i my; i my se můžeme dát buď cestou davu, nebo cestou velerady. Ale co to znamená „kát se“? Původní slovo *metanoein* ukazuje na změnu úmyslu, smýšlení. Nejde však o záměnu našeho úmyslu za jiný náš úmysl, odlišný od předchozího, ani o záměnu našeho smýšlení za jiné naše smýšlení, nebo o změnu našeho soudu za jiný náš soud. Jedná se o nahrazení našeho úmyslu úmyslem Božím, našeho smýšlení Božím smýšlením a našeho soudu Božím soudem. Kát se znamená *vnořit se do Božího úsudku*. Bůh má určitý úsudek o nás, našem duchovním stavu i o našem chování. Jedině on soudí naprosto a absolutně podle pravdy, jen on zná celé naše srdce, naše provinění i polehčující okolnosti. Bůh o nás ví všechno. Kajeme se tehdy, když Boží úsudek o nás přijmeme za svůj se slovy: můj Bože, podřizuji se tvému soudu. Jsi spravedlivý v tom, co vyřkneš, ryzí ve svém soudu (srov. Ž 51,6). Kát se znamená proniknout až do Božího srdce a začít vidět hřích tak, jak jej vidí on.

Znamená to ztotožnit se s Božím způsobem myšlení. Celý proces způsobuje jakési „prokletí“, otevřenou ránu v srdci; abychom totiž mohli dát zapravdu Bohu, musíme popřít sami sebe, zemřít sami sobě. A to i z toho důvodu, že jakmile se vnoříme do Božího úsudku, vidíme, co je hřích, a zděsíme se. Boží soudy - praví žalm - jsou nezměrná, propastná tůň (srov. Ž 36,7). V pokání - je-li upřímné - nemůže chybět *lítost*. Člověk nepřiznává jen, že udělal něco špatného, ale rmoutí se proto; nejen kvůli potrestání, které zasluhuje, a kvůli trestu, který si musí odpykat, ale mnohem víc proto, že zarmoutil Boha a zradil jeho nesmírnou lásku. Rmoutí se pro to, co Ježíš musel za hřích vytrpět na kříži. Pravá lítost se rodí jen v přítomnosti lásky: „zamiloval si mne a vydal sebe samého za mne“ (Gal 2,20). Viditelným znakem lítosti často bývají slzy, které obměkčují a omývají srdce. Je dobré prosit, abychom takové omytí ohněm mohli jednou prožít. Když jeden člověk kdysi meditoval o Ježíšově agónii v Getsemanech, ozval se z jeho nitra hlas: „Chceš mě dál stát krev mého lidství, a sám neuronit jedinou slzu? ... Já jsem tvůj přítel víc než ten či onen, protože jsem pro tebe udělal víc než oni, a oni by pro tebe nikdy netrpěli to, co jsem od tebe vytrpěl já, nikdy by pro tebe nezemřeli v době tvé nevěry a tvých krutostí, jako jsem to udělal já“ (B. Pascal, *Myšlenky*, č. 553).

Dost bylo slz, které jsme vyplakali kvůli sobě, slz sebelítosti, slz, které nejsou ryzí. Nastal čas přelévat jiné slzy, slzy lítosti, bolesti způsobené hříchem, slzy, které jsou ryzí. V pokání už jedná Duch svatý, i když působí na naši lidskou svobodu a společně s ní. Ukazuje světu - praví Ježíš - v čem je hřích (srov. Jan 16,7). Duch svatý, ohromný prst Boží, se dotýká našeho srdce - našeho svědomí - v místě, které zná jen on, a otevíráje světlu pravdy. Tehdy hříšník dochází k novému „poznání“ sebe sama: „Doznávám se ke svým nevěrnostem... Proti tobě samému jsem zhřešil, spáchal jsem, co je zlé v tvých očích. A tak se ukážeš spravedlivý v tom, co vyřkneš“ (Ž 51,5nn.).

Bůh je uznán „spravedlivým“; člověk se na všechny formy utrpení začíná dívat jinými očima, nikoli jako na způsobené Bohem, nýbrž hříchem člověka. Bůh je zbaven viny za zlo, je prohlášen nevinným; jeho láska i milost jsou v bezpečí. Je osvobozena pravda, která byla „vězněm nespravedlnosti“. Zázrak pokání je v tom, že jakmile se člověk postaví sám proti sobě, Bůh ho začne hájit, brání ho před obviněními, dokonce i před tím, z čeho člověka viní jeho vlastní srdce (srov. 1 Jan 3,20nn.). Když syn v podobenství vyřkl: „Otče, zhřešil jsem!“, otec hned odpověděl: „Přineste ihned nejlepší oděv ...“ (srov. Lk 15,21nn.). Kajícnost opravdu není „cit hodný otroka“, jak kdosi mínil (srov. Nietzsche, *Radostná věda*, č. 135). Mnohdy se zdá, že moderní psychologie bez výjimky odsuzuje každý pocit viny jako projev neurózy. Ale může jen dokázat, že pocit viny se někdy může zvrhnout v její komplex. Ale kdo to už dávno nevěděl? V takových případech ovšem pocit viny není

příčinou patologického stavu, jen ho odhaluje, může však být prostě jen plodem pochybené náboženské výchovy. Ve skutečnosti se i psychologickým výzkumem čím dál jasněji přesvědčujeme o tom, že vědomí viny a kajícnost - jestliže jsou opravdu čisté a svobodné - jsou cítěním navýsost lidské a konstruktivní. Kajícnost je daleka toho, aby člověka vháněla do chorobných stavů pasivity a sebezraňování, naopak je sama pramenem, ze kterého můžeme neustále čerpat sílu k obnově života. Nic neobnovuje naději a víru tolik jako slova: Zhřešil jsem, chybil jsem!, pronesená ať před lidmi, nebo před Bohem (srov. P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité*, Paříž 1960). Jestliže mýlit se je lidské, pak uznat chybu, kát se za ni, je ještě lidštější. Pokání neslouží Bohu, ale nám. Bůh po člověku nechce, aby se kál kvůli pocitu vlastního vítězství, nebo proto, aby pokořil své stvoření, ale protože ví, že tímto aktem se stvoření zachrání, že je to jediný způsob hodný člověka, kterým může znovu vejít do života a pravdy poté, co zhřešil. Obdivuhodnou proměnu způsobenou pokáním popisuje následující žalm:

„Blaze tomu, z něhož je nevěrnost sňata,

jehož hřích je přikryt. Mlčel jsem a moje kosti chřadly ...

Ve dne v noci na mě těžce ležela tvá ruka ... Svůj hřích jsem před tebou přiznal,

svoji nepravost jsem nezakrýval, řekl jsem: 'Vyznám se Hospodinu ze své nevěrnosti.'

A ty jsi ze mne sňal nepravost, hřích můj"

(Ž 32, lnn.).

Dokud člověk v sobě zadržuje hřích a odmítá jej přiznat, je jím stravován a soužen, ale jakmile se rozhodne vyznat ho Bohu, vrátí se k němu pokoj a spása. Druhým krokem je litovat svého hříchu a kát se. Abychom pokání vykonali, nemusíme nezbytně pocítit ono bodnutí do srdce - právě tak se nám z očí nemusejí řinout potoky slz. Pokání je dáno milostí a může k němu dojít okamžitě, stejně jako postupem času, tak pomalu, že šije ani nebudeme uvědomovat. Nutné je jen ihned začít toužit po lítosti a chtít se kát, prosit Boha: „Dej mi poznat pravou kajícnost, neodpírej mi tuto milost a nedopusť, abych umřel bez ní." *Chtít se kát je už samo o sobě pokáním.*

3. Definitivně skoncovat s hříchem

Třetím krokem našeho exodu je definitivní skoncování s hříchem. I při něm nás vede Boží slovo. Svatý Pavel říká: „Považujte se za mrtvé hříchu a necht' tedy hřích neovládá vaše smrtelné tělo." Jako ozvěna znějí Petrova slova: „Ten, kdo trpěl v těle, skoncoval s hříchem. Proto i vy ve zbývajícím čase života nebuďte oddáni lidským vášním, ale vůli Boží. Dost dlouho už jste dělali

to, v čem si libují pohané" (1 Petr 4,1-3).

Obsahem třetího kroku je naše „dost!“ hříchu, musíme se, jak říká svatý Pavel, považovat za mrtvé pro hřích. Jsme ve fázi rozhodnutí *a. předsevzetí*. Jakých? To je jednoduché. Máme se rozhodnout - jak nejupřímněji a nejneodvolatelněji jen můžeme - že se hříchu už nedopustíme. Takový požadavek se nám může zdát jako žádostivost a nedostatek realismu, není to však pravda. Nikdo z nás se nestane dokonalým přes noc, ale to od nás Bůh nežadá. Když se na sebe pořádně podíváme, přijdeme na to, že vedle množství hříchů, kterých se dopouštíme, je tu ještě další, jiný než ostatní, protože jsme k němu svolnější. Jde o hřích, ke kterému jsme tajně trochu přilnuli a vyznáváme ho, ale bez skutečné vůle odpovědět mu „dost!“ Připadá nám, že se ho nikdy *nemůžeme* zbavit, protože se ho ve skutečnosti zbavit *nechceme*, aspoň ne hned. Svůj boj s hříchem smyslnosti nám ve „*Vyznáních*“ vylíčil svatý Augustin. V jedné chvíli prosil Boha: „Dej mně čistotu a zdrženlivost... ale - dodal tajně jakýsi hlas - ne hned!“ Až na sebe jednou sám zakřičel: „Proč *zítra, zítra!* Proč ne *ted!* Proč by právě tato chvíle neměla udělat tečku za mým hanebným životem?“ (Vy-znání VIII,7.12). Stačilo vyřknout ono „dost!“ a cítil se svobodný. Hřích nás zotročuje, dokud mu rozhodně neporučíme „dost!“. Pak nad námi ztratí prakticky všechnu svou moc. V našem životě to chodí jako v přírodě. Vídáme občas prastaré olivovníky, které i přes rozpraskaný a seschlý kmen mají na vrcholku koruny zelené větve, a když přijde jejich čas, obtěžkají se krásnými olivami. Prohlédneme-li si je zblízka, přijdeme věci na kloub: Ve spouště uzlovitého a uschlého dřeva ještě zůstala živá „žila“, zakořeněná v zemi, a díky ní strom žije. A stejně někdy v našem životě vypadá i plevelná rostlina hříchu. Už by dávno měla být mrtvá a neplodná, od té doby, co jsme se hříchu vzepřeli, tolikrát ho vyznali a zavrhli, ale ona přesto rodí dál. Proč? I v nás je příčinou „zelený výhonek“, který svými kořeny sahá až do živné půdy naší svobody... Abychom náš „zelený výhonek“ objevili, musíme se nejdříve snažit najít to, o co se bojíme přijít. Obranu tohoto „výhonku“ si ani nepřiznáváme, nepřipouštíme si vlastně ani jeho existenci a neukazujeme jej na světle, abychom jej kvůli svědomí nebyli nuceni opustit. Častěji než o hřích jako takový se jedná o hříšný návyk, nebo o „opomíjení“, se kterým musíme skoncovat. Co konkrétně máme udělat? Postavme se ve chvíli usebrání, při duchovním cvičení, nebo ještě dnes, do Boží přítomnosti a na kolenou svému Pánu řekněme: „Pane, ty dobře znáš mou slabost a znám ji i já. Proto skládám důvěru jen do tvé milosti a věrnosti a říkám ti, že se od této chvíle chci vzdát onoho potěšení, oné svobody, onoho přátelství, oné nevole, 'onoho' hříchu ... chci přijmout myšlenku, že od nynějška budu žít bez něj. Mezi mnou a hříchem - tím hříchem, který znáš - je konec. Říkám mu: 'Dost!' Pomož mi svým Duchem. Obnov ve mně ducha *vytrvalosti* a upevňuj moji *velkodušnost*.

Pro hřích se považují za mrtvého." Tehdy nám hřích přestane „vládnout“ z prostého důvodu - neboť už *nechceme*, aby nám vládl; on totiž vládl právě prostřednictvím naší vůle. Zdánlivě se nemusí nic změnit, lidé žijící kolem nás mohou pozorovat tytéž chyby, ale pro Boha se cosi změnilo, protože naše svoboda se postavila na jeho stranu. Na jednom však musíme trvat. Toto rozhodnutí musí být okamžitě uvedeno ve skutek, jinak se vytratí. Proti

vášním nebo hříšnému zvyku se ihned musíme postavit činem a vyhlásit jim první „ne“, nebo vzápětí znovu získají celou svou moc. Jeden křesťanský spisovatel se s námi podělil o bystrý postřeh. Boží slovo jakémusi člověku zjevilo, že jeho hříchem je hráčská vášeň a že ho Bůh žádá, aby mu obětoval právě ji. (Příklad můžeme rozšířit na další hříšné návyky, jako jsou drogy, nemírné požívání jídla či pití, proľhanost, pokrytectví a různé nedovolené vztahy.) Onen člověk uznal svůj hřích, rozhodl se jej zbavit a prohlásil: „Složím slavný a svatý slib, že už nikdy, nikdy víc nebudu hrát: Dnes večer to bude naposled!“ Nevyřešil nic, bude hrát stále jako dřív. Onen hráč by měl promluvit sám k sobě: „Dobrá, můžeš hrát po celý zbytek života, třeba každý den, ale ne dnes večer!“ Pokud své předsevzetí dodrží a ten večer nebude hrát, je zachráněn. Pravděpodobně už nebude hrát po celý zbytek života. V prvním případě si vášeň pěkně zahrála s hříšníkem a v druhém si naopak hříšník pěkně zahrál s vášní (srov. S. Kierkegaard, *Na vyzkoušení sebe sama, List sv. Jakuba 1,22*). Aby naše „dost!“ bylo upřímné, musí zahrnovat nejen hřích, ale i příležitost k němu. Jak doporučovala tradiční morálka, musíme utíkat před příležitostí ke hříchu, protože držet se jí by bylo jako držet se hříchu samotného. Příležitost se chová stejně jako šelmy, které uhranou a zhypnotizují kořist, takže se nedokáže pohnout, a pak ji rozsápe. Příležitost v člověku probouzí zvláštní psychologické mechanismy, dokáže „uhranout“ lidskou vůli touto jednoduchou myšlenkou: „Jestli té příležitosti nevyužiješ, už se ti nikdy nevrátí; to bys musel být blázen, abys toho nevyužil...“ Příležitost vžene do hříchu toho, kdo se jí nevyhýbá, jako závrť strhne do propasti toho, kdo chodí po okraji strže.

4. Zbavit moci tělo ovládané hříchem

Svatý Pavel se v našem textu v souvislosti s hříchem zmiňuje o poslední operaci, o nutnosti „zbavit moci tělo ovládané hříchem“. „Víme přece, že starý člověk byl v nás spolu s ním ukřižován, aby tělo ovládané hříchem bylo zbaveno moci.“

Tím je míněno, že Ježíš na kříži svou mocí zničil veškeré tělo, tj. realitu hříchu, a teď nám svou milostí umožňuje, abychom de facto zničili své „tělo hříchu“ i my. Obsah této formulace se vám pokusím objasnit na příkladu, nebo lépe: povím vám, jak to dal Pán pochopit mně. Jednoho dne jsem se modlil tento žalm: „Hospodine, zkoumáš mě a znáš mě ... Zdálky je ti jasné,

co chci dělat... Všechny moje cesty jsou ti známy ..." (Ž 139, Inn.). Člověk se při něm cítí jakoby rentgenován Božím pohledem, jako by jím Boží světlo pronikalo skrz naskrz. V myšlenkách jsem se najednou ocitl na straně Boha, jako bych se zkoumal jeho očima. Na mysli mi vytanul velmi jasný obraz: obraz krápníku, jednoho z těch vápencových sloupů, které se na dně tisíciletých jeskyň vytvářejí odkapáváním vápenaté vody ze stropu jeskyně. A dostalo se mi i jeho vysvětlení. Mé vlastní hříchy po léta dopadaly, jako množství vápenatých kapek, na dno mého srdce. S každou krůpějí se na dně usadila trocha vápence, matu, tvrdosti a vzdoru proti Bohu, a tak se kapka po kapce vršila masa usazenin hříchu. Větší kousky, stejně jako v přírodě, stékaly dolů s vodou díky zpovědím, eucharistii, modlitbě ... Ale pokaždé zůstalo něco nerozpuštěného, poněvadž moje lítost a předsevzetí nebyly úplné a absolutní, nebyly „dokonalé". A tak můj krápník vyrostl v sloup, ve velký balvan, který mě tížil. Najednou jsem pochopil, co je „tělo hříchu", na které naráží svatý Pavel, a co je „kamenné srdce", o němž Bůh mluví v Ezechielovi: „Odstráním z vašeho těla srdce kamenné a dám vám srdce z masa" (Ez 36,26).

Je to srdce, které jsmě si vytvořili sami - z kompromisů a hříchů. Je to něco víc než jen trest, který zůstává po odpuštění viny, je to trest i vina dohromady. Je to starý člověk. Co teď? Sám, jen svou vůlí, ten balvan neodstráním, protože spočívá právě ve vůli. Člověk se může hříchu *dopustit*, nemůže jej však *odpustit*. To může jedině Bůh (srov. Mk 2,7). Svatý Jan říká: „Toto vám píšu, děti moje, abyste nehřešili. Avšak zhřeší-li kd'o, máme u Otce přímlyvce, Ježíše Krista spravedlivého. On je smírnou obětí za naše hříchy" (1 Jan 2,1-2).

„Krev Ježíše... nás očišťuje od každého hříchu" (1 Jan 1,7).

Kristova krev je účinné a silné „rozpuštědlo", které může zdolat „tělo hříchu". Církvi byla dána moc odpouštět hříchy ve jménu Ježíše Krista a z moci Ducha svatého. „Přijměte Ducha svatého," řekl Ježíš, „komu odpustíte hříchy, tomu jsou odpuštěny" (Jan 20,22-23). Duch svatý se tedy neomezuje na to, že nás z hříchu usvědčuje, ale také nás od něj osvobozuje. On sám dokonce představuje „odpuštění hříchů". V bibli není v souvislosti s hříchem nejdůležitější to, že jsme hříšníci, ale to, že Bůh hříchy odpouští.

5. Kdo trpěl v těle ...

My můžeme „spolupracovat" při ničení „těla hříchu" tím, že budeme podporovat působení Boží milosti, a to především dvěma způsoby: utrpením a chválou. Svatý Petr říká: „Když tedy Kristus podstoupil tělesné utrpení, i vy se vyzbrojte stejnou myšlenkou: Ten, kdo trpěl v těle, skoncoval s hříchem" (1 Petr 4,1).

Tím stanoví nesmírně důležitou zásadu: kdo trpí, *rozchází* se s hříchem. Utrpení

má poté, co jej podstoupil a posvětil Boží Syn, tajemnou moc „rozpustit“ hřích, roztrhnout síť vášní a vypudit hřích z našich údů. Asi jako když velkou silou třesete stromem, až všechny shnilé plody popadají na zem. Proč tomu tak je, nevíme, jisté však je, že utrpení takovou moc skutečně má. Každý den to pozorujeme na sobě i na jiných lidech. „Trpět znamená totéž, co stát se... vnímavým a otevřeným k působení spásné Boží síly, která je člověku nabízena v Kristu“ (Jan Pavel II., *Salvifici doloris* 23). Utrpení je jako průliv spojující nás jedinečným způsobem s Kristovým utrpením, ze kterého plyne veškeré odpuštění hříchů. V běžném životě nejde o to, abychom utrpení vyhledávali, ale o to, abychom s novým duchem přijali utrpení, která v něm už máme. Snažme se zužít ono malé množství „nespravedlivého“ utrpení, jež nás v životě potkává, protože právě to nás naprosto jedinečným způsobem spojuje s Kristem: ponížení, nespravedlivá kritika, urážky, nepřátelství, která nám připadají předpojatá a tolik nás trápí. Určitého stupně Spasitelovy důvěrné blízkosti lze dosáhnout jen touto cestou: účastí na jeho utrpení (srov. Flp 3,10). Jedině tak. A tím je porážen hlavní hřích sebeoslavování. Nepromarnit toto utrpení znamená nemluvit o něm, pokud to není doopravdy nutné a užitečné: žárlivě je střežit jako tajemství mezi Bohem a námi, aby nevyvanula jeho vůně a smírná povaha. „Ať jsou tvé viny sebevětší,“ říkával jeden otec poustevník, „zvítězíš nad nimi mlčením“ (*Apophtegmata Patrūm, Poemen 37; PG 65,332*).

Vedle utrpení je velmi účinným prostředkem, kterým můžeme odejmout moc „tělu hříchu“, i *chvála*. Chválení je anti-hřích par excellence. Je-li hlavním hříchem bezbožnost, tedy odmítnutí oslavovat Boha a děkovat mu, jak nám na začátku listu vysvětlil apoštol, pak pravým opakem hříchu není ctnost, nýbrž dík a chvála. Opakuji ještě jednou: opakem hříchu není ctnost, nýbrž chvála! Protikladem bezbožnosti je zbožnost. Musíme se naučit bojovat s hříchem prostředky mocnými, a nikoli slabými; pozitivními, a ne pouze negativními. A prostředkem navýsost mocným a pozitivním je sám Bůh. Kdybychom měli Boha, neměli bychom hřích, protože kam vejde Bůh, odtamtud mizí hřích. Bible se často zmiňuje o „oběti chval“: *Přines Bohu oběť chval... Mne oslaví ten, kdo přinese oběť chval... Tobě vzdám oběť chval (Ž 50,14.23; Ž 116,17)*. Co může mít chvála a oběť společného? Oběť označuje cosi zabitého, zničeného; ale co zabijí a ničí chvála? Zabijí a ničí lidskou pýchu! Kdo Boha chválí, dává mu nejmilejší oběť - svou vlastní slávu. V díku a chvále se skrývá pokora. Ze všeho nejpodivnější je, že neexistuje nic, co by nemohlo být změněno v důvod chvály a v děkování Bohu, pokud za to děkovat sami chceme - to platí dokonce i o hříchu. Ať nás svědomí tíží sebevíc, můžeme každou situaci obrátit vzhůru nohama, jestliže se svatým násilím vytrhneme všem tělesným úvahám a rozhodneme se chválit Boha. Já mohu Boha oslavovat i pro můj hřích: ne proto, že jsem zhřešil (to bych se Bohu vysmíval), ale proto, jak se Bůh ke mně v mém hříchu zachoval - že mi ponechal život a neodepřel mi své milosrdenství. Bible uvádí mnoho důvodů ke chvále Boha, ale žádný z nich není tak velký jako tento: kdo je Bůh jako ty, který snímá nepravost, promíjí nevěrnost pozůstatku svého

dědictví! Nesetrvává ve svém hněvu, neboť si oblíbil milosrdenství (Mi 7,18). Boha můžeme chválit, protože proměnil v dobro největší zlo světa, Adamův hřích, a nám neznámým způsobem promění v dobro a ve svou slávu i hříchy všech, kdo přijímají spásu - a tyto hříchy jsou jistě menším zlem než hřích Adamův. Sám Bůh ujistil slavnou mystičku Julianu z Norwiche: „Hřích je skutečně nevyhnutelný. Ale na konci se všechno promění v dobro, všechny věci budou dobré" (*Kniha zjevení*, k. 27). Naše osvobození od hříchu jsme pojali jako velikonoční exodus, a protože jsme došli k jeho cíli, musíme naše osvobození změnit v oslavu, jako tomu bylo i při prvním exodu. Židům se z Egypta nechtělo, a když došli k Rudému moři, ulekli se a reptali. Ale sotva je přešli, zmocnila se jich na druhém břehu neudržitelná radost a začali v zástupu za Mojžíšem a Marií zpívat: „Hospodinu chci zpívat, neboť se slavně vyvýšil, smetl do moře koně i s jezdci ..." (Ex 15,1). A my teď chceme udělat totéž. Faraó, kterého Bůh svrhl do moře, je náš „starý člověk" a jeho koně a jezdci jsou naše hříchy. „Do mořských hlubin vhodíš všechny jejich hříchy" (Mi 7,19). Prošli jsme Rudým mořem, vyjděme tedy k naší hoře Sinaj; oslavili jsme Velikonoce a připravme se na slavení Letnic. Jsme džbány, z nichž byl vylit „ocet", očištěné a důkladně vydrhnuté, aby mohly být naplněny medem. Naše srdce je teď nový měch, připravený přijmout nové víno - Ducha svatého.

VIII.

ZÁKON DUCHA, DÁRCE ŽIVOTA

DUCH SVATÝ, PŮVODCE NOVÉ SMLOUVY

Ve Skutcích apoštolů začíná líčení příchodu Ducha svatého těmito slovy: „Když nastal den Letnic, byli všichni shromážděni na jednom místě“ (Sk 2,1).

Z toho plyne, že ještě před Letnicemi tu byly ... Letnice. Jinými slovy, svátek Letnic se slavil už v židovství a právě během něj sestoupil Duch svatý. A apoštolově ho dokonce spolu s židy slavili i v následujících letech, po příchodu Ducha svatého (Sk 20,16). Víme, že i Velikonoce byly už dříve, a Ježíš nezemřel právě o nich náhodou, ale aby bylo zřejmé, že pravou velikonoční obětí je on a že jednou provždy uskutečňuje to, co se do té doby dalo jen obrazně. Velikonocemi rozumíme Velikonoce nové, pokud je nevnímáme jako pokračování starých, svátku exodu a židovské liturgie. Zatímco o židovských velikonocích vědí všichni, jen málokdo ví, že se slavily i Letnice, a co připomínaly. Přesto, jako nemůžeme porozumět křesťanským Velikonocím, jestliže nic nevíme o těch židovských, nemůžeme porozumět ani křesťanským Letnicím, pokud neznáme Letnice židovské. I příchod Ducha svatého je uskutečněním určitého obrazu - my nyní máme poznat, jakého.

1. Letnice a zákon

Ve Starém zákoně mají Letnice dvojí výklad. Zpočátku byly svátkem týdnů (srov. Tob 2,1), svátkem prvních snopků (Nu 28,26nn.), při němž se Bohu obětovaly prvotiny obilí (srov. Ex 23,16; Dt 16,9). Ale postupem času se v Ježíšově době obohatily o nový význam: předání zákona na hoře Sinaj a uzavření smlouvy; v podstatě se staly svátkem připomínajícím události

popsané v Ex 19-20. Podle výpočtů v bibli byl totiž zákon předán na Sinaji padesát dní po Velikonocích. Ze svátku spjatého s koloběhem *přírody* (se sklizní) se Letnice staly svátkem spjatým s *dějiny* spásy: „Tento den svátku týdnů," praví současná židovská liturgie, „je časem darování naší tóry." Lid po vyjití z Egypta chodil padesát dní po poušti, a na sklonku této doby dal Bůh Mojžíšovi zákon, jímž ustanovil smlouvu s lidem, z něhož učinil království knězi a svatý národ (srov. Ex 19,4-6). Zdá se, že svatý Lukáš záměrně popsal sestoupení Ducha svatého rysy, které označovaly teofanii na Sinaji; užívá totiž obrazů zemětřesení a ohně. Církevní liturgie tento výklad potvrzuje kladením Exodu 19 mezi čtení o svatodušní vigílii. Jak nám toto vysvětlení přiblížilo naše Letnice? Neboli: Jaký smysl má fakt, že Duch svatý sestoupil na církev právě v den, kdy si Izrael připomínal dar zákona a smlouvy? Tuto otázku si kladl už

svatý Augustin: „Proč slavili Letnice i židé? To je velké a podivuhodné tajemství, bratři; jestliže se nad tím zamyslíte, v den Letnic obdrželi zákon psaný Boží rukou a v týž den Letnic přišel Duch svatý " (sv. Augustin, *Sermo Mai* 158,4; PLS 2,525).

Jiný otec - tentokrát východní - nám ukazuje, že tento výklad Letnic byl v prvních staletích majetkem celé církve: „V den Letnic byl dán zákon; proto bylo dobré, aby v den předání zákona starého, v týž den, byla seslána milost Ducha" (Severián z Gabaly, *Catena in Actus Apostolorum*, 2,1 a J.A. Cramer 3, Oxford 1838, str. 16).

Nyní je jasné, proč Duch svatý sestoupil na apoštoly právě o Letnicích: Aby ukázal, že on je nový zákon, duchovní zákon, že on pečetí novou a věčnou smlouvu a posvěcuje královský a kněžský lid, kterým je církev. Jak velkolepé zjevení o smyslu Letnic a o samotném Duchu svatém! Svatý Augustin uvádí: „Koho by nezasáhla tato shoda a rozdíl zároveň? Od oslavy Velikonoc až do dne, kdy Mojžíš obdržel zákon psaný prstem Boží pravice na kamenné desky, uplynulo padesát dní, a podobně i po uplynutí padesáti dní od zabití a zmrtvýchvstání toho, jenž byl jako beránek veden k obětování, naplnil shromážděné věrné Duch svatý, prst Boží" (sv. Augustin, *De Spiritu et littera*, 16,28; CSEL 60,182).

Náhle jsou nám jasná Ezechielova a Jeremiášova proroctví o nové smlouvě: „Toto je smlouva, kterou uzavřu s domem izraelským po oněch dnech, je výrok Hospodinův: Svůj zákon jim dám do nitra, vepíši jim jej do srdce" (Jer 31,33).

Už ne na kamenné desky, ale do srdce; už ne vnější zákon, ale vnitřní. Podstatu tohoto vnitřního zákona nám lépe vysvětluje Ezechiel, který Jeremiášovo proroctví rozvíjí a doplňuje: „A dám vám nové srdce a do nitra vám vložím nového ducha. Odstráním z vašeho těla srdce kamenné a dám vám srdce z masa. Vložím vám do nitra svého ducha; učiním, že se budete řídit mými nařízeními, zachovávat moje řády a jednat podle nich" (Ez 36,26-27). Pavlově řeči o daru svatého Ducha v osmé kapitole listu Římanům nelze porozumět bez předchozího úvodu o významu Letnic a o nové smlouvě. Začíná totiž slovy:

„Zákon Ducha, který vede k životu v Kristu Ježíši, osvobodil tě od zákona hříchu a smrti" (Řím 8,2).

Téma Ducha svatého je v celém listu Římanům stavěno tak, aby zdůrazňovalo protiklad Ducha a zákona. Sám Duch je pak definován jako zákon: „Zákon Ducha" ve skutečnosti znamená „zákon, kterým je Duch". Z pasáže, v níž apoštol nazývá společenství nové smlouvy „Kristovým listem, nepsaným inkoustem, ale Duchem živého Boha, ne na kamenných deskách, ale na živých deskách srdcí" a v níž píše o apoštolech, že jsou „způsobilí sloužit *nové smlouvě*, jež není založena na liteře, ale *na Duchu*; protože litera zabíjí, ale Duch *dává život*" (srov. 2 Koř 3,3.6), je patrné, že apoštol znal všechna proroctví spjatá s tématem nové smlouvy.

Tuto část naší pouti můžeme nazvat „osvěcující“. Jejím účelem je spíše osvětit naši mysl než vést ke konkrétním rozhodnutím. S pomocí exegeze (srov. S. Lyonnet, *Liberta cristiana e legge dello Spirito Santo secondo S. Paolo*, v I. De la Potterie - S. Lyonnet, *La vita secondo lo Spirito*, AVE, Řím 1967, str. 197-230) má za cíl rozšířit obzor naší víry a umožnit našemu duchovnímu organismu, aby dýchal takřikajíc z plných plic, a ne jenom jejich kousíčkem, abychom se nespokojovali s vychrtlými vnějšími zbožnými úkony, ale určili si za cíl přístup k plnosti tajemství křesťanské víry.

2. Kristův Duch

Starý zákon mluví o Duchu svatém jako o Božím dechu, který tvoří a dává život, sestupuje na některé lidi, zasahuje je svou mocí a obdaruje je mimořádnými schopnostmi pro boj, vedení nebo prorocství. Avšak jen u proroků, obzvláště u Jeremiáše a Ezechiela, dospíváme z této vnější a veřejné perspektivy k pohledu vnitřnímu a osobnímu, v němž je působení Ducha svatého v srdci každého člověka patrné jako princip vnitřní obnovy, který uschopňuje k věrnému dodržování Božího zákona a stává se principem nové smlouvy a nového života. Tento nový směr nám nejlépe objasňuje už dříve citovaný úryvek z Ezechiela, v němž je, stejně jako v 51. žalmu, Boží Duch nazván „svatým“. Na tento „vnitřní“ pohled navazuje Pavlova řeč o novém životě v Duchu. Jejím obsahem je: Bůh vepsal Duchem svatým zákon do našich srdcí. Tento nový zákon je láska, kterou vylil do našich srdcí ve křtu, prostřednictvím Ducha svatého (srov. Řím 5,5). A tento zákon nás uschopňuje i k dodržování ostatních zákonů, ať psaných, či nepsaných; umožňuje nám tedy chodit podle Ducha a žít podle evangelia. Podívejme se teď, kde v tom všem lze najít velkou novinu, kterou přináší Kristus, a nastolení nové smlouvy. Svatý Pavel potvrzuje, že ze Starého zákona - vnějšího a psaného - pochází jen poznání hříchů (Řím 3,20). Zákon hříchů nesnímá, nedává život; jen odhaluje stav smrti a nepřátelství s Bohem: „Kdyby tu byl zákon, který by mohl dát život, pak by vskutku spravedlnost byla ze zákona“ (Gal 3,21).

Mojžíšský zákon - a z obecnějšího hlediska, každý pozitivní zákon - je pro člověka vnější normou, nemění jeho vnitřní stav, neovlivňuje jeho srdce. Zákony předcházejí život a smrt, které závisejí na tom, zda člověk obrátí své srdce k Bohu, anebo k sobě samému. Zákon je v obou případech - tj. ať při dodržování, ať při porušování - vnějším projevem něčeho, co už bylo rozhodnuto v srdci. A proto hlavní hřích, kterým je sobectví, „sebeláska dohnaná až k nenávisti Boha“, jak ho nazývá sv. Augustin (*De civitate Dei*, XIV,28), nemůže být z dodržování zákona vyňat, dokud nebude znovu nastolen stav přátelství, který byl mezi Bohem a člověkem na počátku a k jehož zničení člověka svedl ze závisti had. A právě to se udalo Kristovou

spásou: „Bůh učinil to, co bylo zákonu nemožné pro lidskou slabost: Jako oběť za hřích poslal svého vlastního Syna v těle, jako má hříšný člověk, aby na

lidském těle odsoudil hřích" (Řím 8,3).

Ježíš na kříži odňal všemu lidstvu srdce z kamene, všechnu zášť, nepřátelství a nevoli vůči Bohu, které v sobě lidé nashromáždili pod zákonem. Ježíš ukřižoval starého člověka a zbavil moci tělo ovládané hříchem (srov. Řím 6,6). Pohltil naši smrt a výměnou nám za ni dal svůj život; svou lásku k Otci, svou poslušnost, nový vztah k Bohu, svého „ducha synovství“. To všechno svatý Pavel vyjadřuje, když Ducha svatého *nazývá* „Duchem Kristovým“ (Řím 8,9) a když říká o Duchu, že vede k životu v „Kristu Ježíši“ (Řím 8,2). Duch svatý, vylitý o Letnicích na církev, má tedy původ v Kristově oběti, je to Duch velikonoční. Je dechem Zmrtvýchvstalého. Zmrtvýchvstáním se nový Adam stává „Duchem oživujícím“ (1 Koř 15,45). Čtvrté evangelium tuto jistotu rodící se církve vyjadřuje velmi plasticky. Ježíš na kříži „odevzdal ducha“ (srov. Jan 19,30), a to má u Jana dva významy: První je přirozený - „vydechl naposledy, zemřel“ -, a druhý je mystický - „vydal Ducha“. Pro evangelistu Jana byl poslední Kristův výdech prvním nádechem církve; církve, symbolizovaná svátostí křtu a eucharistie (vodou a krví), se *rodí* z Kristovy *smrti*. Tento mystický význam je brzy nato potvrzen, když večer prvního dne po sobotě Kristus ve večěradle dýchne na apoštoly a řekne: „Přijměte Ducha svatého“ (Jan 20,22). Duch svatý, jehož jsme přijali, je jistě víc než věc, je to „osoba“, třetí člen Trojice, který sám vychází z Otce. Přesto k nám v plánu spásy přichází od Krista, neboť Duch svatý si v Kristu „přivykl žít s lidmi“, naplnil a posvětil hlavu a z ní se šíří do údů, aby spolu s hlavou tvořily „jedno tělo a jednoho Ducha“. Na tom vidíme absurditu myšlenky, že by Letnice mohly zamlžit úlohu Velikonoc a kladení důrazu na Ducha svatého že by zastínilo Ježíše, jako by snad Duch svatý představoval nějaký třetí plán nebo „třetí éru“, vyšší než je Kristova. Právě naopak, Duch svatý Krista „udržuje v živé paměti“, „vydává svědectví“, „bere ze svého“ a sděluje nám to (srov. Jan 16). Duch svatý nedělá nové věci, umožňuje je nově vidět.

3. Nové srdce

Kristův Duch přichází k věřícímu prostřednictvím svátostí, Božího slova a všemi dalšími způsoby, které má k dispozici. Mírou, jakou je přijímán a podporován, může konečně změnit to, co zákon nemohl: vnitřní stav. To se děje následovně: Dokud člověk žije „sám pro sebe“, v područí hříchu, nevyhnutelně považuje Boha za svého protivníka a za jakousi překážku. Mezi ním a Bohem je tupé nepřátelství, které zákon pouze rozdmýchává. Člověk „dychtí“, chce určité věci a Bůh je ten, kdo mu tarasí cestu svými příkázáními a kdo staví svá přání proti těm jeho, obsahujícím imperativy „musíš“ a „nesmíš“. Svatý Pavel říká: „Soustředění na sebe je Bohu nepřátelské, neboť se nechce ani nemůže podřídit Božímu zákonu“ (Řím 8,7).

Starý člověk se svému Stvořiteli vzpouzí a, kdyby to šlo, dokonce by chtěl, aby neexistoval. Stačí, abychom někdy ztratili pocit Boží přítomnosti, ať už

vlastní vinou, kvůli nějakému sporu, nebo prostě z Božího dopuštění, a už jsme plni hněvu, bouříme se a jsme celí naježeni proti Bohu a bratřím. To vše vyrůstá ze starého známého kořene našeho hříchu a zatemňuje nám ducha do té míry, že naháníme strach sami sobě. Když se Duch svatý zmocní našeho srdce, něco se změní. K člověku, který v hloubi srdce choval „tupou zášť k Bohu“, přichází od Boha Duch a potvrzuje, že Bůh je mu opravdu nakloněný a je dobrotivý, že je jeho „spojenec“, a nikoli nepřítel; dává mu nahlédnout, čeho všeho byl pro něho Bůh schopen, včetně obětování vlastního Syna. Duch vnáší do srdce člověka Boží lásku (srov. Řím 5,5). Tím v něm probouzí jakoby jiného člověka, který miluje Boha a s radostí plní to, co mu Bůh přikazuje (srov. Luther, *Kázání o Letnicích*, vyd. Weimar 12, str. 568nn.). Bůh se už ostatně neomezuje na příkazy a zákazy, ale sám s člověkem a v člověku vykonává to, co přikazuje. Nový zákon, kterým je Duch, představuje mnohem víc než pouhé „oznámení“ vůle; on je „působení“, živý a aktivní princip. Z toho důvodu se mu mnohem častěji než zákon říká milost: „Vždyť nejste pod zákonem, ale pod milostí“ (Řím 6,14). Nový zákon neboli zákon Ducha proto v úzkém slova smyslu není ten, který vyhlásil Ježíš na Hoře blahoslavenství, ale ten, který o Letnicích vryl do srdcí učedníků. Evangelijní přikázání jsou samozřejmě vznešenější a dokonalejší než starozákonní, ale přesto by sama o sobě zůstala neúčinná. Kdyby stačilo vyhlásit novou Boží vůli evangeliem, proč by pak Ježíš musel zemřít a proč by musel přijít Duch svatý? Že toto vyhlášení nestačilo, dokazují sami apoštolové, kteří vyslechli celé evangelium - například požadavek, aby nastavili druhou tvář - a přesto pak při Kristově umučení nenacházejí sílu ke splnění žádného z Ježíšových přikázání. Kdyby Ježíš zůstal jen u vyhlášení nového přikázání: „Nové přikázání vám dávám, abyste se navzájem milovali“ (Jan 13,34), pak by z něj zbyla jen „litera“ - jako předtím ze Starého zákona. Novým zákonem, zákonem Ducha, který vede k životu, se plně stává o Letnicích, když Ježíš vylije skrze Ducha lásku do srdcí učedníků. Toto přikázání je „nové“ Duchem, nikoli literou. Literou je totiž „staré“, neboť bylo dáno již Starým zákonem (srov. Lv 19,18), a zdá se, že evangelista Jan si toho byl vědom, protože píše: „Nepíšu vám, moji milí, nové přikázání,“ aby vzápětí zdůraznil: „A přece vám píšu přikázání nové“ (1 Jan 2,7-8). Bez vnitřní milosti Ducha by jak evangelium, tak nové přikázání zůstalo starým zákonem, literou. Svatý Tomáš Akvinský se vrací k odvážné myšlence svatého Augustina: „Literou je míněn každý psaný zákon, který zůstává mimo člověka, i morální přikázání evangelia, a proto by i evangelní litera zabíjela, kdyby neobsahovala léčivou milost víry“ (*Summa Theologiae*, I-IIae, q. 106, a. 2).

Ještě výmluvněji znějí slova, která napsal o něco dříve: „Nový zákon je zásadně tatáž milost Ducha svatého, která je dána věřícím“ (tamtéž, ot.106, a.1; srov. sv. Augustin, *De Spiritu et litera*.21,36).

To je skutečně ekumenická jistota víry, která je společným majetkem všech velkých křesťanských tradic. Tento pohled nesdílí jen katolická a protestantská církev, které jsou dědičkami augustiniánských myšlenek, ale i pravoslavná teologie. Jeden ze slavných představitelů pravoslavné tradice píše: „Apoštolově a Otcové naší víry měli tu výhodu, že byli vyučeni všem pravdám, a navíc samotným Spasitelem, byli svědky veškerých milostí, které vylil na přirozenost člověka a všeho soužení, které pro lidi vytrpěl. Viděli, jak zemřel, vstal z mrtvých a vstoupil do nebe; a přestože to všechno poznali, do svého křtu (tím je míněn křest Duchem o Letnicích) se neprojevíli ničím novým, vznešeným, duchovním, lepším, než bylo to staré. Ale když nastal moment jejich křtu a Utěšitel vnikl do jejich duší, stali se novými lidmi a začali nový život, vedli ostatní a živili plamen lásky ke Kristu v sobě i v druhých ... Všechny svaté, kteří přišli po nich, vede Bůh k dokonalosti týmž způsobem. Oni ho znají a milují; nejsou přitahováni pouhými slovy, ale proměnění mocí křtu, neboť milovaný je přetváří a proměňuje, tvoří jim srdce z masa a zbavuje je necitlivosti. On píše, jak říká Pavel, ne na kamenné desky, nýbrž na živé desky lidských srdcí (2 Koř 3,3); a nevyrývá do nich jen zákon, ale samotného zákonodárce. Vyrývá sám sebe" (N. Cabasilas, *Život v Kristu*, 11,8; PG 150,552 nn.). Ale jak tento nový zákon, kterým je Duch, působí a v jakém smyslu se „zákonem" může nazývat? Působí láskou! Nový zákon není nic jiného než to, co Ježíš nazývá „novým přikázáním". Duch svatý vepsal nový zákon do našich srdcí tím, že do nich vylil lásku. Je psáno: „Boží láska je vylita do našich srdcí skrze Ducha svatého, který nám byl dán" (Řím 5,5).

Touto láskou nás miluje Bůh a současně způsobuje, že my jí milujeme jeho a bližního. Je to nová schopnost milovat. Láska je znakem a projevem nového života z Ducha. Svatý Jan uvádí: „My víme, že jsme přešli ze smrti do života, protože milujeme své bratry" (1 Jan 3,14). Tomu, kdo k evangeliu přichází s lidským smýšlením, připadá absurdní, že se z lásky dělá „přikázání", a namítá: Co je to za lásku, když není svobodná, ale nařízená? Odpověď zní: Existují dva způsoby, jak člověka přimět k tomu, aby určitou věc udělal, nebo neudělal: První možností je *přinucení*, *druhou přivábení*. Zákon vede člověka prvním způsobem, donucením, hrozbou trestu; láska ho vede druhým způsobem, vábí ho. Všichni jsou totiž přitahováni tím, co milují, aniž by k tomu museli být nuceni zvenčí. Jen ukažte dítěti ořechy a uvidíte, jak se po nich vrhne. Kdo je k tomu nutí? Nikdo, je vábeno předmětem své touhy. Ukažte duši, která žízní po pravdě, Dobro, a ona se po něm vrhne. Kdo ji k tomu nutí? Nikdo, vábí ji touha. Láska je jako „závaží" upevněné na duši, které ji táhne k předmětu její touhy, o němž ví, že v něm najde pokoj (srov. sv. Augustin, *Komentář k Janovu evangeliu*, 26,4-5; *Vyznání*, XIII,9). V tomto smyslu je Duch svatý - konkrétně láska - „zákonem", „přikázáním".

Sám vytváří dynamičnost, v níž křesťan spontánně dělá všechno, co chce Bůh, aniž by na to musel myslet, protože přijal Boží vůli za svou a miluje všechno, co miluje Bůh. Láska čerpá Boží vůli přímo u pramene. Čerpá živou Boží vůli z Ducha. Je to, jako když se člověk zamiluje a samou láskou dělá všechno s radostí, sám od sebe, ne ze zvyku nebo z vypočítavosti. „Kdo miluje, ten létá, běží, raduje se; je volný a nic ho nezadrží... Láska často nezná míru, nýbrž plane nade všechnu míru. Láska necítí břímě, nedbá námahy; chce vykonat více, než nač stačí její síly; nevymlouvá se na nemožnost, neboť si myslí, že všechno dokáže a smí. Všeho je tedy schopna, mnoho dokáže a přivede k výsledku i tam, kde nemilující umdlévá a klesá" (Tomáš Kempenský, *Následování Krista*, 3; V,4).

Dalo by se říci, že žít v milosti, podle nového zákona Ducha, je žít jako „zamilování“, ovládnutí láskou. Stejnou změnu, kterou způsobuje láska v životním rytmu a ve vztahu dvou lidí, vytváří ve vztahu člověka a Boha příchod Ducha svatého.

4. Láska ochraňuje zákon a zákon ochraňuje lásku

Jaké místo má v plánu Ducha dodržování přikázání? To je další klíčová otázka, kterou je třeba objasnit i proto, že její řešení může přispět k překonání jedné z největších překážek dialogu s židovstvím, které, zcela správně, odmítá opustit to, co pro něj představuje „Zákon“. Psaný zákon přetrvává i po Letnicích: Boží přikázání, desatero, evangelijní přikázání a k nim se postupem času připojují církevní zákony. Jaký smysl má kodex církevního práva, řeholní pravidla a sliby, prostě všechno to, co vyjadřuje zpředmětněnou vůli danou zvenčí? Jsou tyto skutečnosti v křesťanském organismu nějakými cizími tělísky? Je známo, že se v dějinách církve objevila hnutí, která jménem svobody Ducha odmítala jakýkoli psaný zákon, až se jejich stoupencům začalo říkat „anomisté“, ale ani církev, ani samo křesťanské svědomí je nikdy neuznávaly. V naší době a v našem kulturním prostředí, poznamenaném ateistickým existencialismem, není zákon na rozdíl od minulosti odmítán jménem svobody Ducha, ale jménem svobody čistě a pouze lidské. Jedna z dramatických postav J. P. Sartra prohlašuje: „V nebi už není nic, ani Dobro, ani Zlo, ani žádný člověk, který by mi mohl rozkazovat... Hrome, jsem člověk - a každý člověk si musí najít svou vlastní cestu" (*Mouchy*, Paříž 1943, str. 134nn.). Situaci objasňuje samo evangelium. Ježíš říká, že nepřišel „zrušit zákon“, ale „naplnit“ jej (srov. Mt 5,17). A co je naplněním zákona? „Láska“ - odpovídá apoštol (srov. Řím 13,10). Na přikázání lásky - učí Ježíš - spočívá celý Zákon i Proroci (srov. Mt 22,40). Láska tedy zákon nenahrazuje, ale dodržuje jej, „naplňuje“. Je dokonce jedinou mocí, kterou může být jeho dodržování vymáháno. V Ezechiellově proroctví se budoucímu daru Ducha a nového srdce přisuzovalo uschopnění k

dodržování Božího zákona: „Vložím vám do nitra svého ducha; učiním, že se budete řídit mými nařízeními, zachovávat moje řády a jednat podle nich" (Ez 36,27).

A Ježíš v témž smyslu praví: „Kdo mě miluje, bude zachovávat mé slovo" (Jan 14,23), tj. bude schopen je zachovávat. Vnitřní zákon Ducha a vnější psaný zákon nejsou v novém plánu neslučitelnými protiklady, ale naopak spolu plně spolupracují a navzájem se ochraňují: „Zákon nám byl dán, abychom hledali milost, a milost nám byla dána, abychom hledali zákon" (sv. Augustin, *De Spiritu et littera*, 19,34).

Dodržovat přikázání a zachovávat poslušnost prakticky znamená projít zatěžkávací zkouškou lásky, získat znamení, podle kterého se pozná, jestli žijeme „podle Ducha", nebo „podle těla". Láska k Bohu totiž spočívá ve skutečnosti, „že zachováváme jeho přikázání" (1 Jan 5,3). Tak to bylo i u samotného Ježíše; sám na sobě ukázal ušlechtilý model lásky, která se projevuje dodržováním přikázání, tj. poslušností: „Já zachovávám přikázání svého Otce a zůstávám v jeho lásce" (Jan 15,10). Toto přikázání tedy neruší přikázání dílčí, ale ochraňuje je a naplňuje - a to nejen ve smyslu, že kdo miluje, má sílu k dodržování zákonem přikázaného. Jde rovněž o hlubší význam: Kdo miluje - a jen on -, uvádí ve skutečnost poslední účel každého zákona, uvádí se do souladu s Boží vůlí. Kdyby někdo, teoreticky vzato, perfektně dodržoval všechny zákony, ale bez vnitřní dispozice srdce, která je dána láskou, ve skutečnosti by zákon nedodržoval, ale jen by jeho dodržování předstíral. Proto má pravdu svatý Pavel, když prohlašuje, že svou řečí zákon neruší, ale naopak jej potvrzuje (srov. Řím 3,31). Na vysvětlení pozitivního vztahu, ustanoveného milostí mezi zákonem a láskou, použijme příklad těhotné ženy. Lékař, porodní bába či příbuzní - to záleží na místě a na zvyklostech - předávají mladé ženě pravidla, která má během těhotenství dodržovat; říkají jí, co v jiném stavu smí dělat a co ne, co má jíst a co jíst nesmí, jak se má oblékat ... A žena, unesená zázrakem nového života, zvláště čeká-li dítě poprvé, cítí, jak se v ní rozvíjí a roste, žije teď jen pro dítě a rozněží ji i pouhé pomyšlení na ně. Určitě bude dodržovat všechna „pravidla" a bude za ně dokonce z hloubi srdce každému vděčná. Ale nebude je dodržovat kvůli tomu, že to je někde „napsáno", nebo aby se ukázala v pěkném světle, nebo aby si jí lidé vážili, ale jen z lásky ke svému dítěti. Jejím zákonem je láska. Nejedná z donucení, ale protože je přitahována, a nikdo by to nedokázal s větší pílí a pečlivostí než ona. Miluje svoje děťátko, chce pro ně jen jeho dobro, ale protože je mladá a nezkušená, neví přesně, co mu prospívá a co mu škodí, a proto se ráda podřídí radám, které přicházejí zvenčí od zkušených lidí a autorit. A právě tady je místo zákona v milosti, v tom spočívá jeho smysl! Už chápeme, proč se apoštol celé kapitoly snažil ukázat účel zákona a teď, v druhé části listu, sám křesťanům dává tolik zákonů:

„láska nechť je bez přetvářky“, „každý ať se podřizuje nadřazené moci...“ Určitý způsob chápání zákona byl uzavřen a otevřen se nový. Tyto zákony už slouží novému životu, který v nás byl zažehnut křtem; jako pravidla daná ženě, která ve svém lůně nese nový život. Jak jsme viděli, mezi zákonem a láskou nastává podivuhodná výměna, určitý koloběh, perichoreze. Jestliže platí, že láska opatruje zákon, je pravda i to, že *zákon opatruje lásku*. Láska je silou zákona a zákon chrání lásku. Zákon slouží lásce a chrání ji různými způsoby. Především víme, že zákon je určen pro hříšníky (1 Tim 1,9), a my hříšníky stále ještě jsme. Ducha jsme sice obdrželi, ale jen jako prvotinu; starý člověk v nás žije spolu s novým, a dokud v sobě chováme žádosti, je prozřetelné, aby existovala příkázání, která nám pomáhají žádosti poznat a bojovat proti nim, i pod pohrůžkou trestu. Zákon je oporou naší svobody, která je v dobru pořád ještě nejistá a kolísavá. Zákon je tu *pro* svobodu, nikoli *proti* ní, a je nutno říci, že ti, kdo věřili, že jménem lidské svobody musejí zavrhnout veškeré zákony, se spletli, nerozpoznali skutečnou dějinnou situaci, v níž lidská svoboda působí. Zákon má vedle této „negativní“ úlohy i funkci „pozitivní“, rozlišující. Milostí Ducha svatého všeobecně lneme k Boží vůli, přijímáme ji za svou a toužíme ji naplňovat, ale neznáme ještě všechny její důsledky. Ty nám, kromě událostí našeho života, zjevují také zákony. Tvzení, že zákon ochraňuje lásku, má však ještě hlubší smysl. „Jen tehdy, když milovat je *povinnost*, je lásce navždy zaručena bezpečnost přede všemi nepříznivými změnami; je navěky osvobozená pro blaženou nezávislost a ve věčné blaženosti zajištěná proti všemu zoufalství“ (S. Kierkegaard, *Gli atti dell' amore*, 1,2,40; vydal C. Fabro, Milán 1983, str. 177nn.).

Smyslem těchto slov je: Čím víc milující clo věk miluje, s tím větší úzkostí pociťuje nebezpečí, hrozící jeho lásce jen ajen od něho samotného; dobře totiž ví, že je vrtkavý a že by ho jeho láska mohla třeba už zítra omrzet. A protože teď, když v lásce žije, jasně vidí, že by to znamenalo nenahraditelnou ztrátu, pojistí se tím, že se k lásce „připoutá“ zákonem, a tím svůj akt lásky, který se děje v čase, zakotví ve věčnosti. Dnešní člověk se čím dál častěji táže, jak může láska dvou mladých lidí souviset se zákonem manželství a proč by se láska měla „vázat“. Proto neustále stoupá počet těch, kdo instituci manželství teoreticky i prakticky odmítají a volí bud takzvanou volnou lásku, nebo pouhé soužití. Teprve když Božím slovem odhalíme hluboký a životní vztah mezi zákonem a láskou, mezi rozhodnutím a institucí, můžeme správně odpovědět na tyto otázky a dát mladým lidem přesvědčivý důvod k tomu, aby se „zavázali“ milovat napořád a neměli strach udělat z lásky „povinnost“. Povinnost milovat chrání lásku před „zoufalstvím“ a činí ji „blaženou“ a „nezávislou“ v tom smyslu, že ji chrání před zoufalstvím z toho, že nedokážeme milovat porad. Tato úvaha neplatí jen o lásce lidské, ale - a tím spíše - také o lásce k Bohu. Můžeme se ptát, proč se zavazovat k tomu, že budeme milovat Boha a podřizovat se řeholi, proč skládat nějaké „sliby“, které nás „nutí“ být chudými, čistými a poslušnými, když

máme vnitřní a duchovní zákon, který toho všeho může dosáhnout „zvábením“? To proto, že jsme se ve chvíli milosti cítili Bohem přitahováni, zamilovali si ho a toužíme ho navždy a cele vlastnit. Protože máme strach, že ho ve své nestálosti ztratíme, „zavázali“ jsme se, abychom svou lásku zajistili před každou „nepříznivou změnou“. Totéž se děje, i když jiným způsobem, s každým, kdo se obrátí a rozhodne se doopravdy odevzdat Bohu ... i nám při této pouti. Najednou objeví, kdo Bůh je a jak nenapravitelná škoda by byla ho ztratit, a tak se zaváže, dokud trvá onen šťastný stav lásky, rozhodnutím, slibem, osobním slibem, nebo nějakým jiným způsobem, který mu napoví Duch. Zavazuje se z téhož důvodu, z nějž se slavný antický mořeplavec připoutal k lodnímu stěžni, protože z celého srdce toužil znovu spatřit svou vlast a svou ženu a věděl, že musí proplout místem, kde uslyší vábivý zpěv Sirén, a bál se, že ztroskotá stejně jako tolik plavců před ním ...

5. Církev a nové Letnice

Poznat rozdíl mezi starým a novým zákonem zdaleka není jen otázkou teorie, větší, nebo menší vzdělanosti víry, ale také věci praxe, jejímž přímým důsledkem je naše životní orientace. My totiž nemáme jen „pochopit“, v čem spočívá přechod od zákona do milosti, ale také jej „provést“. Přejít ze starého zákona do nového se *historicky* uskutečnil jednou provždy před dvěma tisíci lety v Ježíši Kristu, který svou krví ustanovil novou smlouvu, ale *existenciálně* a duchovně k němu musí docházet stále znovu, v každé době a v každém věřícím. Rodíme se s tělesnými chťiči, kterými se Bohu vzpouzíme, rodíme se se strachem, „pýchou“ a důvěrou ve vlastní skutky. Skutečně se rodíme „pod zákonem“. Při svém narození jsme staří lidé. K přechodu od zákona k nové smlouvě sice dochází v okamžiku křtu, ale na přechod skutečný - morální a psychologický - potřebujeme celý život. Člověk může objektivně a historicky žít v milosti, a zároveň subjektivně, svým srdcem, zůstat pod zákonem. A nejen to, člověk může do zákona znovu netečně spadnout, i když už nahlédl do milosti a svobody Ducha. Svátý Pavel musel vést ve svém apoštolském životě dvě velké bitvy: V první podněcoval židovství k přechodu od zákona k milosti, od staré smlouvy k nové, v druhé se snažil zabránit tomu, aby se celá společnost, která přechod už prodělala, nevrátila a nebyla vtažena zpět zákonem a vlastními skutky. Tuto bitvu sváděl s Galaťany. Vytýká jim, že se spoléhají na tělo poté, co začali žít z Ducha (srov. Gal 3,3). Říká jim: „Tu svobodu nám vydobyl Kristus. Stůjte proto pevně a nedejte si na sebe znovu vložit otrocké jho“ (Gal 5,1).

Apoštol mluví o tom, že milosti můžeme pozbýt nejen hříchem, ale i jinak (srov. Gal 5,4). My známe jediný způsob, kterým můžeme ztratit milost - a to právě těžký hřích -, protože jsme význam slova „milost“ ochudili a poněkud „zvěčnili“. O milost můžeme přijít zákonictvím, snahou o prosazování své spravedlnosti a strachem. Proto svátý Pavel napomíná Římany: „Nepřijali jste

přece Ducha otroctví, abyste opět propadli strachu" (Řím 8,15). Nebezpečí, že se lidé „spolehnou na tělo" a vrátí se duší a srdcem do starého zákona, nepominulo s Pavlovou smrtí, ale trvá a bude trvat, takže s ním musíme bojovat a klást mu odpor jako kdysi apoštol. Žít v nové smlouvě je jako plavat proti proudu. Jakmile přestanete dělat tempa, proud vás odnese zpátky: „Nemysli si, že obnova života vykonaná jednou, na začátku, stačí navždy; novost života musíš obnovovat neustále, každý den" (Origenes, *Komentář k listu Římanům*, 5,8; PG14, 1042 A).

Je důležité, s jakou představou Boha žije křesťanský lid, jak se na Boha dívá: jestli s bázlivým a zjištným pohledem otrocka, nebo se synovským pohledem plným důvěry. V současnosti se stále více uplatňuje nový způsob zkoumání církevních dějin, který nezůstává jen u vnějších znaků té či oné doby, institucí nebo velikánů, ale vniká do „života" dřívějších křesťanů tím, že se snaží rekonstruovat kvalitu náboženského života určité části církve. Například zkoumáním kázání určitého faráře, archivovaných za celou dobu jeho působení v téže farnosti, si uděláme jasný obrázek o tom, jaké náboženství a jaká představa Boha byly vštěpovány tamním obyvatelům. Závěrem často bývá, že zbožnost předkládaná lidu byla svou podstatou „náboženstvím strachu" (srov. J. L. Delumeau, *Histoire vécue du peuple chrétien*, Ed. Přivát 1979). Novost křesťanství bývá zamlžována, když se v kázání, katechezi, duchovním vedení a ve všech dalších formativních momentech víry jednostranně zdůrazňují povinnosti, ctnosti, hříchy, tresty, obecně vzato: „úkoly" člověka. Milost je zase představována jako pomůcka, kterou člověk při svém úsilí překonává to, co sám nezvládá, namísto toho, aby byla brána jako podmínka veškeré snahy. „Povinnost" tak vychází ze zákona, nikoli z milosti, a proto není pojímána jako náš dluh vděčnosti vůči Bohu, ale zdá se spíše jakousi příčinou Božího dluhu vděčnosti vůči nám. Jinak řečeno: Právě tehdy se morálka odlučuje od *kérygmatu*. V užším smyslu dochází k analogickému zamlžování v řeholním životě, když se při duchovním formování mladých členů komunity a noviců věnuje v duchovních cvičeních a životě více času (někdy naprosto nepodstatným) rozpravám o charismatu, tradicích, pravidlech a spiritualitě víry než těm o Kristu Pánu a jeho svatém Duchu. Těžiště pozornosti se necitlivě přesouvá od Boha k člověku a od milosti k zákonu. Svatý Jan říká, že zákon přišel skrze Mojžíše, ale milost přichází skrze Ježíše Krista (srov. Jan 1,17). Aplikujeme-li tento fakt dnes na církev, znamená to, že lidé mohou psát zákony a zakladatelé řeholí jejich pravidla, ale jen Kristus může svým Duchem dát sílu je žít. Z naší úvahy tak vychází výzva a impuls k hluboké obnově v Duchu a k „obrácení k Pánu". Svatý Pavel mluví o „závoji ležícím na srdci", který zahaluje nepomíjející zářnové smlouvy a bude odstraněn, „když se lidé obrátí k Pánu" (srov. 2 Koř 3,14nn.). Tato konverze musí začít u duchovních vůdců lidu. Obyvatelé

Hipponu byli na počátku V. století prostí a nevzdělaní, ale dokonale znali rozdíl mezi zákonem a milostí, mezi strachem a láskou. Byli skutečně lidem nové smlouvy, a to jen proto, že měli někoho, kdo k nim při každodenním výkladu Písma o těchto věcech promlouval: svého biskupa Augustina. Nebál se na ně obrátit se slovy: „Svlečte se z toho, co je na vás staré: Poznali jste novou píseň. Nového člověka, Nový zákon, novou píseň. Nová píseň nenáleží starému člověku: naučí se ji jen člověk nový, milostí obnovený ze staroby, patřící k Novému zákonu, jímž je Nebeské království" (*Enarrationes in Psalmos* 32,8; CCL38, str. 253).

A dále říkal: „Kristus nám dal nové přikázání: abychom se navzájem milovali, jako on miloval nás. To je láska, jež nás obnovuje, jež nás činí novými lidmi, dědici Nového zákona, pěvci nové písně" (*Komentář k Janovu evangeliu*, 65,1; CCL 36, str. 491).

Zmrtvýchvstalý Pán v našem století rozesel po různých částech svého rozděleného těla horoucí touhu po „nových Letnicích" a zároveň je dal i zakusit. Ale co znamená žádat „nové Letnice" pro církev? Nové Letnice nemohou sestávat jen z nového rozkvětu charismat, úřadů, znamení a divů, v ovanutí církve proudem čerstvého vzduchu. Ty jsou jen odrazem a znamením čehosi hlubšího. Viděli jsme, v čem spočívaly první Letnice: V darování nového zákona, který tvoří nové srdce a novou smlouvu a v Kristu umožňuje novým způsobem milovat Boha a sloužit jemu i bratřím. Letnice nebyly jen vyplněním Jóelova proroctví, které vypočítává všechny druhy charismat: sny, vidění a prorocká vytržení (srov. Sk 2,17nn.), ale, a především, vyplněním proroctví Jeremiáše a Ezechiela o novém srdci a novém duchu. Kristův duch, který novou smlouvu charakterizuje, není primárně vnějším projevem divotvorné a charismatické moci, ale vnitřním principem nového života. Aby nové Letnice opravdu byly takové, jaké mají být, musejí proběhnout na této úrovni: musejí obnovit srdce Nevěsty, ne pouze její šaty. Musejí prostě být „obnovením smlouvy". Vstupními dveřmi do nových Letnic, které v církvi v současnosti probíhají, je pro každého z nás obnova křtu. Ve křtu byl do nás vložen oheň Ducha; na nás je odstranit popel, který jej pokrývá, aby se oheň znovu rozhořel a uschopnil nás k lásce. Pokud v nás toto rozjímání probudilo stesk po novosti Ducha, pokud po ní toužíme a voláme po ní, Bůh bez meškání nabídne příležitost i nám, abychom se také vědomě a skutečně stali „novými lidmi, dědici Nového zákona, pěvci nové písně".

IX.

DUCH SE ZA NÁS PŘIMLOUVÁ

Modlitba „v Duchu“

Osmá kapitola listu Římanům je věnována Duchu svatému. V celém dopisu se slovo „Duch“ vyskytuje třicetkrát, a z toho jen v této kapitole devatenáctkrát. Celá je prosycena tajemnou přítomností a působením této božské skutečnosti. Apoštol zde začíná vysvětlovat nejdůležitější stránky působení Ducha, který se ve křtu stal v každém z nás počátkem nového života. První místo nyní patří modlitbě. Vzhledem k tomu, že Duch svatý je začátkem nového života, je také začátkem nové modlitby. Mezi dobrými skutky, které může spasený člověk vykonat pro svůj růst v milosti, má modlitba tu jedinečnou vlastnost, že je „užitečná pro všechno“ (srov. 1 Tim 4,8); je nezbytným nástrojem při úsilí o pokročení ve ctnostech, které nám Boží slovo vzápětí začne jednu po druhé předkládat, abychom je uváděli ve skutek. Modlit se znamená usebrat se a ponořit svou duši do Boží nekonečnosti. Modlitba je jako dech duše: správné dýchání je nutné pro zdraví všech tělesných orgánů, zvláště pokud od nich vyžadujeme vysoké sportovní výkony, a stejně důležitá je pro duši silná vůle modlitby, především tehdy, když se chystáme k duchovním „výstupům“. A proto naše rozjímání věnované modlitbě „v Duchu“, bude jakýmsi pojítkem mezi první, kerygmatickou částí naší pouti, v níž jsme si vírou přisvojili Kristovo jednání, a částí druhou, parenetickou, v níž budeme vyzýváni, abychom následovali Krista ve svém vlastním životě.

1. Bible - škola modlitby

Celá druhá polovina osmé kapitoly listu Římanům pojednává o Duchu svatém, který budí modlitbu v srdci stvoření a v srdci člověka. Podívejme se na dva verše, které se nás bezprostředně dotýkají: „Tak také Duch přichází na pomoc naší slabosti. Vždyť ani nevíme, jak a za co se modlit, ale sám Duch se za nás přimlouvá nevyslovitelným lkaním. Ten, který zkoumá srdce, ví, co je úmyslem Ducha; neboť Duch se přimlouvá za svaté podle Boží vůle“ (Řím 8,26-27).

Svatý Pavel prohlašuje, že se v nás Duch modlí „nevyslovitelnými vzlyky“ (a říká-li, že se Duch „modlí“, je to totéž, jako kdyby řekl, že „nám dává se modlit“). Kdybychom dokázali objevit, zač a jak se Duch v srdci věřícího modlí, poznali bychom samo tajemství modlitby. A mně se zdá, že to možné je. Duch, který se v nás ve skrytu a bez hlasitých slov modlí, je tentýž Duch, který se modlil jasnými slovy v Písmu. On ho „inspiroval“, inspiroval i modlitby, které v Písmu čteme. V určitém smyslu se dá říci, že nic není „vysloveno“ s takovou jistotou a jasností jako „nevyslovitelné“ lkaní Ducha.

Je-li dogmaticky pravdivé, že Duch svatý v církvi i v duších stále promlouvá a že novými způsoby vyjadřuje totéž, co v Písmu prostřednictvím proroků, pak také platí, že se dnes v církvi a v duších modlí stejně, jako učil modlitbě i v Písmu. Duch svatý se nemodlí dvěma různými způsoby.

Abychom se s Duchem „sladili“ a modlili se jako on, musíme se modlitbě učit z bible. Jaké city vyjadřoval biblický orant? To se pokusíme poznat z modliteb velkých přátel Božích, jako je Abrahám, Mojžíš, Jeremiáš, které nám sama bible představuje jako největší přímluvce (srov. Jer 15,1; 2 Mak 15,14). U těchto „inspirovaných“ orantů nás na prvním místě zasáhne jejich velká důvěra v Boha a neuvěřitelná smělost, se kterou s Bohem mluví. Beze stopy servilnosti, kterou obvykle lidé se slovem „prosba“ spojují. Dobře víme, jak se Abrahám modlil za Sodomu a Gomoru (srov. Gn 18,22nn.). *Začíná* slovy: vyhladíš snad se svévolníkem i spravedlivého? Jako by chtěl říci: nevěřím, že bys něco takového udělal! Při každé prosbě o odpuštění Abrahám opakuje: Dovoluji si mluvit k Panovníkovi. Jeho prosba je smělá a on si je toho vědom. Ale Abrahám je „Boží přítel“ (Iz 41,8) a přátelé vědí, kam až mohou zajít.

Mojžíš se odvažuje ještě dál. Důkaz pro to nacházíme ve dvou textech: v 32. kapitole Exodu a v 9. kapitole Deuteronomia. Lid si postavil zlaté tele a Bůh Mojžíšovi nařizuje: „Vstaň a rychle odtud sestup, neboť tvůj lid, který jsi vyvedl z Egypta, se vrhá do zkázy.“ Mojžíš mu na to odpoví: „Hospodine, proč plane tvůj hněv proti tvému lidu, který jsi vyvedl velikou silou a pevnou rukou z egyptské země?“ (Dt 9,12.29; srov. Ex 32,7.11). Rabínská tradice dobře pochopila podtext Mojžíšových slov a klade mu do úst: „Jestliže je ti tento lid věrný, pak je 'tvůj' a 'tys' jej vyvedl z egyptské země, ale jestliže je ti nevěrný, pak je to najednou 'můj' národ a vyvedl jsem ho z Egypta 'já!'“ Bůh blýská svému služebníku před očima svůdnou myšlenkou, že po zničení vzdorovitého národa vytvoří jiný, „veliký národ“ (Ex 32,10). Mojžíš ho začne trošku, ale očividně vydírat: Pozor, zničíš-li tento národ, budou lidé říkat, žeš to udělal, protože jsi jej nedokázal dovést do zaslíbené země! (srov. Ex 32,12; Dt 9,28). Bible poznamenává, že Hospodin mluvil s Mojžíšem, „jako když někdo mluví s přítelem“, skoro jako člověk s člověkem. A tyto neslýchané modlitby inspiroval Duch svatý!

Jeremiáš dokonce otevřeně protestuje: zdolal jsi mě a přemohl! A o Hospodinovu slovu říká: nebudu je připomínat, už nebudu v jeho jménu mluvit (Jer 20,7.9).

Když se podíváme na žalmy, vypadá to, jako by Bůh do lidských úst kladl snad jen ostrá slova stížností. Jeden z nejvýznamnějších učenců, kteří se zabývali žalmy, nazval svou knihu „Chvála a nárek“, poněvadž žaltář je ve skutečnosti ojedinělou spleť nejvznešenějších chval a nejusedavějšího nářku.

Bohu často patří výčitky: „Povstaň, proč spíš, Hospodine?“, „Kde zůstaly tvé dávné sliby?“, „Proč jsi daleko a skrýváš se v čas neštěstí?“, „Jsme jako ovce vedené naporážku pozorovat zpovzdálí?“

Jak si to máme vysvětlit? Že by Bůh, jak vyplývá z této úvahy, vedl člověka k neúctě vůči sobě samému, když tyto modlitby inspiruje a schvaluje? Odpověď zní: To všechno je možné, protože biblický člověk je ve vztahu k Bohu, svému Stvořiteli, bezpečně zakotven. Biblický orant je tak silně prodchnut smyslem pro Boží velebnost a svatost, je Bohu tak dokonale podřízen a Bůh je pro něj natolik „Bohem“, že již tento samozřejmý fakt je zárukou bezpečí. Vysvětlení totiž nacházíme v srdci, s nímž se tito lidé modlí. Jeremiáš uprostřed svých bouřlivých modliteb odhaluje tajemství, které vše objasňuje a uvádí na pravou míru: „Ty mě, Hospodine, znáš a vidíš mě, zkoušíš mé srdce, je s tebou“ (Jer 12,3).

Také žalmisté do svých nářků často vkládají podobná vyznání absolutní věrnosti: „Bůh bude navěky skála mého srdce“ (Ž 73,26). A co se Mojžíše týká, právě on neustále připomíná svému lidu: „Poznej, že Hospodin je Bůh“ (srov. Dt. 7,9). Jako by srdce těchto lidí byla svárem spojena se srdcem Božím tak, že je nic a nikdo od sebe neodtrhne. Spory, úzkostlivé otázky a zmatek tito lidé registrují na úrovni myšlenek (protože tajemství Božího jednání přetrvává), nikoli ve svých srdcích. Podřízenost srdce je nedotčena. A cokoli Bůh udělá, orant vždy uznává oprávněnost Božích činů, i když se Bůh hněvá právě na něj (srov. Iz 12,1), i když „je stíhán Božím rozhořčením“ (srov. Ž 76,11). Člověk ví, s kým má co do činění, a přijímá to do nejzazších důsledků; ví také, že zhřešil - a právě v tom shledává vysvětlení všeho, co na Bohu nechápe. Jeho nejčastější modlitba v čase zkoušek zůstává stále stejná: „Jsi spravedlivý ve všem, co jsi učinil, všechna tvá díla jsou správná, tvé cesty jsou přímé a tvé soudy spravedlivé ... neboť jsme zhřešili“ (srov. Dan 3,28nn.; Dt 32,4nn.).

„Jsi spravedlivý, Hospodine!“ Těmito třemi slůvky mě člověk odzbrojil a může říct, co chce, přiznává Bůh.

2. Modlitba Jobova a modlitba jeho přátel

Bible nám poskytuje exemplární příklad, na kterém můžeme rozlišit a zvážit oba typy modlitby jako na diptychu. Na jedné straně máme modlitbu Božích přátel, na druhé straně modlitbu pokrytců, kteří ctí Boha svými ústy, ale svými srdci jsou od něho daleko (srov. Iz 29,13). Tímto příkladem je příběh Joba a jeho přátel. Bůh svého přítele Joba podrobuje strašné zkoušce. První věc, kterou Job v nenadálé zkoušce udělá, je, že zabezpečí svůj vztah k Bohu. Stejně jako když se nad ostrov přizene uragán a člověk běží domů, aby uklidil do bezpečí to nejčennější a nejdražší, co má, vchází Job sám do sebe a rychle schovává do bezpečí svou odevzdanost Bohu: „Tu Job vstal, roztrhl svou řízu a oholil si hlavu. Potom padl k zemi, klaněl se a pravil: 'Z života své matky jsem vyšel

nahý, nahý se tam vrátím. Hospodin dal, Hospodin vzal; jméno Hospodinovo buď požehnáno" (Job 1,20-21).

Povšimněme si, že všechny Jobovy pohyby a všechna slova jsou rychlá, vyřčená jedním dechem, jako by se bál, že je nestihne.

Podívejme se, jak se příběh vyvíjí dál. Přicházejí Jobovi přátelé a sedm dní ho tiše pozorují. A pak začne rozhovor, který se od začátku bere zvláštním a nečekaným směrem. Job proklíná den, kdy se narodil, a přátelé začnou s dlouhou a vášnivou obhajobou Boha (4,1nn.): „Což je člověk spravedlivější než Bůh?" Job si zoufá a jeho přátelé odpovídají: „Věru, blaze člověku, jehož Bůh trestá." Druhý obraz dramatu pokračuje, jak bylo naznačeno. Na jedné straně chudák Job, který mluví pošetile a vyzývavě, úpěnlivě prosí a obviňuje Boha, křičí na něj a srdceryvně ho vzývá: „Proč mi přestupek můj nepromineš ... až mě budeš za úsvitu hledat, nebudu již. Proč sis mě vzal za terč? Co mám podle tebe dělat?" A na druhé straně se tři přátelé střídají v úloze Boha, argumentují proti Jobovi, říkají úžasné věci ve prospěch Boha a k tíži člověku. Job je Božím jednáním zmaten, přiznává, že ničemu nerozumí: „Zhřešil-li jsem, co mám podle tebe dělat?" Sám neví, je-li nevinný (9,21). Zato Boží obránci vědí všechno, všechno je jim jasné: kde je soužení, tam byl hřích; ani je nenapadne myšlenka na jinou Boží spravedlnost, která má teprve přijít. Pro ně už zjevení mohlo klidně skončit. Z jejich pohledu už nebylo ničeho zapotřebí, ani příchodu Ježíše Krista. Job své přátele obviňuje z „nadržování" Bohu a z pokrytectví; říká, že kdyby Bůh jejich srdce zkoumal do hloubky, našel by v jejich slovech podlost (13,7nn.). Ale pak ve své úzkosti prosí i je: „Smilujte se, smilujte se nade mnou, přátelé moji, neboť se mě dotkla ruka Boží" (19,21).

Jak toto drama Boha a člověka končí? Jak Bůh odpoví na při, která je o něm vedena? Vstupuje na scénu v 38. kapitole; nejdřív mluví s Jobem o své velikosti a nepochopitelnosti, a Job okamžitě znovu uvěří a kaje se, položí si ruku na ústa (40,4; 42,2). Vzápětí přichází to, co nás vyvádí z míry nejvíce: Po tomto rozhovoru mezi čtyřma očima s Jobem se Bůh obrací k Elífazovi Témanskému: „Můj hněv plane proti tobě a proti tvým dvěma přátelům, protože jste o mně nemluvili náležitě jako můj služebník Job" (42,7).

To je přece divné! Proč zní tento překvapující Boží verdikt ve prospěch jeho žalobce a v neprospěch jeho obhájců? Protože Bůh se řídí upřímností srdce. Job byl k Bohu upřímný, když v palčivé bolesti křičel: „Proč, proč?" Ale jeho duch hroznému napětí odolal, i když nepřilíš jistě. Neodloučil se od Boha, nevezal zpět původní odevzdání se Bohu; jeho hluboký vztah k Bohu byl „v bezpečí". Může prohlásit: „Má noha se přidržela jeho kroků" (23,11). Bůh věděl, že se svým Jobem může ve zkoušce zajít hodně daleko, a Job věděl, že se svým Bohem může zajít hodně daleko v nářku. Obhajoba přátel je laciná; svou podstatou je pokrytecká a falešná, protože neprošla ohněm soužení. Je to obhajoba domýšlivce, který si myslí, že by se v té situaci zachoval lépe; člověka, který

věří, že ví o Bohu všechno a tím ho hluboce uráží, neboť nerozpoznal, kdo Bůh ve skutečnosti je, a opomněl úctu k bolesti, která je Bohu tím nejsvětějším. Bůh od sebe dobře rozezná obdivovatele a pochlebníky; Jobovi přátelé byli víc pochlebníky než upřímnými obdivovateli Boha a Job to pochopil. Bůh pochlebníky nechce, nemá jich zapotřebí. Pochlebníci vždy částečně skrývají vlastní zističnost akdo-ví, jestli si nemysleli, že se jim tak podaří vyhnout se v budoucnu podobné situaci, v jaké byl jejich přítel.

3. Modlitba Ježíše a modlitba Ducha

Kniha Job není jen „mudroslovná“, ale také „prorocká“; tj. neobsahuje jen morální ponaučení, ale i proroctví. Případ trpícího spravedlivého se totiž bude opakovat na nekonečně vyšší úrovni - bez nejistot, které jsme mohli zaznamenat u Joba - na Ježíši. I Ježíš přinesl Bohu v hodině zkoušky „s bolestným voláním a slzami obětí modliteb a úpěnlivých proseb“ (srov. Žid 5,7). Oficiální Boží obhájci - farizejové a zákoníci - o něm prohlašovali (stejně jako Jobovi „přátelé“), že je rouhač, a neustále se ho snažili přistihnout při sporu s Bohem. On jim na to odpovídá: kdo z vás mě usvědčí z hříchu? (Jan 8,46). U Joba se jednalo jen o relativní nevinu, ale u Ježíše o absolutní. Ježíš se na Otce také obrací s hořkým: „Proč?“ Proč jsi mě opustil? Ale Boží rozsudek zní znovu ve prospěch toho, kterého postihl. V Jobově případě dochází k nápravě (v souladu s ještě nedokonalým stadiem víry) na pozemské úrovni, na synech a stádech („... a dal mu všeho dvojnásob, než míval...“). U Ježíše se náprava uskutečňuje na úrovni duchovní a věčné a spočívá ve vzkříšení. Job je vzkříšen k předchozímu životu; Ježíš vstupuje do jiného.

Jestliže je důležité poznat, jak se Duch modlil v Mojžíšovi, v žalmech, v Jeremiášovi a v Jobovi, pak je ještě důležitější poznat, jak se modlil v Ježíšovi, poněvadž právě Kristův Duch se nyní modlí nevyslovitelným lkaním. V Ježíšovi je doveden k dokonalosti vnitřní souhlas srdce a celé bytosti s Bohem, souhlas, v němž, jak jsme poznali, spočívá biblické tajemství modlitby. Otec Ježíše vždy vyslyšel, protože jeho Syn dělal jen to, co bylo Bohu milé (srov. Jan 4,34; 11,42); vyslyšel ho „pro jeho zbožnost“, tj. pro jeho synovskou podřízenost. Na tomto absolutním vrcholu modlitby, kterého dosáhl Boží Syn, se uskutečňuje jedinečné přizpůsobení vůle: protože člověk nežádá, co Bůh nechce, dochází k tomu, že Bůh chce všechno, co člověk žádá.

Boží slovo, vrcholící v Ježíši Kristu, nás učí, že v modlitbě není nejdůležitější to, co *říkáme*, ale to, *co jsme*, ne to, co máme na jazyku, ale na srdci. Jak již bylo řečeno, nejde v takové míře o objekt jako o subjekt. Modlitba jakožto jednání „následuje bytí“. Novinka vnesená do života modlitby Duchem svatým je právě skutečnost obnovování orantova „bytí“. Jak jsme viděli, Duch svatý podněcuje ke zrodu nového člověka, Božího přítele a spojence, odnímá starému člověku pokrytecké srdce, které je nepřátelské Bohu a vlastní otrokům. Duch svatý se v nás neomezuje na učení, jak se máme modlit, on se v nás modlí, stejně jako nám

v zákoně jen neradí, co máme dělat, ale vykonává to spolu s námi. Duch neuděluje *zákon* modlitby, ale její *milost*. Biblická modlitba k nám nepřichází především pro naše vnější a analytické poučení, tj. abychom se svým chováním snažili napodobovat to, s čím jsme se setkali u Abraháma, Mojžíše, Joba a samotného Ježíše (i když i to je v druhém plánu nutné a požadované), ale je nám vlévána, dostáváme ji darem. To je „radostná zvěst“ o křesťanské modlitbě! Dostáváme samotný základ zcela nové modlitby, jímž je fakt, že: „Bůh poslal do našich srdcí Ducha svého Syna, Ducha volajícího Abba, Otče“ (Gal 4,6). Toto je pravý význam slov „modlit se v Duchu“ (srov. Ef6,18; Jud 20).

Stejně jako v ničem jiném, ani v modlitbě Duch „nemluví ze sebe“, neříká věci nové a jiné; on v srdcích věncích prostě jen probouzí a obnovuje Ježíšovu modlitbu: „On mě oslaví, neboť vám bude zvěstovat, co přijme ode mne,“ říká Ježíš o Přímluvci (Jan 16,14): „Vezme moji modlitbu a dá vám ji.“ Proto můžeme plným právem zvolat: „Už to nejsem já, kdo se modlí, ve mně se modlí Kristus!“ Samo oslovení „*Abba*“ dokazuje, že se v nás skrze Ducha modlí Ježíš, jednorozený Boží Syn. Duch svatý by totiž sám o sobě nemohl Boha oslovit jako Otce, protože jím není „zrozený“, jen z Otce „vychází“. Když nás Duch svatý učí volat *Abba!*, „je to, jako“ - jak říkával jeden antický autor - „když matka učí dítě vyslovit 'táta' a to slovo s ním opakuje, dokud se dítě nenaučí tatínka volat i ze spaní“ (Diadochos z Fotiky, *Kapitoly o dokonalosti*, 61; SCh 5 bis, str. 121).

Matka může totiž svého manžela nazývat „tátou“ jedině tehdy, když mluví jménem svého dítěte a ztotožňuje se s ním.

Duch svatý nám vlévá do srdce cit božského synovství, abychom *cítili* (nejen *věděli*), že jsme Boží děti: „Tak Boží Duch dosvědčuje našemu duchu, že jsme Boží děti“ (Řím 8,16). Tento zásadní čin Ducha svatého na lidský život někdy zapůsobí tak silně a nenadále, že jej můžeme obdivovat v celé jeho nádheře, jako rozvíjení poupěte ve zrychleném filmu. Při nějakém duchovním cvičení, po přijetí svátosti s obzvláštní dispozicí, po vyslechnutí Božího slova s ochotným srdcem nebo při modlitbě za vylití Ducha (při tzv. „křtu Duchem“) duši zaplaví nové světlo, v němž se Bůh novým způsobem zjeví jako Otec. Člověk získává zkušenost s tím, co Boží otcovství opravdu znamená; srdce zjihne a člověk má pocit, jako by se znovu rodil. Ve svém nitru pociťuje velkou důvěru a něhu a cítí Boží laskavost jako nikdy předtím. Někdy bývá toto zjevení zase spojeno s tak silným pocitem Boží vznešenosti a transcendence, že jimi duše bývá jakoby přemožena a po určité době ani nedokáže vyslovit „Otče“, protože jakmile jí to slovo vystoupí na rty, naplní ji posvátnou úctou a úžasem, takže je ze sebe nedokáže vypravit. Pak i slova „Otče náš“ přestávají být snadná a „neškodná“. Stávají se natolik odvážným činem, rizikem, blahoslavenstvím, opovázlivostí a blahovůlí, že duše opět umlká ze strachu, aby je nepošpinila. Je nasnadě důvod, proč někteří světcí byli i po několika hodinách modlitby „Otče náš“ pořád ještě u prvních slov. Zpovědník a životopisec svaté Kateřiny Sienské, blahoslavený

Rajmund z Kapuy, píše, že „stěží dospěla až na konec Otčenáše, aniž by ještě nebyla v extázi“ (*Legenda maior*, 113). Když svatý Pavel mluví o momentu, v němž Duch vniká do srdce věřícího člověka a dává mu zvolat: „*Abba*, Otče!“, má na mysli právě takové zvolání, které proniká celou bytostí v nejvyšší možné míře. „Blaze těm, kdo znají Otce!“ volal na počátku křesťanství Tertulián (*De oratione*, 2,3; CCL 1,258), a my se přidáváme: Blaze těm, kdo takto znají Otce!

Tato živá zkušenost poznání Otce ovšem nemívá tady na zemi dlouhé trvání a záhy se vrací doba, kdy věřící při vyřčení slova: „*Abba!*“ nic „necítí“ a jen je opakuje po Ježíšovi. Musíme však připomenout, že čím méně potěšení toto oslovení působí osobě, která je vyřkne, tím větší radost z něj má Otec, který je slyší, protože je vyřčeno z čisté víry a odevzdání. Potom jsme jako onen slavný hudebník, který ani po svém ohluchnutí nepřestal skládat a hrát nádherné symfonie pro radost těm, kdo jim naslouchali, ačkoli sám z nich nemohl vychutnat ani tón, a jednou ho dokonce museli zatahat za šaty, aby se otočil a všiml si bouřlivého aplausu, jímž ho po předvedení jedné z jeho oper zahrnulo publikum. Místo aby hluchota jeho hudbu zadusila, ještě víc ji očistila, a týž účinek má vyprahlost na naši modlitbu. Když totiž mluvíme o oslovení „*Abba!*“, myslíme většinou jen na to, jaký význam má toto slovo pro člověka, který je říká, pro nás. Téměř nikdy nepomyslíme na to, co znamená pro Boha, který mu naslouchá, a co působí v něm. Prostě neuvažujeme o Boží radosti z našeho oslovení „tatínku“. Ale kdo byl a je otcem, ví, co člověk cítí, když ho tak osloví jeho dítě hlasem, který pozná mezi stovkami jiných. Jako by se stával otcem pokaždé znovu, protože právě ono oslovení mu připomíná a potvrzuje, že jím je; volá k životu nejskrytější část jeho nitra. Ježíš to věděl, a proto Bohu tak často říkával „*Abba*“ - a naučil tomu i nás. Naše oslovení „tatínku“ působí Bohu prostou a jedinečnou radost: radost z otcovství. Když je slyší, je ve svém nitru „pohnut“, „jihne“ mu srdce (srov. Oz 11,8). A to všechno můžeme udělat, i když sami „necítíme“ nic.

Právě v době vyprahlosti, když je Bůh daleko, zjišťujeme význam Ducha svatého pro náš život modlitby. Nevidíme ho a necítíme, ale on naplňuje naše slova a lkaní touhou po Bohu, pokorou a láskou. A je jisté, že „ten, který zkoumá srdce, ví, co je úmyslem Ducha.“ My to nevíme, on však ano. Tehdy se Duch stává silou naší „slabé“ modlitby, světlem modlitby vyhaslé; jedním slovem - (její) duší. On skutečně „svlažuje, co je vyprahlé“, jak stojí v sekvenci na jeho počest. To vše se děje vírou. Stačí, abych řekl, nebo si pomyslel: „Otče, dal jsi mi Ježíšova Ducha, a poněvadž tak s Ježíšem tvořím 'jednoho Ducha', modlím se tento žalm, slavím tuto mši svatou, anebo tu jen tiše stojím v tvé přítomnosti. Chci tě oslavovat a udělat ti takovou radost, jakou by ti udělal Ježíš, kdyby se k tobě znovu modlil na zemi.“

Přišel jsem na to, že chci-li mít jistotu, že se skutečně modlím s Ježíšovým *Duchem*, je nejjednodušší modlit se Ježíšovými *slovy*, modlit se Otče náš.

Neexistuje žádná duchovní ani časná potřeba, žádný duševní stav, který by v modlitbě Páně nenašel prostor a nemohl se v něm proměnit v modlitbu. Otčenáš zdánlivě postrádá to nejdůležitější: Ducha svatého, takže se některé kodexy v dávných dobách snažily tuto mezeru zaplnit a po prosbě o chléb vezdejší připojovaly slova: „Duch svatý nechť na nás sestoupí a očistí nás.“ Ale jednodušší odpovědí na to, proč Duch svatý mezi vyprošovanými věcmi chybí, je, že o ně prosí on sám. Je totiž psáno: „Bůh poslal do našich srdcí Ducha svého Syna, Ducha volajícího Abba, Otče“ (Gal 4,6).

„Otče náš“ v nás tedy vyslovuje Duch svatý, a bez něj je volání „*Abba!*“ prázdné, ať volá, kdo chce.

Jak jsem se zmínil, neexistuje duševní stav, který by se nemohl do Otčenáše promítnout a být v něm proměněn v modlitbu: Ať je to radost, chvála, klanění, dík, nebo lítost. Ale Otčenáš je především modlitbou pro dobu zkoušek. Modlitba, kterou Ježíš zanechal apoštolům, je očividně podobná té, kterou se sám modlil k Otci v Getsemanech. On nám ve skutečnosti odkázal *svoji* modlitbu. V Getsemanech se obrací k Otci se slovy: „*Abba, Otče*“ (Mk 14,36), nebo „Otče můj“ (Mt 26,39); modlí se, aby se děla „Otcova vůle“, prosí, aby „odňal jeho kalich“, jako my prosíme, abychom byli „zbaveni zlého“ a nebyli „vedeni v pokušení“, to je ve zkoušku. Jakou úlevu nám přináší vědomí, že Duch svatý se v nás v době zkoušek a tmy nepřestává modlit Ježíšovou modlitbou z Getseman a že „nevyslovitelné lkání“, kterým se za nás přimlouvá, se v těch chvílích před Otcem mísí s „modlitbami a úpěnlivými prosbami“, které k němu pozdvihl Syn za svého pozemského života! (srov. Žid 5,7) Svatý Augustin říká: „To náš Pán, Ježíš Kristus, Boží Syn, se modlí za nás a v nás a my se modlíme k němu. Modlí se za nás jako náš kněz, v nás se modlí jako naše hlava a my se k němu modlíme jako ke svému Bohu. Proto v něm poznáváme náš hlas a v sobě poznáváme jeho hlas“ (*Enarratione in Psalmos*, 85,1).

4. Dej, co poroučíš!

Z toho všeho vyplývá, že je v nás ukrytý jakýsi pramen modlitby. Na poli našeho srdce se nachází „skrytý poklad“. Mučedník - svatý Ignác Antiochijský napsal o vnitřním hlase Ducha: „Slyším živou vodu, jak ve mně šumí: Pojď k Otci!“ (*List Římanům*, 7,2). Co dělají lidé v zemích trpících suchem, když podle určitých znamení najdou pod zemí pramen? Kopou a kopou, dokud na něj nenarazí a nevyvedou jej na povrch. Ani my bychom nikdy neměli polevit a znovu a znovu vyvádět na povrch našeho ducha „pramen vyvěrající k životu věčnému“ (Jan 4,14), kterým je náš křest. Říkám „znovu a znovu“, protože si na pramen házíme hlínu a suť a zasypáváme jej pokaždé, když si plníme duši hlukem, nicotnostmi a prázdným a frenetickým aktivismem a popouštíme uzdu tělesným myšlenkám a žádostem, které

„směřují proti Duchu Božímu" (Gal 5,17).

Těm křesťanům, kteří v naší době objevují potřebu modlitby a potěšení z ní a bývají v pokušení odejít někam daleko, až do Orientu, nebo jako posedlí vyhledávají jednoho učitele modlitby a jedno modlitební místo za druhým, bych rád řekl: Kam jdeš? Co hledáš? „Vejdí zpět do sebe: Pravda přebývá v nitru člověka" (sv. Augustin, *De vera religione*, 39,72; CCL 32,234). Bůh je uvnitř tebe, proč ho hledáš venku? Modlitbu máš uvnitř, a ty ji hledáš mimo sebe!

Sám jsem jednou v Africe navštívil místo, kde voda odjakživa bývala vzácností, kterou bylo třeba hledat a kvůli které ženy vynakládaly velkou námahu, aby ji přinesly do vesnice. Jeden misionář, který měl dar „vycítit", kde voda je, řekl, že jeden pramen musí být přímo pod vesnicí. Začala se tedy hloubit studna. Když lidé pramen opravdu vykopali, připadalo jim to jako tak velký *zázrak*, že za zvuku bubnů protancovali celou noc. Měli vodu přímo pod vesnicí, a vůbec o tom nevěděli! Pro mne to byl obraz znázorňující to, co se nám stává s modlitbou.

Tento vnitřní pramen modlitby, rodící se v nás přítomností Kristova Ducha, neoživuje jen prosebnou modlitbu, ale dává život a pravdivost všem jejím formám: chválám, modlitbě spontánní i liturgické. A modlitbě liturgické dokonce na prvním místě. Poněvadž když se modlíme spontánně, vlastními slovy, Duch přijímá naši modlitbu za svou, ale když se modlíme slovy bible nebo liturgie, přijímáme za svou modlitbu Ducha, a to je jistější.

I tiché modlitbě kontemplativní a adorativní nesmírně prospěje, pokud je konána „v Duchu". Právě to Ježíš nazýval „uctíváním Otce v Duchu a pravdě" (Jan 4,23).

Schopnost modlit se „v Duchu" je pro nás mohutným zdrojem. Mnoho křesťanů, i těch, kteří se opravdu snaží, zjišťuje svou vlastní bezmoc před pokušeními. Takovým lidem se nedaří plnit vysoké požadavky evangelijní morálky, a někdy dospívají až k závěru, že žít plně křesťanským životem není možné. V určitém smyslu mají pravdu. Sami od sebe se totiž hříchu ubránit nemůžeme, potřebujeme milost, ale i milost - jak se učíme - je dar, který si nemůžeme zasloužit. Co tedy máme dělat: zoufat si, vzdát se? Tridentský koncil říká: „Tím, že ti Bůh dal milost, ti přikazuje, abys udělal, co můžeš, a prosil o to, co nemůžeš" (Denzinger, *Ench. Symb.* 1536).

Jestliže člověk udělal všechno, co mohl, a přesto ale nedosáhl úspěchu, zůstává mu ještě další možnost: modlit se, a přestože se modlil i dříve, má se modlit dál. Právě v tom tkví rozdíl mezi starou a novou smlouvou: V zákoně Bůh *vládne* a nařizuje člověku: „Vykonej, co jsem ti nařídil," zatímco v milosti člověk *prosí* Boha: „Dej mi, co poroučíš!" Když toto tajemství odhalil svatý Augustin, který do té doby marně bojoval se svou smyslností, změnil taktiku, a místo toho, aby

bojoval se svým tělem, pustil se do boje s Bohem: „Pane Bože! Poroučíš mi zdrženlivost. Dej, co poroučíš, a poruč, co chceš!" (srov. *Vyznání X,29*).

A čistotu skutečně získal! Už na začátku jsem říkal, že modlitba je dechem duše. Když někdo cítí, že každou chvíli omdlí, nebo když se chystá k velké fyzické námaze, má zhluboka dýchat - a tomu, kdo umdlévá v pokušení a téměř se vzdává obtížím a únavě, je třeba poradit, aby se modlil, aby se modlitbou pořádně zhluboka nadechoval. Spousta lidí může dosvědčit, že se jejich život změnil od okamžiku, kdy se rozhodli zařadit do svého denního rozvrhu hodinu modlitby a v notesu si ji ohradili ostnatým drátem.

5. Přímluvná modlitba

Moc modlitby je nejzřejmější v přímluvné modlitbě. Stojí psáno, že Duch svatý se za nás „přimlouvá". Nejjistějším způsobem, kterým můžeme sladit naši modlitbu s modlitbou Ducha, je přimlouvat se také za bratry, za všechny lidi. Přimlouvat se v modlitbě znamená sjednotit se ve víře se vzkříšeným Kristem, který je živ a neustále se přimlouvá za svět (srov. Řím 8,34; Žid 7,25; 1 Jan 2,1). Ježíš nám ve své modlitbě na konci pozemského života zanechal nejušlechtlejší příklad přímluvné modlitby. „Za ně prosím ... za ty, které jsi mi dal... zachovej je ve mém jménu... Neprosím, abys je vzal ze světa, ale abys je zachoval od zlého... Posvět' je pravdou... Neprosím však jen za ně, ale i za ty, kteří skrze jejich slovo ve mne uvěří..." (srov. Jan 17,9nn.).

Ježíš nechává poměrně malý prostor prosbám za svou osobu („Oslav svého Syna") a mnohem víc se modlí za druhé, přimlouvá se. A ve své přímluvné modlitbě pokračuje i nadále, skrze Ducha svatého, který se za nás přimlouvá.

Účinnost přímluv nezávisí na množství slov (srov. Mt 6,7), ale na tom, do jaké míry se dokážeme ztotožnit se synovskými dispozicemi Krista. Prospěšnější než množství slov může být množství *přímluvců*, tj. vzývejme na pomoc Marii a svaté, jako to dělá církev o svátku Všech svatých, když Boha prosí o vyslyšení „pro velké množství přímluvců" („*multiplicatis intercessoribus*"). Počet přímluvců se zvyšuje také tehdy, když se

modlíme za sebe navzájem. Svatý Ambrož říká: „Jestliže se modlíš za sebe, budeš se za sebe modlit jen ty sám, a budou-li se všichni modlit jen sami za sebe, milost, již modlíci se obdrží, bude menší než milost daná člověku prosícímu za druhé. A poněvadž se jednotlivci modlí za všechny, všichni se modlí také za jednotlivce. Z toho tedy vyplývá, že pokud se budeš modlit jen za sebe, budeš se za sebe modlit sám. Zatímco budeš-li se modlit za všechny, budou se za tebe modlit všichni, neboť ty jsi jeden ze všech" (sv. Ambrož, *De Cain et Abel* 1,39; CSEL 32,1, str. 372).

Duch svatý se tedy za nás nejen přimlouvá, on nás i učí, abychom se přimlouvali za druhé. Prostřednictvím Písma nám zjevil, že správný orant se modlí „směle" především tehdy, když se přimlouvá za jiné. Přímluva je Bohu

tolik milá proto, že je v ní méně sobectví, více se v ní zračí nezaslouženost Božích darů a naše akceptování vůle Boha, který „chce, aby všichni lidé došli spásy“ (srov. 1 Tim 2,4). Na konci knihy Job se dočítáme, že Bůh odpustil třem přátelům, protože Job se za ně přimlouval, a Jobovi navrácí jeho původní bohatství, protože se modlil za své přátele (srov. Job 42,8-10). Rozhodujícím momentem celého příběhu se tedy zdá být přimluvná modlitba. I o služebníku Jahveho - tj. vlastně o Ježíši - je psáno, že Bůh mu mezi mnohými dává podíl za to, že se přimlouval za hříšníky (srov. Iz 53,12). Bůh je jako milosrdný otec mající povinnost potrestat svého syna a hledající všechny možné polehčující okolnosti, aby to nemusel udělat. Je tedy v hloubi duše šťastný, když ho viníkovi bratři od potrestání zdržují. Písmo zaznamenává jeho nárek nad tím, že k němu nikdo z bratří nezvedl ruce a neprosí: „Vidí, že není nikoho, žasne, že nikdo nezasáhne“ (Iz 59,16).

A znovu nám jej tlumočí Ezechiel: „Hledal jsem mezi nimi muže, který by zazdíval zeď a postavil se v trhlíně před mou tvář za tuto zemi, abych ji nevrhl do zkázy, ale nenašel jsem“ (Ez 22,30).

Boží slovo zdůrazňuje mimořádnou moc, kterou u něj má (z jeho vlastní vůle) modlitba lidí, které postavil do čela svého národa. Je psáno, že Bůh už byl rozhodnut národ vyhladit kvůli zlatému teletu, „ale Mojžíš, jeho vyvolený, postavil se před ním do trhliny a odvrátil jeho zkázonosné rozhořčení“ (srov. Ž 106,23). Odvažují se říci pastýřům a duchovním vůdcům: Když v modlitbě cítíte, že Bůh je ve sporu s lidem, který vám svěřil, nestavte se na stranu Boha, ale lidu! Tak jednal Mojžíš, řekl dokonce, že chce být spolu se svým lidem vymazán z knihy života (srov. Ex 32,32). Bible vysvětluje, že přesně to si Bůh přál, aby mohl upustit od svého úmyslu uškodit svému národu. Až budete stát tváří v tvář lidem, musíte celou svou silou dávat zapravdu Bohu. Když Mojžíš chvíli poté přišel zpět k lidu, rozlítl se a spálil a rozemlel na prach zlaté tele, nasypal prach do vody a dal ho Izraelcům vypít (srov. Ex 32,19). „Takto odplácíte Hospodinu, lide zbloudilý a nemoudrý?“ křičel na Izraelce (Dt 32,6). Jenom ten, kdo svůj lid před Bohem bránil a nesl tíhu jeho hříchu, má právo - a najde odvahu - kárat lid a obhajovat před ním Boha stejně jako Mojžíš.

X.

LÁSKA NECHŤ JE BEZ PŘETVÁŘKY

KŘEŠŤANSKÁ LÁSKA

Na své pouti jsme rozjímalí a vírou přijali to, co pro nás Bůh v Kristu vykonal, a nyní jsme dospěli až k místu, kde se od nás žádá, abychom odpověděli svým životem a svými rozhodnutími. Přijali jsme dar Ducha, a proto musíme nést jeho „plody“. Základní poučení z listu Římanům nepramení tolik z jednotlivých výroků, jako z jejich uspořádání. Apoštol se nezabývá něj dříve *povinnostmi* křesťanů (láska, pokora, služba atd.), a teprve pak *milostí* - jako by snad byla jejich důsledkem -, ale naopak nejdříve mluví o ospravedlnění a milosti, a teprve potom o povinnostech z nich vyplývajících, poněvadž „k víře ne-dospíváme ctností, ale vírou ke ctnosti“ (svatý Řehoř Veliký, *Homilie o Ezechielovi*, 11,7; PL 76,1018). „Milostí tedy jste spaseni skrze víru. Spasení není z vás, je to Boží dar; není z vašich skutků, takže se nikdo nemůže chlubit. Jsme přece jeho dílo, v Kristu Ježíši stvoření k tomu, abychom konali dobré skutky, které nám Bůh připravil“ (Ef 2,8-10).

Podstatné je, že jsme Božím dílem; dobrý skutek tu vykonal Bůh a dobré skutky, které máme konat my, přicházejí teprve následně a jsou umožněny a vyžadovány právě dobrým skutkem Boha. Proto totiž nejsme spaseni *za* své dobré skutky, ale ani *bez* nich.

V tomto místě listu Římanům se mění také literární styl a druh: od *kérygmatu* přechází *kparenezi* neboli pobídce. Dvanáctá kapitola, kterou druhá část začíná, uvádí: Vybízáím vás, bratří, pro Boží milosrdenství ... Od toho, co Bůh učinil „pro nás“, postupujeme k tomu, co chce učinit „s námi“. Víme totiž, že „ten, který nás stvořil bez našeho přispění, nás bez našeho přispění nespasí“ (srov. sv. Augustin, *Sermo*, 169,13). Toto vědomí nám usnadňuje, jak jsem zmínil už v úvodu, rekonstrukci jedné z nejdůležitějších a nejobtížnějších syntéz: jak v našem duchovním životě spojit prvek tajemství s prvkem asketickým, jak spojit Krista jako „dar“ a Krista jako „vzor“. „Vzhledem k tomu, že středověk čím dál více scházel z cesty zdůrazňováním pohledu na Krista jako vzor, Luther podtrhl jeho druhou stránku tvrzením, že Kristus je dar, a tento dar musí být přijat vírou“ (S. Kierkegaard, *Deník X*, A 154).

Podle trasy vytyčené Pavlem v listu Římanům můžeme tyto dva aspekty víry opětovně spojit v katolické a ekumenické jednotě. Apoštol nás učí, že nemáme začínat „následováním“, ale „vírou“ (tady s vděčností přijímáme Lutherovu připomínku), a učí nás také, že se nemáme zastavit u „pouhé víry“, protože z víry má vycházet „následování“ (to jsou „dobré skutky“) jako

jediný skutečně autentický výraz našeho přijetí, souhlasu a vděčnosti a jako pravé a úplné vyjádření víry samotné. Svätý Augustin říká: „Pokud milujeme doopravdy, následujeme. Vskutku nemůžeme nabídnout výměnou lepší ovoce naší lásky než následování" (*Sermo 304,2; PL 38,1395nn.*).

Účelem následování není jen „podobat se" Kristu a dělat, co dělal on, ale „obléci se" v Krista, naplnit se jím, přeměnit se v něho, abychom s ním tvořili „jednoho Ducha" (1 Koř 6,17). Jeden ruský světec se dotkl přímo jádra věci: „Cílem křesťanského života je získat Ducha svatého" (sv. Serafim Sarovský, *Rozmluva s Motovilovem*).

1. Upřímná láska

Mezi plody Ducha, neboli křesťanskými ctnostmi, vyjmenovanými apoštolem v Gal 5,22, najdeme na prvním místě lásku. A láskou *začíná* také parenze o ctnostech v Pavlově listě. Celá 12. kapitola je jedním velkým pobídnutím k lásce: „Láska nechť je bez přetvářky... Milujte se navzájem bratrskou láskou, v úctě dávejte přednost jeden druhému" (Řím 12,9-10).

Třináctá kapitola obsahuje slavná zásadní prohlášení o lásce jako shrnutí a naplnění zákona: „Nikomu nebudte nic dlužní, než abyste se navzájem milovali, neboť ten, kdo miluje druhého, naplnil zákon" (Řím 13,8).

Čtrnáctá kapitola zvláště doporučuje jednu z forem lásky: lásku k slabším a ke členům společenství, kteří mají na něco jiný názor než my. V osmé kapitole apoštol mluvil o lásce jako o „zákoně Ducha", o vlité dispozici, jíž jsme k lásce uschopněni; ale teď je řeč o lásce jako o „ovoci Ducha", tj. ctnosti získané opakovaným úsilím svobody, spolupracující s milostí.

Abychom se dobrali jádra, z něhož všechna tato doporučení vycházejí, a jejich základní ideje, nebo lépe Pavlova „smyslu" pro lásku, musíme vyjít od počátečního výroku: láska nechť je bez přetvářky. To není jen jedna z výzev, ale především východisko všech výzev ostatních. V ní se skrývá tajemství lásky. Pokusme se je s pomocí Ducha odhalit. Původní termín, který Pavel používá a který bývá překládán „bez přetvářky", zní *an-hypókritos* - bez pokrytectví. Toto slovo je pro nás určitým znamením; užívá se zřídka a v Novém zákoně téměř výhradně v souvislosti s křesťanskou láskou. Výraz „upřímná láska" (*an-hypókritos*) se objevuje ještě v 2 Koř 6,6 a v 1 Petr 1,22. Posledně jmenovaný verš nám pomáhá naprosto jasně pochopit význam tohoto slova, protože ho parafrázuje: upřímná láska je láska z upřímného, čistého srdce.

Svätý Pavel nás svým prostým výrokem: „Láska nechť je bez přetvářky" přivádí k samotnému prameni lásky, k srdci. Od lásky vyžadujeme, aby byla pravá, opravdová, nepředstírána. Aby víno bylo „pocivé", musí být šťávou z hroznů, láska pak musí být šťávou srdce. I v tom je apoštol věrnou ozvěnou

Ježíšových myšlenek. Ježíš mnohokrát a důrazně označoval srdce jako „místo“, v němž se rozhoduje o hodnotě lidského konání, o tom, co je v životě člověka čisté, nebo nečisté: „Neboť ze srdce vycházejí špatné myšlenky ...“ (Mt 15,19).

V souvislosti s láskou lze mluvit o pavlovské intuici, odhalující za viditelným a vnějším světem lásky, který se skládá ze slov a činů, svět zcela vnitřní, mající k vnějšímu světu stejný vztah jako duše k tělu. Toto téma je dále rozvíjeno v jiné významné kapitole o lásce, I Koř 13. Přečteme-li si pozorně text, zjistíme, že celý pojednává o vnitřní lásce, o dispozicích a citech lásky: láska je trpělivá, laskavá, nezávidí, nerozčiluje se, všechno přikrývá, všemu věří, ve všechno doufá ... Nic z toho se samo o sobě a přímo netýká *konání* dobra, činů lásky, ale vše je vedeno k prameni *přání* dobra, touhy milovat. Dobrá vůle předchází dobré skutky. Apoštol sám otevřeně vyjadřuje rozdíl mezi dvěma sférami lásky, když říká, že ani největší z aktů vnější lásky (rozdat chudým všechno, co má) by bez vnitřní lásky nebyl k ničemu. Byl by opakem „upřímné“ lásky. Pokrytecká láska bývá totiž právě ta, která koná dobro, aniž by milovala, a staví na odiv něco, co nemá oporu v srdci. V tom případě se jedná o zdánlivou lásku, která může v krajním případě zakrývat egoismus, hledání sebe sama, snahu učinit svého bratra nástrojem k dosažení svých cílů, anebo prostě výčitky svědomí.

Bylo by osudovou chybou stavět proti sobě lásku srdce a lásku skutků, anebo hledat v lásce vnitřní jakési alibi pro chybějící lásku činnou. Je známo, s jakým důrazem nás Ježíš (Mt 25), svatý Jakub (2,16nn.) a svatý Jan (1 Jan 3,18) vyzývají k činné lásce. Víme, jaký význam přikládal svatý Pavel sbírkám pro jeruzalémské chudé. A nakonec tvrzení, že „mně nijak neprospěje“, když třeba úplně všechno rozdám chudým, ale bez lásky, neznamená, že by to neprospělo nikomu a že by to bylo zbytečné, ale spíš, že to neposlouží „mně“, ale chudákovi, který bude obdarován. Nejde tedy o snižování významu skutků lásky, ale o to, aby vyrůstaly ze základu zajištěného proti egoismu a mnoha tvářím jeho uskoků. Svatý Pavel prosí, aby křesťané byli „zakořeněni a zakotveni v lásce“ (Ef 3,17), tj. aby láska byla kořenem a základem všeho. Tento základ položil sám Bůh příkázáním: „Miluj svého *bližního jako sám sebe*“ (Mt 22,39). Pevnějším a silnějším pilířem lásku zajistit nemohl, ani kdyby byl řekl: „Miluj svého bližního jako svého Boha“, protože z lásky k Bohu - z toho, co obnáší - se člověk může snažit různě vykrotit, ale z lásky k sobě samému ne. Člověk za každých okolností zcela bezpečně ví, co obnáší milovat sám sebe; a toto zrcadlo má neustále nastaveno před očima.

Milovat upřímně znamená milovat do takové hloubky, kde už člověk lhát nemůže, protože stojí sám před sebou. Před „zrcadlem“, před očima Boha.

Tím bližní vstupuje do nejvnitřnější svatyně mé vlastní osoby, v Písmu nazývané „vnitřní člověk“, a stává se tak do všech důsledků skutečným „bližním“, poněvadž ho nosím v srdci, přestože jsem sám jen s Bohem a se sebou samotným. „*Bližní*“ se stává dokonce „*niterným*“. To je největší důstojnost, jakou jeden člověk může přiznat druhému, ušlechtilost, k níž jsme uschopněni Boží láskou, předcházející konečnému společenství svatých, kdy láskou bude každý člověk ve všech a všichni v každém, takže radost každého z lidí bude násobena radostí všech. „Upřímná láska“ je odleskem Boží lásky na zemi. Bůh nás totiž nosí v srdci. Prokázal nám dobro, protože nám je přál. U pramene všeho, co pro nás Bůh vykonal, je jeho „dobrá vůle“, „blahovůle“, kterou nám prokazuje (srov. Ef 1,5).

2. Boží láska

Aby křesťanská láska byla ryzí, musí vycházet z nitra, ze srdce. Totéž platí i o milosrdných skutcích. Musíme si však hned zpočátku upřesnit, že při tomto „zvnitřnění“ se nejedná o pouhé přenesení důrazu ze stránky vnější na stránku vnitřní. To je jen první krok. Člověk nemá jen hlubiny psychologické, ale také teologické - protože v něm přebývá Duch svatý, má hloubku samotného Boha! V ní je obsaženo tajemství lásky; to nové, co v nás vytvořil nový život v Duchu. Pokud nepochopíme toto, neporozumíme ničemu a prese všechno zůstaneme ve starých hranicích přirozenosti, v nichž se křesťanská láska kvalitativně neliší od lásky ostatní. „Morální“ láska vychází z lásky „teologické“ a opět se do ní vrací. Zvnitřnění přispívá ke zbožštění. Svatý Petr řekl, že křesťan je ten, kdo miluje „z čistého srdce“: ale o jakém srdci je řeč? O srdci novém! Člověk kdysi pod zákonem o nové srdce prosil: stvoř mi čisté srdce, Bože (srov. Ž 51,12); a sám Bůh dar nového srdce slíbil (srov. Ez 36,26). Nové srdce bylo stvořeno, to je skutečnost podložená fakty a prokázána v každém pokřtěném člověku. Jen je musíme přimět k činnosti, trénovat je. A právě to je cílem Pavlovy pareneze.

Když milujeme „ze srdce“, miluje naším prostřednictvím také Bůh, přítomný v nás svým Duchem, a láska Boží tak prochází skrze nás. Lidské jednání je skutečně zbožštěno. Stát se „účastnými *božské přirozenosti*“ (2 Petr 1,4) totiž znamená mít účast na Božím *díle* (na Božím díle lásky, protože Bůh je láska). Něco tak velikého jsme nevyvodili z Božího slova sami pomocí úvah, je to jasně dáno Novým zákonem: „Boží láska je vylita do našich srdcí skrze Ducha svatého“ (Řím 5,5).

Lidi milujeme nejen proto, že je miluje Bůh, nebo proto, že Bůh chce, abychom je milovali, ale z toho důvodu, že darem Ducha nám Bůh vložil do srdce svou vlastní lásku k lidem. Ježíš se modlí k Otci, aby láska, kterou Otec k Synovi má, byla i v učednících (srov. Jan 17,26). O lásce platí totéž, co o útěše. Svatý Pavel píše: „On nás potěšuje v každém soužení, abychom i my mohli těšit ty, kteří jsou v jakékoli tísní, tou útěchou, jaké se nám samým dostává od Boha“ (2 Koř 1,4).

My těšíme útěchou, kterou jsme potěšeni Bohem, a milujeme láskou, jakou jím

jsme milováni. Žádnou jinou. Tím se vysvětluje zdánlivě nepřiměřený ohlas, který někdy mívá i drobný čin lásky, často dokonce i skrytý, jeho životodárnost a vše nové, co kolem sebe působí. Je znamením a nositelem jiné lásky, tak trochu jako je - samozřejmě v jiných dimenzích - eucharistický chléb znamením jiného pokrmu. Křesťanská láska se proto odlišuje od veškeré ostatní lásky faktem, že je láskou Kristovou: už nemiluji já, ale ve mně miluje Kristus. *Agapé* vycházející z věčného pramene Trojice, která v Kristu nabyla lidské podoby a lidského srdce, nyní touží „zavlažit“ celou zemi, přeje si prýštit z lidských srdcí jako med z přetékajících pláství. Až v této skryté hloubce probíhá pravá přeměna světa. Uzavírá se pramen egoismu a pramen lásky opět vytryskne a „vylévá se“. Znovu se začíná stvoření. Láska je skutečnou podstatou nového světa.

Já sám mohu Boží lásku vyzařovat, pokud chci. Na této myšlence není nic opojného nebo blouznivého. Je to „nejstřízlivější“ myšlenka, jaká nás může napadnout, neboť je psáno: „Máš něco, co bys nebyl dostal?“ (1 Koř 4,7). A je natolik umírněná i proto, že nové srdce může začít bít teprve tehdy, když umlčíme srdce staré, a k tomu musíme umřít sami sobě.

3. Zbavit své soudy jedu

Při rozjímání o Pavlově povzbuzení k lásce se mi náhle a zcela neodbytně vynořila myšlenka na Jeremiášova slova:

„Zorejte si úhor, nesejte do trní! ... Obřežte svá neobřezaná srdce“ (Jer 4,3-4).

Na pozadí upřímné lásky ukázané Božím slovem se mi totiž promítl obraz mého srdce jako země ležící ladem a plné trní, která čeká na orbu. A zároveň jsem pocítil i novou touhu a potřebu takového zúrodnění, aby se mé srdce stalo pro bratry „útluným“ místem vlídného přijetí, jako je jím Boží srdce, a o Bohu je psáno: „Nade všemi se smilováváš... a neošklivíš si nic z toho, co jsi učinil“ (srov. Mdr 11,23-24).

Když jsem byl jednou v Africe, naskytl se mi pohled na krajinu podobnou té, o níž mluvil Jeremiáš, a pochopil jsem, nač svými slovy narážel. Neobdělávaná pole se za období sucha doslova ukryjí pod trnitými šlahouny, chomáči a křovisky. Rolníci se před začátkem období dešťů a setby vracejí na svá políčka. Posbírají všechny šlahouny a kro viska na hromadu a spálí je, aby neseli do trní. Po nedozírném a tichém africkém obzoru plápolají za soumraku ohně, kam se jen podíváte. A prorok říká, že totéž musíme provést s políčkem našeho srdce. Musíme „zničit nepřátelství v nás samotných,“ jako to učinil Ježíš na kříži. Boží slovo nám radí, abychom založili tři velké vatry.

Na první z nich máme spálit odsuzování. „Proč tedy, ty slabý, soudíš svého bratra? ... Nesud' me už tedy jeden druhého“ (Řím 14,10.13).

Odsuzování překypující odporem a nepřátelstvím je trním, o kterém mluvil prorok Jeremiáš. Musí být vytrženo z kořenů a spáleno, musí být vypleto z našeho srdce. Ježíš říká: „Nesud'te, abyste nebyli souzeni. Neboť jakým soudem

soudíte, takovým budete souzeni, a jakou měrou měříte, takovou Bůh naměří vám. Jak to, že vidíš třísku v oku svého bratra, ale trám ve vlastním oku nepozoruješ?" (Mt 7,1-3).

Smyslem těchto slov není výzva: Nesud'te lidi - a lidi nebudou soudit vás (ze zkušenosti víme, že to není vždycky pravda), ale: nesud' svého bratra, aby Bůh nesoudil tebe; anebo lépe: nesud' bratra, protože Bůh nesoudil tebe. To není utilitaristická, ale kérygmatická morálka. Pán přirovnává hřích bližního (hřích souzený), ať už je, jaký chce, k třísce, a hřích soudícího člověka (hřích souzení) k trámu. Trámem je sám fakt souzení - tak je v Božích očích těžký.

Svatý Jakub i svatý Pavel uvádějí pro zákaz souzení každý po závažném důvodu. Jakub šeptá: „Ale kdo jsi ty, že odsuzuješ bližního?" (Jak 4,12).

Tím chce říci: Soudit může jen Bůh, neboť jedině on zná tajemství srdce, důvod, záměr i účel každého činu. Ale co my víme o tom, co se děje v srdci člověka, když určitou věc dělá? Co víme o jeho situaci, o tom, jak je omezován svou povahou a výchovou, o zákrutech jeho úmyslů? Chtít soudit je pro nás velké riziko, jako kdybychom se zavřenýma očima vystřelili šíp a nevěděli, kam se zabodne. Vystavujeme se nebezpečí, že budeme nespravedliví, nemilosrdní, tupí. Stačí si všimnout, jak těžko rozumíme sami sobě a jak těžko se sami posuzujeme, v jakých temnotách se skrývají naše myšlenky, a pak pochopíme, že sestoupit do hlubin jiné bytosti je pro nás absolutně nemožné - ani do její minulosti, ani do její přítomnosti, do bolesti, kterou zakusila: „Neboť kdo z lidí zná, co je v člověku, než jeho vlastní duch?" (1 Koř 2,11).

Jeden příběh vypráví o starším člověku, který se dozvěděl o hříchu svého spolubratra a pohoršil se: „Jakou špatnost to provedl!" Anděl před něho přenesl duši bratra, který zhřešil, a otázal se: „Podívej, ten, kterého jsi soudil, zemřel. Kam chceš, abych ho poslal, do Království, nebo do věčného trestu?" Svatým starcem tak otřásl, že by měl rozhodnout o věčném osudu lidské bytosti, že strávil zbytek života v nářku, slzách a těžkou prací a prosil Boha, aby mu jeho hřích odpustil (srov. Doroteus z Gázy, *Učení*, VI; SCh 92, str. 272).

Důvod uváděný svatým Pavlem je ten, že soudící člověk se odsuzovaných věcí dopouští sám. „Proto nemáš nic na svou omluvu, když vynášíš soud, ať jsi kdokoli. Tím, že soudíš druhého, odsuzuješ sám sebe. Neboť soudíš, ale činíš totéž" (Řím 2,1).

Tuto pravdu jsme si možná uvědomili sami a padala na náš účet pokaždé, když jsme někoho odsoudili, a pak jsme měli příležitost zapřemýšlet o témže chování u sebe. Pro lidskou psychiku je typické soudit a odsuzovat na ostatních především to, co nás mrzí na nás samotných a čemu se netroufáme vzepřít. Lakomec odsuzuje lakomství, smyslný člověk všude vidí chlípnost a nikdo kolem sebe neodhaluje hříšné projevy pýchy tak bystře a pozorně jako pyšný člověk ...

Otázka posuzování je choulostivá a složitá a musí být dovedena do konce, aby její řešení bylo dostatečně realistické. Jak má vůbec člověk žít, aniž by cokoli posuzoval? Nelze pozorovat, poslouchat, žít a nic přitom nehodnotit, nesoudit. Ono také ve skutečnosti tak úplně nejde o naprosté vymýcení posuzování z našich srdcí, ale především o likvidaci jedu obsaženého v našich soudech! O zášť a zavrhování. Lukáš klade hned za Ježíšův příkaz: „Nesud'te, a nebudete souzeni" jakoby na vysvětlenou jiný příkaz: „Nezavrhujte, a nebudete zavrženi" (Lk 6,37).

Soud je sám o sobě neutrální akt, může skončit jak odsouzením, tak zproštěním viny a ospravedlněním. Boží slovo kára a zamítá negativní soudy, které spolu s hříchem zavrhuje i hříšníka. Maminka i cizí člověk mohou na dítěti odsuzovat tutéž objektivní chybu, ale jejich soudy se budou podstatně lišit. Maminka se pro ni trápí, jako by byla její vlastní, cítí se za ni spoluodpovědná, je rozhodnuta dítěti z ní pomoci a nemluví o ní, kudy chodí ... Naše bratry bychom měli posuzovat podobně jako ona, protože „jeden druhému sloužíme jako jednotlivé údy" (Řím 12,5) a protože ti druzí jsou „naši".

Někdy se stává, že Bůh od člověka ve vztahu ke svěřenému poslání vyžaduje - čímž jej zároveň obdarovává -, aby zanechal veškerých soudů, týkajících se ostatních lidí. Ale běžně tomu tak nebývá: rodič, představený, zpovědník nebo soudce, každý, kdo má nějakou zodpovědnost za jiné lidi, posuzovat musí. A leckdy bývá povolán právě k této službě společnosti nebo církvi, jako oko, které má v lidském těle za úkol pozorovat. Moc křesťanské lásky se projevuje tím, že dokáže změnit i znaménko soudu a čin nelásky proměnit v čin lásky. Víme, s jakou odhodlaností a přísností v našem listu svatý Pavel odsuzuje Židy, své krajany (srov. Řím 2,17) může však říci: „Mluví pravdu v Kristu, nelžu, a dosvědčuje mi to mé svědomí v Duchu svatém, že mám velký zármutek a neustálou bolest ve svém srdci. Přál bych si sám být proklet a odloučen od Krista Ježíše za své bratry, za lid, z něhož pocházím" (Řím 9,1-3).

Apoštol před Bohem a před svým svědomím „ví", že je miluje. To je „upřímná láska", bez přetvářky.

Tak tedy vypadá v praxi naše pole působnosti. Není nám dáno soudit, pokud nemůžeme říci to, co svatý Pavel. Jsme-li přesto nuceni soudit, ačkoli jsme takové lásky ještě nedosáhli, je třeba se pokořit, přiznat si to a nedívat se, že náprava nemusí nést ovoce okamžitě a očividně. Bůh chce napravovat nás a my zatím napravujeme ostatní; využívá naší potřeby napravovat druhé, aby napravil i nás. A naše náprava mu leží na srdci víc než cokoli jiného. Když se už dlouho a marně snažíme, aby náš podřízený nebo bratr něco pochopil, zjistíme, že ho nemilujeme z čistého srdce, a z toho celý problém pramení. Musíme proto začít opět od začátku a jinak. Ježíš řekl jasně, že nejdřív musíme vyjmout „trám" ze svého oka, pak uvidíme natolik dobře, abychom mohli z oka našeho bratra vytáhnout třísku (srov. Mt 7,5); ze všeho nejdřív musíme odstranit nevoli a

nelásku, poněvadž pak bude naše poznámka přijata a bratr nám, možná, dovolí, abychom jeho třísku vyjmuli. Bude nám důvěřovat. Kdo by si kvůli třísce nechal sáhnout do oka od člověka, který na to jde násilím?

Dalším z rozhodujících znaků vnitřní lásky, úzce spjatým s předchozím, je úcta. „V úctě dávejte přednost jeden druhému" (Řím 12,10). A opět se dotýkáme onoho citlivého místa, v němž se láska střetává se svým protivníkem, egoismem. Abychom si mohli vážit bratra, nesmíme si příliš vážit sami sebe, nebýt si sebou příliš jistí; jak praví apoštol: „Nesmýšlejte výš, než je komu určeno" (Řím 12,3). Kdo si o sobě příliš myslí, podobá se člověku, který si v noci drží před očima oslnivé světlo, takže nevidí nic jiného. Nemůže tedy vidět ani světla svých bratří, jejich přednosti a cenu.

Na druhé ohniště máme nahrnout myšlenky a pocity neúcty vůči svým bratřím - a také pohrdání jimi - a spálit je. Ve vztahu k ostatním se naším oblíbeným heslem musí stát „minimalizace": Je třeba minimalizovat své přednosti a nedostatky ostatních. Nesmíme minimalizovat své nedostatky a cizí přednosti, jak k tomu míváme sklon, protože to je pravý opak! Máme se naučit stále držet své „já" na lavici obžalovaných, a jakmile se odtud zvedne, aby se usadilo na soudcovském stolci, odvést ho jemně, ale rozhodně zpět. To je cesta k dosažení pravé zkroušenosti srdce, jíž člověk roste současně v pokoře i v lásce.

Překážkou v úsilí vynakládaném na upřímnou lásku může být pozastavování se nad tím, jak se k nám chovají ostatní („on si mě neváží, opovrhne mnou ..."), což ve světle Nového zákona není na místě. Nový zákon lásky nespočívá v tom, že budeme lidem dělat to, co oni dělají nám (jak tomu bylo ve Starém zákoně, kde platilo heslo zub za zub), nýbrž v tom, že se k lidem chováme tak, jak se Bůh zachoval k nám: „Jako Pán odpustil vám, odpouštějte i vy" (Kol 3,13).

Je pravda, že i druzí lidé jsou pro nás měřítkem, zde ale nejde o to, jak se ke mně *chovají*, ale jak si *přeji*, aby se ke mně chovali (srov. Mt 7,12). A proto se každý z nás musí posuzovat podle Boha a podle sebe, ne podle jiných lidí. Každý se má starat o své chování k ostatním a o to, jak přijímá jejich postoj k sobě; zbytek jen rozptyluje pozornost a nemá s naší záležitostí nic společného. To je věc druhých.

4. Ani jedno špatné slovo

Mezi vnitřním okruhem citů, soudů a úcty a vnějším okruhem milosrdných činů se prostírá prostřední okruh zasahující do obou předchozích, okruh slov. Ústa prozrazují srdce, poněvadž „Čím srdce přetéká, to ústa mluví" (Mt 12,34). Je pravda, že nemáme milovat „pouhým slovem" (1 Jan 3,18), ale *také* jím. Jakub říká, že jazyk se může „chlubit velkými věcmi", v dobrém i ve zlém, může „zapálit veliký les", je plný „smrtonosného jedu" (Jak 3,1-12). Kolik obětí už jazyk měl! Odmítavá, ostrá, nelítostná slova mají v životě rodiny nebo společenství moc uzavřít kohokoli do sebe a zhasit veškerou

důvěru a bratrskou atmosféru. Citlivější lidi tvrdá slova doslova „ubíjejí“, tj. zabíjejí, a možná i my máme některého z oněch mrtvých na svědomí ... Je sice pravda, že se nemáme jen pokrytecky snažit o změnu slovníku místo toho, abychom začali měnit srdce, z něhož vycházejí (svatý Jakub poznamenává, že hořké zřídlo nemůže dávat sladkou vodu), zároveň však nesmíme zapomínat, že srdce a slova jsou dvě strany téže mince. Proto svatý Pavel dává křesťanům radu nad zlato: „Z vašich úst ať nevyjde ani jedno špatné slovo, ale vždy jen dobré, které by pomohlo, kde je třeba, a tak posluchačům přineslo milost“ (Ef 4,29).

Tato slova by sama vydala na celý postní duchovní program. Obsahují totiž jednu velmi zdravou formu půstu: od špatných slov! Jestliže se někdo rozhodne přijmout apoštolovu radu jako pravidlo, v brzké době prožije obřezání rtů a pak obřízku srdce, o které mluvil Jeremiáš. A to je ona třetí vatra: vatra špatných slov.

Naučit se rozeznávat špatná slova od dobrých není těžké. Stačí, řekněme, sledovat, nebo předvídat jejich dráhu, vidět, kam dopadají: Zjistit, jestli je jejich cílem sláva naše, nebo sláva Boží a našich bratří, jestli slouží k ospravedlnění, litování nebo ocenění mého „já“, nebo osoby mého bližního. Špatné slovo zpočátku vylétne z úst a musí být staženo zpět omluvou a odčiněno; později se je pomaloučku naučíme udržet jen na jazyku, až začne poznenáhlu mizet a uvolní prostor dobrému slovu. Jak velký dar to bude pro bratry a jaký přínos pro bratrskou lásku! Dobré slovo vycházející ze srdce je balzám, je bratrovi oporou, je darem samotného Boha, protože jsme viděli, že když milujeme ze srdce, miluje v nás Bůh. Slovo se Bohu stalo nejmilejším prostředkem útěchy a osvícení, jím dává život světu a zjevuje svou lásku. Ježíš sám je „dobré Slovo“, vycházející z Otcova srdce.

5. Nový pohled na bratra

Láska je opravdu univerzálním řešením. Těžko lze určit, co je v každém jednotlivém případě správné: mlčet, nebo mluvit, přeslechnout, nebo napomenout... Ale má-li člověk v sobě lásku, bude jednat správně, ať dělá cokoli, protože „láska neudělá bližnímu nic zlého“ (Řím 13,10). Přesně tak myslel svatý Augustin svá slova: Miluj a dělej, co chceš. „Jednou provždy je ti dáno toto stručné přikázání: Miluj a dělej, co chceš. Když mlčíš, mlč z lásky; když mluvíš, mluv z lásky; když napomínáš, napomínej z lásky; když odpouštíš, odpouštěj z lásky. Láska ať v tobě zapustí kořeny, neboť z nich může vyrůst jen dobro“ (*Komentář k prvnímu listu Janovu* 7,8; PL 35,2023).

Na toto pravidlo svatého Augustina někdy bývalo nahlíženo s podezřením. Copak se právě tímto zdůvodněním neohánějí ti, kdo tak chtějí ospravedlnit jakoukoli sexuální neumírněnost? Ale svatý Augustin hovoří o opravdové

lásce, ne o sobectví za lásku jen převlečeném.

Láska je jediný dluh, který máme u všech lidí: „Nikomu nebud'te nic dlužni, než abyste se navzájem milovali" (Řím 13,8).

Každý člověk, který k tobě přichází, je jedním z tvých věřitelů a přišel, abys mu vrátil svůj dluh. Možná od tebe bude žádat věci, které mu poskytnout nemůžeš, a někdy mu je dokonce musíš v dobrém odepřít; ale i když jeho přání nevyslyšíš, dbej na to, abys ho nenechal odejít bez vyrovnání svého dluhu, bez lásky. Bůh ti dal v Kristovi lásku, kterou máš sdílet se svými bratry. Ta láska ti nepatří; bratr má právo požadovat svou část. Jsi dlužník, jehož dluh nebude nikdy umořen, protože cokoli budeš dělat, nikdy se ti nepodaří vyrovnat míru lásky, kterou jsi dostal a máš rozdávat. Je to „příděl jídla", který pán při svém odjezdu svěřil správci, aby ho v náležitý čas rozděloval jeho služebníkům a služebnicím (srov. Mt 24,45nn.).

Vnitřní lásku, na kterou apoštol dosud poukazoval, můžeme projevovat všichni a pořád. Konání vnějších skutků lásky nevyhnutelně bývá přerušováno; samo přerušování lásky však nevyhnutelné není. Nejde o lásku prokázanou jedněmi a přijatou druhými, o milosrdenství rozlišující bohaté od chudých, zdravé od nemocných. Této lásky jsou schopni všichni, bohatí stejně jako chudí. Často obrací naruby role dané osudem nebo lidskou nespravedlností a z chudých činí pravé boháče a pravé dárce.

Tato láska je kromě své univerzálnosti také velmi konkrétní. Nejedná se o abstraktní tažení proti vlastním myšlenkám, ale o to, abychom se na lidi a situace kolem nás začali dívat novými očima. Příležitosti k naplnění tohoto programu nemusíme vyhledávat, ony se nepřetržitě nabízejí samy - v lidech, se kterými budeme ještě dnes. Stačí se „rozhodnout", že se na určitého člověka budeme dívat s upřímnou láskou, a s úžasem přijdeme na to, že se k němu můžeme chovat zcela jinak než dřív. Jako by se v nás otevřelo další oko, odlišné od našeho, přirozeného. Všechny vztahy se mění. Není jediná situace, v níž bychom k našemu úsilí nemohli nějak přispět. Například: ležíte v posteli a jste nemocní, nebo nemůžete usnout, nedaří se vám stále se modlit. Boží slovo vám nabízí nesmírně důležitý úkol: střídat modlitbu s bratrskou láskou. Jak? Nechtě prostřednictvím víry vstoupit do vašeho pokoje lidi, které znáte a které vám Bůh právě v tu chvíli připomíná; u nich budete mít pravděpodobně nejvíc co měnit. A když je máte jednoho po druhém před sebou, vlastně v sobě, ve svém srdci, podívejte se na ně očima a srdcem Boha - tak, jak byste si sami přáli, aby se Bůh díval na vás. Veškeré důvody zaujatosti, zášti a nevole se jakoby zázrakem rozpadnou, takže onen člověk se ukáže jako ubohé stvoření trpící svými slabostmi a nedostatky a bojující s nimi stejně jako vy sami, stejně jako každý z nás. A dodejme: jako ten, „za nějž Kristus umřel" (Řím 14,15). S údivem zjistíte, že jste onoho člověka předtím neznali, a s polibkem ho tiše propustíte v pokoji - podobně jako se loučíme s bratrem. Jednoho po druhém, dokud nám

pomáhá obdržená milost... Nikdo si ničeho nevšiml; kdyby někdo vešel, najde všechno jako dřív, možná jen váš obličej bude o něco rozzářenější; přitom do vás však vstoupilo Boží království. Navštívila vás královna Láska! Kousek nového nebe a nové země zabral místo země staré a jako první z toho budou mít užitek právě ti bratři, s nimiž jste se usmířili. Protože „láska buduje“ (1 Koř 8,1). Smířený svět pokoje - v němž je každému člověku přiznávána jeho důstojnost i jeho místo a po kterém všichni toužíme a voláme - se ten den začne uskutečňovat u vašeho lůžka. On se totiž nemůže uskutečnit „mimo“ člověka, dokud se nějakým způsobem nenaplní přímo v něm, v jeho srdci.

XI.

NESMÝŠLEJTE VYSOKO

KŘESŤANSKÁ POKORA

Lovec perel, který se vrhá do hlubin jižních moří, aby z nich vynesl vzácné perly, zakouší jedinečným způsobem to, co v menší míře poznal každý, kdo se pokusil potopit se na dno. Masa vody se snaží člověka vytlačit zpátky k hladině. Projevuje se známý Archimédův zákon o nadnášení tělesa ponořeného do kapaliny. Čím je těleso větší a objemnější, tím víc vodní hmoty vytlačuje, a tím větší silou je nadnášeno. Lovce perel se tedy působící síly snaží zadržet na povrchu, nebo ho k němu znovu vynést. Ale on je přitahován dolů nadějí a často i nutností, protože se takovou prací živí. A tak mocnými tempy a rychlými pohyby nohou míří střemhlav ke dnu. Je to nesmírná námaha, kterou však vystřídá nezadržitelná radost, jakmile lovec perel na dně spatří pootevřenou lasturu, v níž je uložena zářivá perla.

Hledání pokory je podobným druhem dobrodružství. I tady totiž musíme sestoupit do hloubky, potopit se pod klidnou jezerní hladinu našich iluzí o sobě a nořit se hloub a hloub, až dosáhneme na pevné dno, na němž leží pravda o nás. A přitom nás síla mnohem hroznější, než je ta mořská - síla naší vrozené pýchy - vytlačuje „nahoru“, abychom se „vynořili“, pozdvihli se nad sebe a nad druhé. Ale perla, která nás na konci této cesty čeká skrytá v lastuře našeho srdce, je příliš vzácná na to, abychom mohli všeho nechat a vzdát se. Jde totiž o to, abychom překonali klamnou sféru „zdání“ nebo „považování se“ za něco a dopracovali se k našemu pravému „bytí“, protože - jak říkával svatý František z Assisi - „člověk má takovou cenu, jakou má před Bohem, a o nic větší“ (*Františkánské prameny*, 169).

Člověk má - jak bylo řečeno - dva životy: jeden skutečný a druhý pomyslný, který žije ve svých představách, nebo v představách jiných lidí. Na našem porny siném bytí pracujeme bez ustání, a zanedbáváme bytí skutečné. Jakmile získáme nějakou ctnost nebo zásluhu, hned se to snažíme dát nějakým způsobem najevo, abychom o své zásluhy obohatili naše pomyslné bytí. Jsme dokonce ochotni se jich i sami vzdát, abychom přispěli pomyslnému bytí, takže se někdy pro zdání statečnosti stáváme zbabělci a zahazujeme život jen proto, aby o tom lidé mluvili (srov. B. Pascal, *Myšlenky* 147). Cesta k pokoře je tedy cestou k „bytí“, k pravosti, a jako taková nás ještě dřív než jako věřící zajímá jako lidi. Být pokorní je lidské! Slova člověk (*homo*) i pokora (*humilitas*) jsou obě odvozena od téhož slova (*humus*), které znamená země, půda. Kdo s křesťanskou morálkou bojoval stejně ostře jako Nietzsche pro její kázání pokory, bojoval proti jednomu z nejkrásnějších darů, který světu

přinesla. Svěřme se proto našemu osvědčenému průvodci, apoštolu Pavlovi, nebo, ještě lépe, Božimu slovu. To z nás mocí Ducha učiní lovce, kteří už v životě nechtějí a ani nemohou dělat nic jiného než hledat onu drahocennou perlu.

1. Pokora jako umírněnost

Výzva k lásce, kterou jsme z úst apoštola přijali v předcházející katechezi („láska necht' je bez přetvářky ..."), je zasazena mezi dvě krátké výzvy k pokoře, dovolávající se očividně jedna druhé a tvořící jakýsi rámeček lásky. Takto znějí čteny za sebou s vynecháním veršů, které je oddělují: „Nesmýšlejte výš, než je komu určeno, ale smýšlejte o sobě střízlivě ... Nesmýšlejte vysoko, ale věnujte se všedním službám. Nespoléhejte se na svou vlastní chytrost" (Řím 12,3.16).

To není jemné vybidnutí k umírněnosti a skromnosti; těch několik málo slov apoštolské pareneze před námi odkrývá celý nedozírný obzor pokory. Svatý Pavel spatřuje v pokoře další základní hodnotu vedle lásky, druhý směr, kterým se musíme vydat, abychom v Duchu obnovili svůj život.

Svatý Pavel aplikuje na život křesťanské komunity tradiční biblické učení o pokoře vyjadřované prostorovou metaforou „vyvyšování se" a „ponižování se", tíhnutí k vysokému oproti sklonu k nízkému. „Smýšlet příliš vysoko" můžeme buď vlastním intelektem a nepřiměřeným zkoumáním, když si neuvědomujeme naše vlastní omezení vůči tajemství a nedržíme se apoštolského kerygmatu, nebo vůlí, když usilujeme o prestižní místa a funkce. Apoštol má na mušce obojí zároveň a svými slovy zasahuje oba cíle naráz: *domýšlivost* rozumu i *ctižádostivost* vůle. Svatý Pavel nám však v tradičním biblickém učení o pokoře předává svou vlastní, částečně novou motivaci této ctnosti, čímž biblickou nauku o pokoře posouvá o krok vpřed. Starozákonní motiv nebo důvod pokory přichází ze strany Boha, protože Bůh „se vysmívá posměvačům, pokorným však dává milost" (srov. Příj 3,34 LXX; Job 22,29). Není však řečeno - alespoň ne výslovně - proč to Bůh dělá, proč „povyšuje chudáka a ponižuje pyšného". Tento fakt - zaznamenaný i jinými národy, náboženstvími a kulturami - může být vysvětlován různými způsoby: například žárlivostí nebo „Boží závistí", jak věřili jistí řečtí filosofové, nebo prostě jen božskou vůlí potrestat lidskou aroganci (*hybris*). Zásadním pojmem, který svatý Pavel vsazuje do diskuse o pokoře, je pojem *pravdy*. K motivu ze strany Boha, který nazveme teologický, připojuje motiv člověka, který můžeme nazvat antropologický. Bůh miluje pokorného, poněvadž pokorný je v pravdě; je to pravdivý člověk. Trestá pýchu, poněvadž je to pýcha a ještě víc než domýšlivost je to lež. A všechno to, co v člověku není pokora, je lež. Protože řeckým filosofům tato jistota chyběla, nepoznali pokoru, přestože znali a opěvovali téměř všechny ostatní ctnosti. Slovo

pokora pro ně vždy mělo převážně záporný význam nízkosti, malichernosti, ubohosti a malodušnosti, podobný tomu, jaký nese naše slovo nuzota či živoření. Chyběly jim dva opěrné body, které v lidském nitru umožňují spojení pokory a pravdy: idea stvoření a biblická idea hříchu. Idea stvoření je základem jistoty, že vše, co je na člověku dobré a krásné, je bez výjimky dáno Bohem; biblická idea hříchu je pak základem jistoty, že všechno, co je v člověku morálně pochybené a špatné, vychází ze svobody člověka, z něho samotného. Biblický člověk je pobízen k pokoře dobrem i zlem, které v sobě objevuje.

Vraťme se však k apoštolově myšlence. V našem textu označuje apoštol Pavel pojem pokory - pravdy buď slovem střízlivost, nebo moudrost. Vyzývá křesťany, aby si o sobě nedělali chybné nebo přehnané představy, ale aby se hodnotili spíše spravedlivě a umírněně, téměř by se dalo říci objektivně. Ekvivalentem výzvy „smýšlejte o sobě střízlivě“ je v 16. verši výraz „věnujte se všedním službám“. Čímž nám apoštol sděluje, že člověk je moudrý tehdy, když je pokorný, a že pokorný je tehdy, když je moudrý. Svým pokořením se člověk přibližuje k pravdě. Také tento motiv pokory, který jsem nazval antropologický, je motivem teologickým, neboť zahrnuje i Boha, ne pouze člověka. „Bůh je světlo“, říká svatý Jan (1 Jan 1,5), Bůh je pravda a s člověkem se nemůže setkat jinde než v pravdě. Uděluje svou milost pokornému, protože jen pokorný člověk je schopen milost poznat a neprohlašuje: „Toho jsem dosáhl svýma rukama, svou zdatností!“ (srov. Dt 8,17; Iz 10,13). Svatá Terezie z Avily napsala: „Jednou jsem dumala nad tím, proč Bůh miluje tolik pokoru, a napadlo mi náhle, bez jakékoliv předešlé úvahy, že tomu tak musí být, protože On je svrchovaná Pravda a pokora je pravda“ (*Hrad v nitru*, Šestá komnata, kapitola X.).

Svěťice došla svou vlastní cestou k témuž závěru jako Pavel; Bůh jí nesdělil pravdu o svém slově kritickým výkladem, ale vnitřním osvícením.

2. Máš něco, co bys nebyl dostal?

Začali jsme náš sestup ke dnu, za „perlou“, o níž byla řeč na začátku. Apoštol nás ohledně pravdy o nás samotných nenechává na pochybách, na povrchu. Jeho lapidární výroky, které se sice nacházejí v jiných listech, ale patří do téhož myšlenkového proudu, nás zbavují všech záminek k „uvážnutí“ a vedou nás při objevování pravdy až na samé dno. Na jednom z těchto míst praví: „Máš něco, co bys nebyl dostal? A když jsi to dostal, proč se chlubíš, jako bys to nebyl dostal?“ (1 Koř 4,7).

Jednu jedinou věc jsem nedostal - a ta je celá pouze moje: hřích. Vím a cítím, že vychází ze mě, že pramení ze mě, nebo každopádně z člověka a ze světa, ne z Boha, zatímco všechno ostatní - včetně poznání, že hřích vychází ze mě -

je od Boha. Další výrok zní: „Myslí-li si někdo, že je něco, a přitom není nic, klame sám sebe" (Gal 6,3).

Ve spravedlivém ohodnocení sebe sama je poznání vlastní nicotnosti. To je ono pevné dno, k němuž tíhne pokora! A drahocennou perlou je právě upřímné a pokojné přesvědčení, že sami o sobě nejsme nic, nemůžeme nic myslet ani dělat. „Beze mne nemůžete činit nic," říká Ježíš (Jan 15,5) a apoštol dodává: „Ne že bychom mohli tuto způsobilost *přičítat* sami sobě na základě toho, co je v nás ..." (2 Koř 3,5). Těmito výroky můžeme patričně odrazit pokušení nebo zalíbení jako skutečným „mečem Ducha": „Máš něco, co bys nebyl dostal?" Účinek Božího slova nejlépe poznáme právě v tomto případě: když ho použijeme na sebe, a ne na někoho jiného.

To je nám vodítkem na cestě za odhalením pravé podstaty naší vlastní nicotnosti, která není než prosté a pouhé „nevinné" nic ... V dálce svítá konečný cíl, k němuž nás chce dovést Boží slovo a jímž je poznat, co opravdu jsme: *pyšné nic* \ Jsem ten, kdo „věří, že je něco", a přitom nejsem nic. Jsem ten, kdo nemá nic, co by nebyl dostal, ale kdo se pořád něčím chlubí - nebo je v pokušení se chlubit - jako by to nebyl dostal. Toto není postoj některých, ale bída všech. Je to sama definice starého člověka: nic, které věří, že je něco, *pyšné nic*. I apoštol doznává, co odhalil při sestupu na dno svého srdce: objevuji v sobě jiný zákon ... Objevuji, že ve mně přebývá hřích ... Jak ubohý jsem to člověk! Kdo mě vysvobodí? (srov. Řím7,14-25). Pro svatého Pavla představuje onen „jiný zákon" a hřích, který v něm přebývá, především sebeoslavování, pýchu a chvástavost.

Na dně svých srdcí tedy neobjevujeme pokoru, nýbrž pýchu. Ale právě odhalení, že jsme od základů pyšní - a to naší, nikoli Boží vinou, poněvadž j smě se k tomu dopracovali špatným užíváním svobody - přináší pokoru a pravdu. Nalezení tohoto cíle, ale i jeho pouhé zahlédnutí skrze Boží slovo, je velkou milostí, která dává nový pokoj. Je to podobné, jako když za války člověk zjistí, že má pod svým vlastním domem naprosto bezpečný protiletický kryt, do kterého se vchází rovnou z domu, ani se nemusí vyjít na ulici. Když umírala velká duchovní učitelka, blahoslavená Anděla z Foligna, zvolala: „Ó, neznámé nic, neznámé nic! Duše nemůže na tomto světě mít lepší výhled než na vlastní nic a přebývat v něm jako ve vězeňské cele!" (*// libro della B. Angela da Foligno*, Quaracchi 1985, str. 737).

Vyzývala i své duchovní syny a dcery, aby se všemožně snažili o urychlený návrat do této cely, jakmile by se z jakéhokoli důvodu ocitli mimo ni. Musíme jednat jako plachá zvířátka, která se nikdy příliš nevzdalují od svých nor, aby do nich mohla při první známce nebezpečí rychle vklouznout.

V této radě se skrývá velké tajemství, tajemná pravda, kterou člověk pozná tím, že ji zakusí. Pak přijde na to, že ona cela skutečně existuje a že do ní lze kdykoli vejít. Spočívá v klidném a pokojném prožívání vlastní nicotnosti, nicotnosti

pyšného nic. Uvnitř této vězeňské cely už člověk nevidí chyby bližních, anebo je vidí v jiném světle. Chápe, že milostí a úsilím lze dosáhnout toho, o čem mluví apoštol a co se na první pohled zdálo přehnané: abychom jeden druhého pokládali za přednějšího než sebe (srov. Flp 2,3). Nebo snad alespoň pochopí, že pro světce to možné je. Uzavřít se v tomto vězení je tedy něco zcela jiného než se uzavřít do sebe; znamená to naopak otevřít se ostatním lidem, bytí, objektivitě věcí. Je to pravý opak toho, co si vždy mysleli nepřátelé křesťanské pokory. Znamená to uzavřít *se pro* egoismus, nikoli v egoismu. Je to vítězství nad zlem považovaným také moderní psychologii za lidskou zhoubu: totiž nad narcismem.

Do této cely navíc nepronikne nepřítel. Antonín Veliký v jednom ze svých vidění spatřil nespočet léček, které na zem nastražil nepřítel, a zanařikal: „Kdo se těm všem léčkám dokáže vyhnout?“ A dostal odpověď: „Pokora!“ (*Apophthegmata Patrum, Antonio 7; PG 65,77*).

Největším tajemstvím cely však je, že v ní člověka navštěvuje Bůh. Otec nenavštěvuje své stvoření nikde tak rád, jako právě v ní. Temná cela kajícího a pokořeného srdce je pro něho ve skutečnosti plná světla, protože v ní září pravda. Je dokonalým příbytkem Božím, místem, kam Bůh sestupuje se zalíbením a kde se rád prochází, jako to činíval ještě před hříchem v pozemském ráji. Od proroka Izaiáše jsme vyslechli Hospodinův vznešený monolog. Bůh pohlédne na nebe a řekne: to je můj trůn; pohlédne na zemi: to je podnož mých nohou. A pokračuje: „Všechny tyto věci učinila moje ruka. Kdepak je ten dům, který mi chcete vybudovat? Laskavě pohlédnu na toho, kdo je utištěný a na duchu ubitý ...“ (Iz 66,lnn.; srov. také Iz 57,15).

Všechno, celý vesmír, je Boží; Stvořitele nikde nečeká nic nového, žádné překvapení; všechno učinila a může učinit jeho všemohoucnost. Ale je tu něco, a to je pro nás tajemství, co Bůh ve své všemohoucnosti sám učinit buď nemůže, nebo nechce - kající se lidské srdce, které přiznává svůj hřích. K tomu Bůh potřebuje přispění svobody. Pokořené srdce je pro Boha pokaždé čímsi novým, je překvapením, které ho zaplavuje radostí. Je pravda, že „srdcem zkroušeným a zdeptaným ty, Bože, nepohrdáš!“ (srov. Ž51,19). Bůh „zjevuje svá tajemství pokorným“ v cele jejich nicotnosti (srov. Sir 3,19). Cela poznávání sebe sama se stává také celou poznávání Boha, nazvanou v Písni písní „vinným sklepem“ (Pis 2,4). „Velebím tě, Otče..., že jsi tyto věci skryl před moudrými a rozumnými, a zjevil jsi je maličkým“ (Mt 11,25).

Pokorným - maličkým - Bůh zjevil tajemství všech tajemství: Ježíše.

Evangelium nám poskytuje nepřekonatelný vzor pokory, kterou zkoumáme, vzor pokory - pravdy - Marii. Bůh - jásá Maria v *Magnificat* - se sklonil ke své služebnici v jejím ponížení (Lk 1,48). Co Panna Maria myslí slovem „ponížení“? Ne *ctnost* pokory, ale své ponížené, pokorné *postavení*, nebo na nejvyšší svou příslušnost ke *kategorii* ponížených a chudých, o nichž je v kantiku

řeč dále. To potvrzuje i zřejmý odkaz na kantikum Anny, Samuelovy matky, v němž má Marii použité slovo *tapeinosis* jasný význam bídy, neplodnosti a ponížení jako stavu, nikoli jako pocitu. Ale to je jasné samo sebou. Jak by Maria mohla velebit svou pokoru, aniž by jí tím porušila? Jak by mohla svému ponížení připisovat Boží vůli, aniž by tím nepopírala nezaslouženost této volby? Tím by se pro nás stal její život nepochopitelným od samého neposkvrněného početí. A přesto se o Marii stále neobezřetně říká, že se ze všech ctností pyšnila jen pokorou, jako by tím snad byla ctnosti pokory vzdávána kdovíjaká čest, zatímco je tím vážně poškozována. Statut pokory je zcela zvláštní: máji ten, kdo nevěří, že ji má, a nemá ji ten, kdo si myslí, že ji má.. „Pokorný srdcem" se může prohlásit a zároveň jím i být jedině Ježíš; což, jak uvidíme, je jedinečnou a neopakovatelnou vlastností pokory Bohočlověka.

Takže Maria neměla *ctnost* pokory? Samozřejmě, že měla, a v nejvyšší míře, ale o tom věděl jen Bůh, nikoli Maria. Přesně v tom tkví nedostižná hodnota pokory: její vůni cítí jen Bůh; člověk, který ji vydává, ji nevnímá. Slovo „pokora" má ve všech jazycích, přes něž se bible dostala až k nám (od hebrejštiny, řečtiny a latiny až po italštinu), dva základní významy: objektivní, označující věcnou *nížkost*, malost nebo nedostatečnost, a subjektivní, označující *pocit* vlastní malosti. Maria ono slovo vyřkla v objektivním smyslu, Bůh je však přijal ve smyslu subjektivním! V tom je nevyjádřitelné tajemství pokory. Kde Maria vidí jen malost, tam Bůh vidí jen pokoru. Svou „zásluhu" na tom samozřejmě má i Maria, uvedená zásluha však sestává právě z uznání, že žádné zásluhy nemá.

Totéž můžeme sledovat v životě světců. Bratr Maseo, spolubratr svatého Františka z Assisi, se světce jednou znenadání zeptal, proč za ním celý svět chodí a touží ho spatřit. Co mu na to svatý František odpověděl? Že Bůh nenašel nikoho „pokornějšího" než jeho? Ne: řekl, že se to děje, protože Boží oči neviděly mezi hříšníky nikoho „bídňějšího", než je on. S velkou horlivostí ducha odpověděl: „Chceš vědět, proč za mnou ... proč všichni lidé jdou za mnou? Toto mám od očí Boha nejvyššího ... Protože ty nejsvatější oči neviděly mezi hříšníky nikoho bídňějšího, nedostatečnějšího - ani většího hříšníka než mne" (*Kvítky*, kap. X.).

Několika výstižnými slovy to vyjádřil svatý Bernard: „Skutečně pokorný člověk chce být vždy považován za ničemného, ne být prohlašován za pokorného" (*Sermo in Cant.* XVI, 10; PL 183, str. 853).

Protože Mariina duše nebyla zatížena žádnou opravdovou a hříšnou žádostivostí, Maria okamžitě a zcela přirozeně skryla novou skutečnost svého božského mateřství do pravdy - své nicotnosti - a odsud ji už nikdo a nic nemohlo vytrhnout. Tím se pokora Matky Boží jeví jako jedinečný zázrak milosti. Luther ji oslavil chválami: „Ačkoli Maria přijala do svého nitra ono velké Boží dílo, měla a zachovala si o sobě takové mínění, že se nevyvyšovala ani nad

nejmenšího člověka na zemi... Zde musí být oslavován divukrásně čistý duch Mariin, neboť přes velikou úctu, která je jí vzdávána, nenechává se uvést v pokušení a zůstává na dobré cestě" (*Commento al Magnificat*; Vý-mar, 7, str. 555 nn.). Mariině umírněnosti se nevyrovná žádný světec. Maria odolala strašlivému tlaku pomyšlení: „Ty jsi matka Mesiáše, matka Boha! Každá z žen tvého lidu by jí toužila být." „Jak to, že ke mně přichází matka mého Pána?" zvolala Alžběta, jakmile ji spatřila, a Maria odpověděla: „Sklonil se ke své služebnici v jejím ponížení!" Sklonila se do své nicotnosti a „vzdvihla" jedině Boha: duše má velebí Pána. Pána, ne služebnici. Maria je opravdu mistrovským dílem Boží milosti.

Maria se sklonila před Bohem do své nicotnosti a setrvala v ní po celý život, bez ohledu na bouře, které se nad ní přehnaly. Je to zřejmé i z jejího chování k Synovi. Vždy stojí tiše opodál, nežádá nic pro sebe. Ani o místo vpředu, aby ho slyšela, když mluvil k zástupům. Zůstává naopak „venku", a když s ním chce mluvit, musí se obrátit na jiné lidi (srov. Mt 12,46 nn.). Přestože byla matkou Boží, nestřežila žárlivě svou blízkost Bohu a neprosazovala na ni svůj nárok, ale vzdala se sebe samé a přijala postavení služebnice, stala se podobnou všem ženám ... Maria je dokonalé ztělesnění Pavlovy pareneze o pokoře: netoužila po věcech vysokých, ale skláněla se ke všedním službám.

3. Pokora a pokoření

Nesmíme si však myslet, že jsme dosáhli pokory jen proto, že nás Boží slovo dovedlo k odhalení naší vlastní nicotnosti. Zatím máme nanejvýš určité povědomí o pokoře, ne pokoru samotnou. Kam jsme v ní došli, poznáme, když převezmou iniciativu jiní, takže přiznávat naše chyby a omyly už nebudeme sami, ale budou o nich mluvit oni, a až dokážeme víc než přiznat si pravdu do očí a dovolíme jiným lidem, aby nám ji řekli podle svého upřímného mínění. Jinými slovy se míra naší pokory pozná při výtkách, napomínání, kritizování a pokořování. Snažit se zabít svou pýchu sami, bez pomoci zvenčí, je jako bít se vlastní rukou: nikdy pořádně nepřitlačíme. Někteří lidé (a mezi nimi jsem jistě i já) o sobě dokáží říci - a dokonce upřímně - to nejhorší, co si dokážete představit; při kající bohoslužbě nebo v modlitbě se obviňují s obdivuhodnou odvahou a upřímností, ale jakmile někdo jiný jen naznačí, že vzal jejich slova vážně, nebo jakmile se opováží zopakovat jen zlomek z toho, co o sobě řekli sami, už létají hromy a blesky. Tito lidé mají k opravdové pokoře a pokorné pravdě očividně ještě hodně daleko.

Jestliže se snažím, aby nějaký člověk oslavoval má slova a činy, je téměř jisté, že tentýž člověk na oplátku hledá oslavení svých slov a činů u mě, a tak každý hledá svou slávu a žádnému se jí nedostává, a pokud jí dosáhne, je jen „planá", prázdná a smrt ji promění v dým. Ale přesto má hrozný účinek; Ježíš přisuzoval hledání vlastní slávy dokonce neschopnost uvěřit: „Jak byste mohli uvěřit," řekl farizejům, „když oslavujete sebe navzájem, ale slávu od samého Boha

nehledáte!" (Jan 5,44).

Když zjistíme, že se zaplétáme do myšlenek na lidskou slávu a že po ní toužíme, vmeťme do jejich klubka - podobně jako hořící louč - slova, která nám zanechal Ježíš: „Nečekám slávu od lidí" (Jan 5,41). Mají téměř svátostnou moc uskutečnit, co říkají, a takové myšlenky rozehnat.

Boj o pokoru trvá celý život a zasahuje do všech jeho stránek. Pýcha se může živit dobrem i zlem, a proto přežívá v každé situaci a za všech podmínek. Na rozdíl od všech ostatních hříchů je oblíbenou živnou půdou tohoto hrozného „viru" kupodivu dobro, nikoli zlo. Blaise Pascal napsal: „Kořeny marnosti vězí tak hluboko v srdci člověka, že se chvástá vojín, vojenský sluha, kuchař i nosič, a holedbají se, že mají své obdivovatele, a chtějí je mít i filosofové. A ti, kdo píšou proti domýšlivosti, se touží pochlubit, že to napsali dobře, a ti, kdo je čtou, že je přečetli; a já, který teď píšu, možná chovám tutéž touhu; a možná i ti, kdo mě budou číst" (*Myšlenky* 150).

Domýšlivost dokáže změnit v akt pýchy i náš vlastní sklon k pokoře. Ale díky milosti můžeme zvítězit i v této strašné bitvě. Pokud se totiž tvému starému člověku podaří proměnit tvé akty pokory ve své akty pýchy, proměň milostí jeho akty pýchy ve tvé akty pokory tím, že je přiznáš. Učiň tak pokorným doznáním, že jsi pyšné nic. Tak oslavíš Boha i svou vlastní pýchou.

V této bitvě Bůh zpravidla přichází na pomoc svým věrným neobyčejně účinnou a jedinečnou zbraní. Svátý Pavel o ní píše:

„A abych se nepovyšoval pro výjimečnost zjevení, jichž se mi dostalo, byl mi dán do těla ostn, posel satanův, který mne sráží, abych se nepovyšoval" (2 Koř 12,7).

Aby se člověk „nepovyšoval", aby nebyl od nalezené perly vynášen zpět k hladině, připoutá ho Bůh ke dnu jakousi kotvou; připevní na jeho bedra těžká břemena (srov. Ž 66,11). Nevíme, co přesně bylo oním „ostnem v těle" a „poslem satana" pro Pavla, zato dobře víme, co představuje pro nás. Má jej každý, kdo chce následovat Pána a sloužit církvi. Určité pokořující situace nám neustále, někdy i ve dne v noci, připomínají tvrdou realitu - to, jací skutečně jsme. „Ostnem" může být nějaký náš nedostatek, nemoc, slabost, bezmocnost, které nám Pán ponechává nehledě na veškeré naše prosby. Může jít o nějaké trvalé a ponižující pokušení, snad právě o pokušení pýchy! Člověk, s nímž musíme žít a jenž je přes poctivou snahu obou stran skutečným „ostnem v těle", má moc vystavit na odiv naši křehkost, rozbourat naši namyšlenost. A někdy dochází i na věci ještě těžší: v určitých situacích Božím služebníku nezbyvá než bezmocně přihlížet ztroskotání celého jeho úsilí a ve věcech pro něho příliš velkých nahmatat svou bezmoc vůči moci zla a temnot. A v právě takových chvílích se nejlépe poučí, co znamená pokořit se pod mocnou ruku Boží (srov. 1 Petr 5,6).

V této kapitole jsme se snažili uzavřít se do vězení své vlastní nicotnosti. Než však rozjímání ukončíme, musíme si připomenout, že člověka se do vězení jeho nicotnosti pokusila uzavřít také současná filosofie. Ale jak odlišné je toto druhé a strašlivé vězení, do nějž nevchází Bůh! Zmíníme se o něm, abychom si uvědomili, z jaké propasti nás zachraňuje víra.

Známý myslitel našeho století si kladl otázku, co je oním „pevným, jistým a neporušitelným jádrem“, k němuž člověka volá svědomí a na němž by měla být vystavěna lidská existence, má-li být autentická. Odpověď zněla: jeho nic! Všechny lidské možnosti jsou ve skutečnosti nemožnostmi. Každý pokus vrhnout se vpřed a do výšky je skokem odrážejícím se o nic a dopadajícím do ničeho.

„Existenciální nicotnost nemá v nejmenším charakter odřeknutí se a nedostatečnosti vzhledem k ideálu, jehož se nepodařilo dosáhnout. Nýbrž bytí této bytosti je nicotné, ještě než vůbec začne cokoli zamýšlet, a nicotnosti zpravidla dosahuje už způsobem, jímž je zamýšlí“ (M. Heidegger, *Bytí a čas*, 58).

Autentické bytí, chápající radikální nicotnost existence, si je tedy vědomo, že „žije, aby zemřelo“. Člověk nemá jinou možnost než tuto svou nicotnost přijmout, smířit se s ní a udělat z ní takřkajíc z nouze ctnost.

Světské myšlení, jež kdysi běžně vystupovalo proti křesťanskému kázání pokory, tedy samo dospělo k volání po pokoře a umírněnosti neméně radikální než je ta křesťanská, na rozdíl od ní však postrádá východisko. Není „ctností“, ale právě onou „nouzí“. Viděli jsme, že ani podle evangelia nemáme sami od sebe žádnou „možnost“ - ať myslet, chtít, nebo konat - ale víme a živě zakoušíme, že ve víře nám Bůh v Kristu nabízí veškeré možnosti, neboť „všechno je možné tomu, kdo věří“ (Mk 9,23). Z tohoto stručného srovnání se současným existencialismem nečekaně vyplývá jeden kladný poznatek, a to potvrzení skutečnosti, že pokora je pravda a že nemůžeme být autentičtí, pokud nejsme pokorní. Což nás vede k tomu, abychom tuto evangelijní ctnost ještě více milovali a pěstovali.

4. Pokora jako následování Krista

Abychom úplně poznali Pavlův názor na pokoru, musíme brát v úvahu také jeho další slova z listu Filipánům: „Dovršte mou radost a buďte stejné mysli, mějte stejnou lásku, buďte jedné duše, jednoho smýšlení, v ničem se nedejte ovládat ctižádostí ani ješitností, nýbrž v pokoře pokládejte jeden druhého za přednějšího než sebe; každý ať má na mysli to, co slouží druhým, ne jen jemu. Nechť je mezi vámi takové smýšlení, jako v Kristu Ježíši...“ (Flp 2,2-5).

Vedle početných a téměř doslovných shod se v tomto úryvku oproti listu Římanům objevují i nové prvky. Prvním z nich je sám výraz označující pokoru. Povšimli jsme si, že v listu Římanům „technický“ termín pro pokoru v Pavlově

slovníku dosud chybí, zde se však už objevuje a je velmi důležitý. Není řeč jen o umírněnosti (*sofrosyne*; srov. Řím 12,3), ale také o pokoře (*tapeinofrosyne*; srov. Flp 2,3). Tato složenina znamená cítit (*fronein*) pokorně (*tapeino*) a zdá se, že ji zavedl sám apoštol, čímž odstranil dosavadní dvojznačnost (která konec konců přetrvává dodnes) tehdy běžně používaného výrazu pro pokoru - *tapeinosis*. Toto slovo má totiž jak význam objektivní, označující poníženost objektivně danou nebo podmíněnou (ve významu „ze skromných poměrů“), tak i význam subjektivní, označující pokorné *smýšlení* o sobě. Novým termínem svatý Pavel jasně zdůrazňuje vnitřní pokoru, pokoru srdce, kterou bychom dnes nazvali ctností pokory.

Druhý z nových prvků se *týká* *pohnutky* pokory, její podstaty, neboli důvodu k pokoře. Z pohledu autora listu Římanům by odpověď zněla: máme být pokorní, protože pokora je pravda. Tato pohnutka si stále uchovává plnou platnost, ale navíc se k ní přidružuje pohnutka další a zcela nová, a to následování Krista: „Nechť je mezi vámi takové smýšlení, jako v Kristu Ježíši... (který) *se, ponížil*“ (Flp 2,5.8).

V tomto případě už hlavním motivem pokory není idea, ale osoba, ne abstraktní princip, ale čin: „ponížil se“. Pokora se z díla člověka mění v dílo Boží, které má člověk napodobovat. Bůh se k nám chová jako tatínek, který chce své dítě něčemu naučit, například nakreslit dům. Napřed mu poradí jak, dá mu papír a pastelky ... Dítě to zkouší znovu a znovu, ale nejde mu to. Tehdy otec vezme papír a sám obrázek v přítomnosti dítěte nakreslí, a potom mu řekne, aby jej obkreslilo. Stejně jedná Bůh s námi: nejdříve nám v zákoně ukázal pokoru jako dílo, které máme uskutečnit, ale potom nám ji dal v evangeliu jako čin k následování. Už člověku nenařizuje jako pod zákonem: „Jdi na poslední místo,“ ale: „Pojď na poslední místo.“ Člověka k pokoře jen nevede, ale přímo přitahuje: „Učte se ode mne,“ říká Ježíšovými ústy, „neboť jsem tichý a pokorného srdce“ (Mtl,29).

Ale v čem máme podle Ježíše jeho pokoru následovat? V čem byl Ježíš pokorný? Projdeme-li evangelia, nenajdeme u něho ani jediný náznak, v němž by připustil svou vinu - ani když rozmlouvá s lidmi, ani když rozmlouvá s Otcem. To je mimochodem jeden z nejskrytějších a zároveň i nejpřesvědčivějších důkazů Kristova božství a absolutní jedinečnosti jeho vědomí. U žádného světce, velikána dějin nebo zakladatele náboženství se s takovým vědomím nevinnosti nesetkáváme. Všichni více či méně přiznávají, že se jisté chyby dopustili a že jim má být co odpuštěno, alespoň Bohem. Gándhí si byl například velmi jasně vědom toho, že v určitých situacích zaujal chybné stanovisko; i on měl výčitky svědomí. Ježíš nikdy. Mohl se ke svým protivníkům obrátit se slovy: „Kdo z vás mě usvědčí z hříchu?“ (Jan 8,46). Prohlašuje, že je „Pán a Mistr“ (srov. Jan 13,14), víc než Abrahám, Mojžíš, Jonáš a Šalamoun. Kde je Ježíšova pokora, že může říci: „Učte se ode

mne, neboť jsem pokorný?" Zjišťujeme tedy jednu důležitou věc: Podstata pokory nespočívá v tom, abychom *byli malí*, protože člověk může být malý, a přitom nebýt pokorný. Nespočívá v tom, že se *cítíme malí*, protože člověk může cítit malost a opravdu malý být, a to by byla objektivita, ještě ne pokora, nehledě na to, že z pocitu malosti a bezvýznamnosti může vzniknout komplex méněcennosti, který může člověka dovést místo k pokoře k uzavření se do sebe a k zoufalství. Pokora jako taková, na nejvyšším stupni své dokonalosti, nespočívá v tom, že člověk je nebo se cítí malý, ale v tom, že se *malým činil*. Největší pokora není ani *objektivní*, ani *subjektivní*, ale *operativní, činná*.

Dokonalá pokora proto spočívá v tom, že se člověk činí malým ne z nějaké potřeby nebo z osobního užitku, nýbrž z lásky, proto, aby „vyvýšil“ druhé. Taková byla Ježíšova pokora; učinil se pro nás tak malým, že se pro nás přímo „zničil“.

Ježíšova pokora vychází z Boha a má i svůj nejvyšší vzor v Bohu, a ne v člověku. Bůh také *není malý, necítí se malý*, ale *učinil se malým* a učinil tak z lásky. Církevní otcové v této souvislosti používali slova „blahosklonnost“ (*synkatabasis*), které označuje dvě skutečnosti: sklánění se, činění se malým, a zároveň důvod, který k tomu Boha vede, jeho lásku k člověku. Bůh se nemůže „vyvyšovat“ z prostého důvodu - nad ním už nic není. Pokud Bůh vyjde ze sebe a koná něco mimo Trojici, nemůžeme mluvit o ničem jiném než o sklonění se, činění se malým; jinými slovy - jde o ryzí pokoru. V tomto světle se nám celé dějiny spásy jeví jako dějinný sled Božího pokořování se: Bůh „sestupuje“, když tvoří svět, když se přizpůsobuje ubohému žvatlání lidské řeči a inspiruje bibli. Korunou veškerých pokoření je přijetí lidského těla: „Bratři, vizte Boží pokoru,“ volal s úžasem svatý František z Assisi (*List gen. kap. 2*). „Hle, denně se poníží, jako kdysi sestoupil z 'královského trůnu' do života Panny ...“ (*Napomenutí 1*). Ve „*Chválách Božích*“, které se dochovaly v Assisi napsané světcovou rukou, vyjmenovává vlastnosti Boží dokonalosti („Ty jsi svatý ... Ty jsi silný. Tys trojí a jediný. Tys láska a milování. Ty jsi moudrost ...“), aby nakonec připojil: „Tys pokora.“ Tím nám dal jednu z nejjednodušších a nejkrásnějších definic Boha: Bůh je opravdu pokora! Jen Bůh je skutečně pokorný. Zde je náš nejhlubší důvod k pokoře: abychom „napodobovali“ našeho Otce, a ne „otce lži“, který má sklon se neustále „vyvyšovat“ a stavět svůj trůn na nebesa ... Svatý František činí symbolem pokory „sestru vodu“, kterou líčí jako „užitečnou, *pokornou*, drahocennou a čistou“. Voda se totiž nikdy „nevyšuje“, nikdy „nevystupuje“, ale vždy jen „sestupuje“, dokud nedospěje k nejnižšímu možnému bodu.

Teď už víme, co znamenají Ježíšova slova: „Učte se ode mne, neboť jsem

pokorný." Zvou nás, abychom se z lásky stali maličkými a abychom stejně jako on myli nohy bratřím. Na Ježíšovi ovšem vidíme také závažnost tohoto rozhodnutí. Nejde totiž o to, abychom se sklonili a stali se maličkými čas od času, jako král, který ve své velkomyslnosti uznává za vhodné občas sestoupit mezi lid a možná mu i nějak posloužit. Ježíš se stal „maličkým“ stejně, jako když „přijal tělo“ - nastalo a do všech důsledků. Rozhodl se patřit do *kategorie* malých a ponížených. Být „mírný a pokorný srdcem“ znamená i toto: patřit k lidu pokorných a chudých před Bohem. Z pokory, kterou jsem nazval operativní, nebo činná, se rodí nová objektivita, tj. nové *postavení* pokory, které však už není jen zděděné, dané nebo trpěné, ale svobodně zvolené. Učinit se malý s maličkými a stát na jejich straně.

Novou tvář pokory můžeme shrnout jedním slovem: služba. V evangeliu čteme, že se apoštolové jednou dohadovali, kdo je „největší“. Ježíš tehdy „usedl“, jako by chtěl zamýšlené poučení učinit slavnostnějším, zavolal svých Dvanáct k sobě a řekl jim: „Kdo chce být první, buď ze všech poslední a služebník všech“ (Mk 9,35).

Kdo chce být „první“, ať je „poslední“, tj. ať sestoupí, skloní se; ale vzápětí Kristus vysvětluje, co slovem „poslední“ míní: Ať je „služebník“ všech. Pokora, o níž mluví Ježíš, je tedy služba. V Matoušově evangeliu je Ježíšovo poučení posíleno příkladem: „Tak jako Syn člověka nepřišel, aby si dal sloužit, ale aby sloužil“ (Mt 20,28).

Kolik nového obsahují tato prostá slova o pokoře! Kromě jiného jsou v nich opětovně dokonale usmířeny ctnosti pokory a velkomyslnosti. Podle evangelia je měřítkem velkomyslnosti právě pokora: „Kdo chce být mezi *vámi první...*“, „Kdo se mezi vámi chce stát *velkým ...*“ (Mt 20,26). Je tedy dovoleno toužit po „prvenství“ a po vykonání velkých věcí. Evangelium mění jen způsob jejich uskutečnění. Neprovádějí se na účet druhých, jejich ovládním, jak to dělají mocní světa, ale naopak v jejich prospěch. Evangelium obrátilo vzhůru nohama žebříček hodnot daný a upevňovaný hříchem. Musíme se učinit maličkými, abychom se stali opravdu velkými. Tuto novou a skvělou velkomyslnost, která se neměří jen vykonanými skutky, ale také - a především - úmyslem, s nímž jsou tyto skutky prováděny, neboli podle míry lásky, žili světci. Byli velkomyslní podle Božího vzoru, nikoli podle lidského.

Naše rozjímání o pokoře uzavřeme modlitbou 131. žalmu, který vyjadřuje to, co nás o pokoře - umírněnosti učil apoštol Pavel.

„Nemám, Hospodine, domýšlivé srdce

ani povýšený pohled. Nezenu se za velkými věcmi,

za divy, jež nevystihnu, nýbrž chovám se klidně a tiše. Jako odstavené dítě u

své matky, jako odstavené dítě je ve mně má duše. Čekej, Izraeli, na Hospodina nyní i navěky."

XII. POSLUŠNOSTÍ JEDNOHO JEDINÉHO ...

POSLUŠNOST K BOHU V KŘEŠŤANSKÉM ŽIVOTĚ

Ve výčtu rysů, nebo ctností, kterými má být prozářen život křesťanů znovuzrozených v Duchu - „co je dobré, Bohu milé a dokonalé" (Řím 12,2) - se svatý Pavel po lásce a pokoře dostává ve 13. kapitole listu Římanům také k poslušnosti: „Každý ať se podřizuje vládní moci, neboť není moci, leč od Boha. Ty, které jsou, jsou zřízeny od Boha, takže ten, kdo se staví proti vládnoucí moci, vzpírá se Božímu řádu" (Řím 13,1 nn.).

Pokračování úryvku o meči a daních ve srovnání s jinými výroky Nového zákona (srov. Tit 3,1; 1 Petr 2,13-15) bez nejmenších pochyb dokazuje, že apoštol nemyslí moc všeobecnou, ale jen občanskou a státní. Svatý Pavel se zabývá jedním aspektem poslušnosti, který byl obzvlášť aktuální v době, kdy psal, a možná také ve společenství, kterému byl list určen. Tehdy v palestinském židovství dozrávala protiřímská vzpoura zélótů, kterou o několik let později ukončilo zničení Jeruzaléma. Křesťanství vzniklo ze židovství, a mnoho křesťanů, i římských, k němu od židovství konvertovalo. Otázka poslušnosti římského státu vyvstávala nepřimo i pro křesťany. Apoštolská církev stála před rozhodujícím krokem. Svatý Pavel ji řeší, jako ostatně celý Nový zákon, na základě Ježíšova postoje a jeho slov, především pak jeho výroku o dani císařovi (srov. Mk 12,17). Království, o němž učí Kristus, „není z tohoto světa", tj. nemá ani národnostní, ani politický charakter. Proto může existovat pod jakýmkoli režimem, přijímat jím poskytované výhody (jako bylo římské občanství), ale zároveň i zákony. Otázka je v podstatě vyřešena poslušností státnímu zřízení. Poslušnost státu je následkem a jednou ze stránek poslušnosti mnohem důležitější a širší, nazývané apoštolem „přijetí evangelia" (srov. Řím 10,16).

Téma poslušnosti přirozeně nemůžeme omezit jen na aspekt poslušnosti státu. Svatý Pavel nás seznamuje s pozicí křesťanské poslušnosti, z úryvku ale nevyplývá vše, co by se o dané ctnosti dalo říci. Pavel uvádí důsledky zásad, již dříve stanovených v listě Římanům nebo i jinde, které musíme vyhledat, aby vnesly světlo do otázky poslušnosti a posloužily také nám. Máme vypátrat její „podstatu", z níž vycházejí všechny poslušnosti dílčí, včetně poslušnosti ke státní moci. K určité poslušnosti jsou totiž voláni všichni - představení i podřízení, řeholníci i laici - a jde o poslušnost ze všech nejdůležitější, držící a oživující všechny ostatní, o poslušnost, která není poslušností „člověka k člověku", nýbrž člověka k Bohu. Právě tu chceme ve škole Božího slova odhalit. Můžeme se dočíst, že „v současnosti se problém poslušnosti netýká tolik ochoty poslouchat přímo Ducha svatého" - k ní se

dokonce každý rád hlásí -, ale spíše „podřízení se hierarchii představované lidmi, podřízení se moci a zákonům." O tom jsem přesvědčen i já. Avšak právě proto, aby byla znovu umožněna konkrétní poslušnost viditelných zákonů a moci, musíme vyjít od poslušnosti Boha a jeho Ducha. Svěřme se proto Duchu svatému, ať nás vede za ruku nanáší cestě za znovuobjevením velkého tajemství poslušnosti.

1. Kristova poslušnost

Povahu a původ křesťanské poslušnosti poznáme poměrně snadno. Stačí se podívat, na základě jakého pojetí poslušnosti je Ježíš v Písmu definován „poslušným". Z něj je ihned jasné, že pravým základem křesťanské poslušnosti není její *idea*, ale *akt*; poslušnost není založena na abstraktním principu („podřízený musí poslouchat nadřízeného"), ale na činu. Nespočívá v „přirozeně daném řádu", ale sama nový řád zakládá a staví. Svě těžiště tedy nemá v rozumu („*recta ratio*"), ale v kerygmatu, a jejím základem je skutečnost, že Kristus v poslušnosti podstoupil i smrt (Flp 2,8).

„Naučil se poslušnosti z utrpení, jímž prošel, a tak dosáhl dokonalosti a všem, kteří ho poslouchají, stal se původcem věčné spásy" (Ž 5,8-9).

Zdrojem světla pro celé téma poslušnosti v listu Římanům je verš 5,19: „Poslušností jednoho jediného mnozí se stanou spravedlivými." Kristova poslušnost je přímým a historickým zdrojem ospravedlnění, přičemž poslušnost je s ospravedlněním úzce spjata. Kdo ví, jaké místo náleží ospravedlnění v epištole Římanům, může z textu poznat také to, jaké místo patří poslušnosti. Kristova poslušnost není pro Nový zákon jen jejím něj vyšším *příkladem*, nýbrž jejím *základem*. Je „ústavou" Božího království.

Pokusme se poznat povahu „*aktu*" poslušnosti, na němž je nový řád založen. Jinými slovy, pokusme se poznat, v čem spočívala Kristova poslušnost. Ježíš jako dítě poslouchal rodiče a jako dospělý se podřizoval mojžíšskému zákonu, veleradě, Pilátovi... Avšak svatý Pavel se nezabývá žádnou z oněch poslušností; má na mysli Kristovu poslušnost Otce. Kristova poslušnost je také považována za pravý opak Adamovy neposlušnosti:

„Jako se neposlušností jednoho člověka mnozí stali hříšníky, tak zase poslušností jednoho jediného mnozí se stanou spravedlivými" (Řím 5,19; srov. 1 Koř 15,22).

Kristova poslušnost „k smrti, a to k smrti na kříži" je stavěna jako tichý protějšek neposlušnosti Adama, který chtěl být „roven Bohu" (srov. Flp 2,6nn.), i v hymnu epištole Filipánům. Ale koho neposlechl Adam? To přece nebyli rodiče, státní moc, nebo zákony ... Neposlechl Boha. Kořenem veškeré neposlušnosti je neuposlechnutí Boha a kořenem veškeré poslušnosti je Boha poslouchat.

Svatý Ireneus vykládá Ježíšovu poslušnost na základě žalmů o Služebníkovi jako vnitřní a absolutní podřízenost se Bohu v krajně obtížné situaci:

„Hřích, který přišel skrze dřevo, byl skrze poslušnost dřeva zrušen, neboť Syn člověka byl pro poslušnost Boha na dřevo přibit a zničil moudrost zla, aby do světa mohla proniknout moudrost dobra. Zlo je neposlouchat Boha, jako poslouchat Boha je dobro. Proto Slovo prostřednictvím proroka Izaiáše praví: 'Já nevzdoruji ani neuhýbám nazpět. Nastavuji záda těm, kteří mě bijí, a své líce těm, kteří rvou mé vousy, neukrývám svou tvář před potupami a poplíváním' (Iz 50,5-6). Mocí poslušnosti, v níž vytrval až do smrti, když visel na dřevě, ukončil onu starou neposlušnost, k níž skrze dřevo došlo" (traktát *Proti bludným naukám* 34).

Celý Ježíšův život je poslušností prosycen. Zatímco svatý Pavel a list Židům se věnují úloze poslušnosti při Ježíšově smrti (srov. Flp 2,8; Žid 5,8), svatý Jan spolu se synoptiky doplňuje obraz její úlohy v Ježíšově každodenním životě. „Můj pokrm jest, abych činil vůli toho, který mě poslal" a: „Stále dělám, co se líbí jemu" (Jan 4,34; 8,29).

Ježíšova poslušnost k Otci se projevuje především dodržováním slov Písma. Při pokoušení na poušti se Ježíš odvolává na Boží výroky a opírá se o ně se slovy: „Je psáno!" Boží výroky se za skutečného působení Ducha stávají hybnou silou živoucí Boží vůle a zjevují svoji „závaznou" povahu Božích příkazů. Zde je pramen poslušnosti nového Adama na poušti! Lukáš po posledním Ježíšově „je psáno" pokračuje ve vyprávění slovy: „Ďábel od něho odešel" (srov. Lk 4,12) a „Ježíš se vrátil do Galileje v moci Ducha" (Lk 5,14). Duch svatý je dán těm, „kdo ho poslouchají" (srov. Sk 5,32). Svatý Jakub vyzývá: „Podříd'te se tedy Bohu. Vzepřete se ďáblu a uteče od vás" (Jak 4,7). Tak tomu bylo při pokoušení Ježíše. Ježíšova poslušnost je dokazována obzvláště na slovech zákona, proroků a žalmů, psaných o něm a pro něho, která jako člověk postupně poznával, když přijímal a naplňoval své poslání. Vysvětlením dokonalého souladu proroctví Starého zákona a Ježíšových činů, o nichž čteme v Novém zákoně, není to, že proroctví vycházejí z činů (tj. že byla přizpůsobena podle skutků), nýbrž že činy vycházejí z proroctví. Dokonalou poslušností Kristus „uskutečnil", co o něm Otec napsal. Když se učedníci při Ježíšově zatčení pokoušejí klást odpor, říká: „Ale jak by se potom splnila Písma, že to tak musí být?" (Mt 26,54).

Jako kdyby byl Ježíš celým životem veden po zářící stopě, ostatním lidem neviditelné a složené z výroků pro něho psaných. Z Písma odvozuje ono „musí to tak být", které určovalo celý jeho život.

Velikost Kristovy poslušnosti lze *objektivně* měřit jeho utrpením a *subjektivně* láskou a svobodou, s nimiž uposlechl. Ježíš se skví nejvyšší a nekonečnou synovskou poslušností. Ani v krajních situacích, jako když mu

Otec dává pít kalich umučení, mu ze rtů nemizí synovské: „Abba! Bože můj, Bože

můj, proč jsi mě opustil?" (Mt 27,46), které zvolal na kříži. Podle Lukáše však vzápětí dodává: „Otče, do tvých rukou odevzdávám svého ducha" (Lk 23,46). Ježíš se na kříži „vzdal Bohu, který se vzdával jeho!" Taková je poslušnost až k smrti, „skála naší spásy".

2. Poslušnost jako milost: křest

V páté kapitole listu Římanům svatý Pavel představuje Krista jako zakladatele rodu poslušných, jako protějšek Adama, který byl zakladatelem rodu neposlušných. V následující šesté kapitole nám apoštol objasňuje, jakým způsobem do tohoto dění vstupujeme, tj. křtem. V první řadě stanoví následující zásadu: Jestliže se člověk svobodně podřídí něčí moci, je mu pak zavázán službou a poslušností: „Víte přece, když se někomu zavazujete k poslušné službě, že se stáváte služebníky toho, koho posloucháte - buď otročíte hříchu, a to vede ke smrti, nebo posloucháte Boha, a to vede k spravedlnosti" (Řím 6,16).

Po stanovení této zásady připomíná svatý Pavel fakt, že křesťané se skutečně a svobodně podřídili Kristově moci v den, kdy ho ve křtu přijali za svého Pána: „Díky Bohu za to, že jste sice byli služebníky hříchu, ale potom jste se ze srdce přiklonili k tomu učení, které vám bylo odevzdáno. A tak jste byli osvobozeni od hříchu a stali jste se služebníky spravedlnosti" (Řím 6,17-18).

Křtem jsme změnilí pána a přešli z jednoho tábora do druhého: z hříchu do spravedlnosti, z neposlušnosti do poslušnosti, od Adama ke Kristu. To všechno vyjádřila liturgie protikladem: „odříkám se - věřím". V dávných dobách se při některých křestních obřadech prováděla názorná gesta, která tento vnitřní pochod naznačovala. Křtěnec se nejdříve s gestem zavržení a odvrácení se od ďábla a jeho děl obrátil k západu, považovanému za symbol temnot, aby se potom otočil k východu, symbolu světla, a s hlubokou poklonou pozdravil Krista coby svého nového Pána. Je to podobné, jako když voják ve válce mezi dvěma královstvími přejde z tyranova vojska k vojsku osvoboditele.

Poslušnost je tedy v křesťanském životě něčím ustavujícím, činem potřebným a nutným k přijetí Kristovy moci. Moc není mocí, pokud ze strany člověka schází poslušnost. Ve křtu jsme přijali Pána, *Kyria*, ale je to Pán „poslušný" a stal se Pánem právě pro svou poslušnost (srov. Flp 2,8-11) a lze říci, že jeho moc na poslušnosti stojí. Spíš než *o poddanost* tu jde *o podobnost*. Poslouchat tohoto Pána znamená podobat se mu, neboť i on byl poslušný.

Znamení potvrzení této Pavlovy myšlenky nacházíme v prvním Petrově listě. Na samém začátku stojí, že: „vyvolení byli předem vyhlédnuti od Boha Otce a posvěceni Duchem, aby se poslušně odevzdali Ježíši Kristu" (1 Petr 1,2).

Křesťané byli vyhlédnuti a posvěceni, „aby se poslušně odevzdali"; povolání křesťanů je povoláním k poslušnosti! O něco dál v témže spisu jsou věřící velmi

sugestivně nazváni „děťmi poslušnosti" (1 Petr 1,14). Zrodili se totiž z rozhodnutí, že budou poslouchat Krista. Není správné překládat jejich označení slovním spojením „poslušné děti", jako by se jednalo pouze o návaznost na židovství, neboť autor bezprostředně poté vysvětluje, že křesťané byli při křtu „očistěni díky poslušnosti k pravdě" (1 Petr 1,22). Souvislost je tedy jasně kérygmatická, nikoli morální.

Zjišťujeme proto, že poslušnost je nejdříve dar, a teprve potom ctnost, nejdříve milost, a pak teprve zákon. Rozdíl je ten, že zákon vykonání určité věci *nařizuje*, zatímco milost k jejímu vykonání *uschopňuje*. Poslušnost je v první řadě Božím dílem v Kristu a je věřícímu předvedena, aby ji pak sám ve svém životě věrně napodoboval. Jinými slovy: nemáme jen *povinnost*, ale také *milost* poslouchat.

Křesťanská poslušnost tedy pramení ze křtu. Křtem jsou všichni křesťané „povoláni" k poslušnosti - v určitém smyslu složili „slib" poslušnosti. Znovuobjevení tohoto faktu vyplývajícího ze křtu a společného všem vychází vstříc životně důležitým potřebám laiků v církvi. Druhý vatikánský koncil vyhlásil princip „všeobecného povolání ke svatosti" Božího lidu (*Lumen gentium*, 40), a jelikož bez poslušnosti nemůže být řeč o svatosti, prohlásit, že všichni pokřtění jsou povoláni k tomu, aby se stali svatými, je totéž jako říci, že všichni jsou povoláni k poslušnosti, a mají tedy také všeobecné povolání k poslušnosti. Teď však musí být pokřtěným představena taková svatost a poslušnost, která je i pro ně a která není příliš poznamenána zvláštními rysy a vázaná na podmínky, stav a tradice příliš odtažitá od jejich života. Objektívním základem takové svatosti nemůže být nic jiného než její podstatná svatost vytyčená Božím slovem a spočívající ve křtu.

3. Poslušnost jako „povinnost": následování Krista

V první části epištoly Římanům nám svatý Pavel představuje Krista jako *dar*, který máme přijmout vírou, v druhé části - parenetické - nám ho pak dává za *příklad*, který máme následovat svým životem. Tyto dva aspekty spásy jsou přítomny i v rámci jednotlivých ctností nebo plodů Ducha. Všechny křesťanské ctnosti obsahují prvek tajemství a prvek askeze a spočívají jednak na milosti, jednak na svobodě. Existuje poslušnost nám *zjevovaná* a poslušnost námi *projevovaná*. A nyní nadešel vhodný okamžik k tomu, abychom se zaměřili na její druhý aspekt: na naše činné následování Kristovy poslušnosti. Na poslušnost jako naši povinnost.

Jakmile se pokusíme prostřednictvím Nového zákona zjistit, co povinnost poslušnosti obnáší, dojdeme k překvapivému objevu, že poslušnost je téměř vždy nazírána jako poslušnost vůči Bohu. Je v něm samozřejmě psáno i o všech ostatních formách poslušnosti: prokazované rodičům, pánům, představeným, státní moci, „každému lidskému zřízení" (1 Petr 2,13), ale značně řidčeji a méně okázale. Podstatné jméno „poslušnost" označuje jako nejvýznamnější termín vždy a pouze poslušnost vůči Bohu, nebo v každém případě k instancím Boží

strany, s výjimkou jednoho jediného místa listu Filemonovi, kde je jím označena poslušnost vůči apoštolovi. Svatý Pavel mluví o poslušnosti vůči *víře* (Řím 1,5; 16,26), *učení* (Řím 6,17), *evangelium* (Řím 10,16; 2 Sol 1,8), *pravdě* (*Gal 5,7*) a *Kristu* (2 Koř 10,5). Táž slova nalézáme i jinde: Skutky apoštolů mluví o poslušnosti *víře* (Sk 6,7), první list Petřův o poslušnosti *Kristu* (1 Petr 1,2) a *pravdě* (1 Petr 1,22).

Ale je vůbec možné a má smysl mluvit o poslušnosti Bohu dnes, kdy je nová a živá Boží vůle zjevená v Kristu plně vyjádřena a zpředmětněna celou řadou zákonů a hierarchií? Lze uvažovat o tom, že je dosud možné přijmout nějakou „volnou“ Boží vůli a naplnit ji? Kdyby se živoucí Boží vůle dala uzavřít a definitivně a vyčerpávajícím způsobem zpředmětnit do řady zákonů, norem a institucí, do „řádu“ stanoveného a daného jednou provždy, církev by zkameněla. Znovuobjevení významu poslušnosti k Bohu je jedním z přirozených následků opětovného odhalování - vedle hierarchické dimenze církve - její dimenze pneumatické a primátu, jenž v ní náleží Božímu slovu. Jinými slovy: poslušnost Bohu je pochopitelná pouze tehdy, je-li dostatečně jasně řečeno, že Duch svatý „uvádí církev do veškeré pravdy, sjednocuje ji ve společenství a ve službě, vybavuje ji ařídí různými hierarchickými a charismatickými dary a zdobí svými plody. Omlazuje církev silou evangelia, bez ustání ji obnovuje a přivádí k dokonalému sjednocení s jejím snoubencem“ (*Lumen gentium 4*).

Pouze tehdy, když věříme ve skutečnou a současnou „vládu“ Zmrtvýchvstalého nad církví a jsme vnitřně přesvědčeni o tom, že i dnes - jak se praví v žalmu - Bůh sám, Bůh Hospodin volá a nehodlá mlčet (Ž 50), jen tehdy jsme schopni pochopit nezbytnost a význam poslušnosti k Bohu. Poslušností popřáváme sluchu Bohu hovořícímu v církvi prostřednictvím svého Ducha, jenž ozařuje Ježíšova slova a slova celého Písma, dodává jim moc a činí je řečišti, jimiž k nám proudí živoucí a současná Boží vůle.

Poslušnost Bohu a evangelium se nevyhnutelně ocitla v pozadí, alespoň na úrovni reflexního vědomí, v období, kdy byla církev pojímána především jako instituce, jako „dokonalá společnost“, vybavená od svého prvopočátku veškerými prostředky, mocí a strukturami k dovedení lidí ke spáse, aniž by k tomu potřebovala nějaké další Boží zásahy. V momentě, kdy je církev opět a zcela jasně pojímána jako „tajemství a instituce“ zároveň, se poslušnost automaticky znovu vrací na své místo a opět se stává poslušností nejen instituci, nýbrž i Duchu, nejen lidem, nýbrž a v první řadě Bohu, stejně jako jí byla pro Pavla.

Tajemství a instituce v církvi si neprotiřečí, ale tvoří jednotu - a my máme nyní dokázat, že duchovní poslušnost k Bohu neodvádí člověka od poslušnosti k viditelné a institucionální moci, ale naopak ji obnovuje, posiluje a oživuje do té míry, že se poslušnost ve vztahu k lidem stává kritériem pro posouzení existence poslušnosti ve vztahu k Bohu a její autenticity. Uposlechnutí Boha mívá většinou následující průběh. Člověku se v srdci začne mihotat určitá, jemu

určená Boží vůle. To je „vnuknutí“, které se rodívá z Božího slova vyslechnutého nebo přečteného v modlitbě. Člověk neví, kde se v něm ona myšlenka vzala a jak vznikla, najde ji však v sobě křehkou a klíčící, takže může být velice snadno zadušena. Člověk se cítí být oním slovem nebo oním vnuknutím „osloven“, cítí, že od něho „žádá“ něco nového a odpovídá na ně „ano“. Onen souhlas je ještě neurčitý a nejasný co do formy a způsobu, jakým má být vykonán, ale naprosto jasný a pevný co do své podstaty. Jako by člověk dostal zalepenou obálku a přijal ji s celým obsahem, a tím uskutečnil svůj akt víry. Dříve vnímaná vnitřní jasnost a zřejmost vzápětí pomine. Pohnutky, které byly tak zjevné, se zamlží. Zůstává jedna jediná věc, o níž nemůže pochybovat, ani kdyby chtěl: že jednoho dne dostal příkaz od Boha a odpověděl „ano“, co v takové situaci dělat? Nemá smysl vršit jedno připomenutí na druhé a snažit se o další a další rozlišování. Onu věc nezrodilo „tělo“, lidská inteligence, a proto ji člověk svou inteligencí nemůže znovu najít. Zrodila se „z Ducha“ a může být opět nalezena jenom v Duchu. Ale Duch už k člověku nemluví přímo, v jeho nitru, nýbrž mlčí a odkazuje jej na církve a jí ustanovená místa. Tehdy má člověk složit toto volání do rukou představeného, nebo té osoby, která ho nějakým způsobem duchovně vede. Má věřit, že je-li ono volání od Boha, Bůh je jako takové zjeví osobě, která ho zastupuje.

Jak se však zachovat, když se před člověkem rýsuje střet mezi dvěma poslušnostmi, když představený žádá něco jiného, nebo opačného, než si člověk myslí, že je mu přikazováno Bohem? Stačí se zeptat sebe sama: co v takovém případě učinil Ježíš? Přijal vnější poslušnost a podřídil se lidem, čímž poslušnost Otci neodepřel, ale naplnil ji. Právě to totiž Otec chtěl. Nevědomky a nechtěně, někdy v dobré víře a někdy bez ní, se lidé stávají nástroji Boží vůle - jako tehdy Kaifáš, Pilát a zástupy - místo toho, aby plnili vůli vlastní. Ovšem ani toto pravidlo není absolutní: Boží vůle a svoboda může od člověka žádat - jako se to stalo Petrovi při příkazu velerady - aby uposlechl Boha, nikoli lidi (srov. Sk 4,19-20).

Bohu můžeme projevovat poslušnost neustále. Stává se, že poslušnost viditelnému řádu a moci projevíme jen několikrát za život, třikrát či čtyřikrát - mám na mysli závažné projevy poslušnosti -, výzev k uposlechnutí Boha je však tolik! Čím více člověk poslouchá, tím více se množí Boží příkazy, neboť Bůh ví, že to je nejkrásnější dar, který může člověku dát. Je to dar, který věnoval svému vyvolanému Synu Ježíši. Když Bůh nalezne duši rozhodnutou jej poslouchat, vezme její život do rukou, jako se ve člunu bere do rukou veslo, nebo u kočáru opratě. Stává se opravdu, nejen teoreticky, „Pánem“ - tím, kdo „řídí“, „vládne“ - a dá se říci, že určuje gesta a slova onoho člověka v každém okamžiku, také způsob, jímž využívá svůj čas, a vůbec všechno.

Jak bylo uvedeno, poslušnost vůči Bohu lze projevovat *neustále*. Je třeba dodat, že existuje i poslušnost, kterou můžeme projevovat *všichni* bez výjimky, ať podřízení či nadřízení. Říká se, že kdo chce rozkazy udělovat, musí je umět

plnit. To není jen zásada zdravého rozumu, učení má také teologický důvod. Znamená totiž, že pravým zdrojem duchovní autority je spíše poslušnost než titul nebo funkce, kterou zastáváme, chápat autoritu jako poslušnost znamená nespokojovat se s pouhou *mocí*, ale usilovat i o onu *přirozenou autoritu* plynoucí ze skutečnosti, že za tímto člověkem stojí Bůh a podporuje jeho rozhodnutí. Znamená to přiblížit se k takovému typu autority, který byl typický pro Kristovo jednání a který nutil lidi, aby si kladli otázku: „Co to je? Nové učení plné moci“ (Mk 1,27). Ve skutečnosti se jedná o jinou autoritu, o vnitřní, nikoli vnější moc. Pokud příkaz dává rodič nebo představený, který se snaží žít podle Boží vůle, který se modlí, a než by přitom hájil osobní zájmy, neboť mu jde jen o dobro jeho dítěte nebo bratra, tehdy se na jeho stranu staví i sama Boží moc. Dojde-li k odporu, řekne Bůh člověku, který jej představuje, totéž, co kdysi Jeremiášovi: „Hle, učinil jsem tě dnes opevněným městem... bronzovou hradbou ... Budou proti tobě bojovat, ale nic proti tobě nezmohou, neboť já budu s tebou“ (Jer 1,18.19).

Svatý Ignác Antiochijský udělil svému spolubratru biskupu tuto obdivuhodnou radu: „Nic ať se neděje bez tvého souhlasu, ale ty zároveň nečiň nic bez souhlasu Božího“ (svatý Ignác Antiochijský, *List Polykarpovi* 4,1).

Na této cestě není samo o sobě nic mystického nebo mimořádného, je otevřena všem pokřtěným. Spočívá v „přednášení záležitostí Bohu“ (srov. Ex 18,19). Mohu se sám rozhodnout, zda vykonám, či nevykonám určitou cestu, práci, návštěvu, koupi, a po svém rozhodnutí se modlit k Bohu, aby ona záležitost dopadla dobře. Jestliže se však ve mně zrodí láska k poslušnosti Bohu, budu jednat jinak. Nejdřív se zeptám Boha -velmi snadno, prostředkem, který máme k dispozici všichni: modlitbou - je-li jeho vůle, abych vykonal onu cestu, práci, návštěvu, či koupi, a ať už danou věc provedu nebo ne, v každém případě bude aktem poslušnosti k Bohu, a ne mou vlastní iniciativou. Je jasné, že během krátké modlitby většinou neuslyším žádný hlas a nedostanu nějakou přesnou odpověď, co mám dělat, nebo taková odpověď alespoň není nutná k tomu, aby můj čin byl poslušností. Tím jsem totiž přednesl svou záležitost Bohu, zbavil jsem se své vůle a poskytl Bohu příležitost, aby zasáhl do mého života, pokud si to přeje. K čemukoli se rozhodnu, budu-li se při rozhodování řídit řádnými pravidly rozlišování, půjde o poslušnost Bohu. Jako věrný služebník nikdy nepřijme popud nebo příkaz od cizích lidí a vždy jim odpoví: „Musím se nejdřív zeptat svého pána,“ tak ani pravý Boží služebník nepodnikne nic, dokud si neřekne: „Musím se pomodlit, abych věděl, co si můj Pán přeje, abych udělal.“ Tím předává Bohu oprať svého života. Boží vůle tak proniká až do nejzazšího koutku bytí, činí je drahocenným jako „živou, svatou, Bohu milou obět“ (Řím 12,1).

Platí-li pravidlo „přednášení záležitostí Bohu“ pro drobné všední záležitosti, o to více platí pro ty velké, jako je například výběr povolání. Mám uzavřít manželství, nebo ne, mám sloužit Bohu v manželství, nebo v zasvěceném

životě? Samo slovo „povolání“ - které z Božího pohledu znamená volání - má ze strany člověka význam pasivní, znamená odpověď, tj. poslušnost. V tomto smyslu je povolání dokonce základní poslušností života, specifikující křest a vytvářející tak ve věřícím člověku trvalý stav poslušnosti. Kdo se žení, má tak učinit „v Pánu“ (1 Koř 7,39), to znamená v poslušnosti. Tak se manželství stane poslušností k Bohu, avšak ve smyslu osvobozujícím, nikoli donucovacím, jak tomu bývá, když se člověk žení, aby vyhověl rodičům nebo určité potřebě. Pak se už nejedná o výhradně jeho rozhodnutí, které by později předložil Bohu jen k odsouhlasení a k požehnání; jedná se o rozhodnutí učiněné spolu s Bohem v synovském přijetí jeho vůle, která je jistě vůlí lásky. V obou situacích pocítujeme dost velký rozdíl. Je něco jiného, když v těžkých situacích vyvolaných naším rozhodnutím můžeme říci, že jsme je sami nechtěli a octli jsme se v nich z Boží vůle, takže nám Bůh neodepře svou pomoc a milost.

Je zřejmé, že poslušnost Bohu není ani ve své zkonkretizované podobě pouze církevním obročím a že je otevřena všem pokřtěným. Laici sice v rámci církve nemají představeného, kterého musejí poslouchat - alespoň ne v témže smyslu jako řeholníci a kněží -, zato však mají „Pána“ a mají poslouchat jeho! Mají jeho slovo! Kam až židovské kořeny slova „poslouchat“ dosahují, všude označuje vyslechnutí a vztahuje se na Boží slovo. Řecký termín pro poslušnost (*hypakouein*), používaný v Novém zákoně, znamená v doslovném překladu „pozorně naslouchat“ nebo „popřát sluchu“ a tentýž význam má i latinské slovo „*oboedientia*“ (z *ob* - *audire*). Prapůvodním významem slova poslouchat je podřídit se Slovu, přiznat mu jeho skutečnou moc nad člověkem. Z toho je zřejmé, že za znovuobjevením Božího slova v současné církvi musí těsně následovat i znovuobjevení poslušnosti. Boží slovo nelze pěstovat bez současného pěstování poslušnosti. To bychom se *ipsofacto* stali neposlušnými. „Neposlouchat“ (*parakouein*) znamená slyšet špatně, naslouchat roztržitě. Dalo by se říci, že to znamená vyslechnout ono slovo s odstupem, neutrálně, bez pocitu závaznosti, podržet si v konfrontaci se slovem svou rozhodovací moc. Neposlušní jsou ti, kdo slovo vyslechnou -jak říká Ježíš -, ale neuvádějí je ve skutek (Mt 7,26). A to ani ne tak ve smyslu pokulhávání praktických kroků za teorií, jako v tom, že si otázku praxe vůbec nepřipouštějí. Zkoumají slovo bez ponětí, že by se mu měli podřídit. Vládnu slovu v tom smyslu, že ovládají prostředky, jimiž ho analyzují, ale jím být ovládnuti nechtějí. Chtějí si zachovat neutralitu, jak se na každého učence ve vztahu k předmětu studia sluší a patří. Cesta poslušnosti se naopak otevírá před každým, kdo se rozhodne žít „pro Pána“. Je to požadavek daný opravdovým obrácením. Jako jsou řeholníkovi ihned po složení řeholních slibů předána řádová pravidla, aby je dodržoval, tak je křesťanu, který v Duchu svatém nově konvertoval k evangelium, předáno toto prosté pravidlo obsažené v jedné větě: „Buď poslušný! Poslouchej Slovo!“ V boji, který mezi dvěma „královstvími“ probíhá, bude spása v poslušnosti. Spasen bude zástup poslušných žijících heslem: „Poslušnost Bohu!“

4. Hle, přicházím, Bože můj...

Abychom překonali současnou krizi poslušnosti v církvi, musíme se do poslušnosti zamilovat, neboť kdo se do ní zamiluje, bude snadno nacházet příležitosti, jak ji uvádět ve skutek. Pokusil jsem se objasnit některé z motivů, které nám v tomto úsilí pomáhají: příklad Ježíše, našeho křtu ... Jeden z nich však naše srdce oslovuje nejvíce: vlídnost Boha Otce. Poslušnost je klíčem k srdci Boha Otce. Když se Abrahám vrátil z hory Mórija, řekl mu Bůh, že mu jistotně požehná ... „Ve tvém potomstvu budou požehnány všechny pronárody země, *protože jsi uposlechl mého hlasu*“ (Gn 22,18).

Tón těchto slov v nás vyvolává představu někoho, kdo se musel dlouho a tvrdě ovládat, ale teď může konečně dát volný průchod tomu, co mu leží na srdci. Táž situace se opakuje s Ježíšem, i když na nekonečně vyšší úrovni, poněvadž Kristus se stal poslušným až k smrti. Otec ho vyvýšil a dal mu jméno nad každé jiné jméno (srov. Flp 2,8-11). Vlídnot Boha Otce není nereálnou metaforou. Je to Duch svatý! Petr ve Skutcích apoštolů říká, že Bůh dává Ducha svatého těm, kdo ho poslouchají (srov. Sk 5,29).

Jestliže si přejeme být zahrnuti Boží vlídností, musíme se také naučit odpovídat: „Tady jsem!“ Tato kratičká větička zaznívající v celé bibli je v lidské řeči jednou z nejprostších, ale také Bohu nejmilejších. Vyjadřuje tajemství poslušnosti prokazované Bohu: Abrahám Bohu odpověděl: „Tu jsem!“ *Hineni* (Gn 22,1); Mojžíš řekl: „Tu jsem!“ (Ex 3,4); Samuel odpověděl: „Tu jsem!“ (1 Sam 3,1 nn.); Izaiáš řekl: „Hle, zde jsem“ (Iz 6,8); Marie řekla: „Hle, jsem služebnice Páně“ (Lk 1,38); Ježíš řekl: „Zde jsem“ (Žid 10,9). Jako bychom byli přítomni hlášení, na které vyvolání jeden po druhém odpovídají: „Zde!“ Tito lidé skutečně odpověděli na Boží výzvu.

Duchovní zkušenost vylíčená ve 40. žalmu nám pomůže formulovat „předsevzetí“, jímž tuto meditaci zakončíme. Žalmista je naplněn radostí a vděčností nad dobrodiním, které mu prokázal jeho Bůh („Všechnu naději jsem složil v Hospodina. On se ke mně sklonil... Vytáhl mě z jámy zmaru ...“), a ve skutečném stavu milosti se táže, čím se má Bohu za tolik dobra odvděčit: má mu dát celopal, oběti? Hned chápe, že to od něho Bůh nepožaduje. To by zdaleka nestačilo k vyjádření stavu jeho srdce. Dostane se mu však vnuknutí a zjevení. Bůh od něho žádá velkomyslné a slavnostní rozhodnutí, že od této chvíle bude plnit vše, co od něj Bůh bude chtít, a bude ho ve všem poslouchat. A odpoví:

„Hle, přicházím,

jak ve svitku knihy o mně stojí psáno. Plnit, Bože můj, tvou vůli je mým přáním,

tvůj zákon mám ve svém nitru.“

Ježíš ta slova přijímá za svá, když přichází na svět: „Zde jsem, abych konal, Bože, tvou vůli“ (Žid 10,7).

Teď je řada na nás. Celý život můžeme den po dni žít ve znamení slov: „Hle, přicházím, Bože můj, abych plnil tvou vůli!“ Ráno, na počátku nového dne, dále při odchodu na schůzku, při setkání, při započetí jiné práce: „Hle, přicházím, Bože můj, abych plnil tvou vůli!“ Nevíme, co nám onen den, ono setkání či práce přinesou. Jistě víme jen jedno, že v nich chceme naplňovat Boží vůli. Nevíme, co každému z nás skrývá budoucnost; je však krásné se jí vydat vstříc s těmito slovy na rtech: „Hle, přicházím, Bože můj, abych plnil tvou vůli!“

XIII.

OBLEČME SE VE ZBROJ SVĚTLA

KŘEŠŤANSKÁ ČISTOTA

V četbě listu Římanům jsme došli až k místu, kde se praví: „Noc pokročila, den se přiblížil. Odložme proto skutky tmy a oblecme se ve zbroj světla. Žijme řádně jako za denního světla: ne v hýření a opilství, v nemravnosti a bezuzdnostech, ne ve sváru a závisti, nýbrž oblecte se v Pána Ježíše Krista a nevyhovujte svým sklonům, abyste nepropadali vášním" (Řím 13,12-14).

Svatý Augustin ve svých *Vyznáních* vypráví, jakou úlohu sehrál tento úryvek při jeho konverzi. K víře už téměř úplně přilnul; námitky byly rozdraceny jedna po druhé a Boží hlas k němu doléhal čím dál naléhavěji. Zadržovala ho však jedna věc. Strach, že nedokáže žít v čistotě.

„Zadržovaly mne pošetilé nicotnosti a ničemné marnosti, mé dávné přítelkyně, a tahajíce mne za lem mého roucha, totiž mé smyslnosti, šeptaly: 'Chceš nás opustit? Od tohoto okamžiku až do věčnosti nikdy již nebudeme s tebou? Od tohoto okamžiku až do věčnosti nebude ti nikdy více dovoleno to a ono?' A při slovech 'to a ono' jaké obrazy mně předváděly, můj Bože!"

Z druhé strany však Augustin slyšel čím dál naléhavější volání svědomí vyzývajícího k důvěře v Boha: „Vrhni se k němu a neboj se, on neustoupí a nenechá tě padnout na zem. Vrhni se k němu pln důvěry; sevře tě do své náruče a uzdraví tě" (Vyznání VIII, 11).

Byl právě na zahradě domu svého hostitele, když se slzami v očích sváděl tento vnitřní boj - náhle z vedlejší zahrady uslyšel dětský hlas, který opakoval: „*Tolle, lege!*, Vezmi a čti; vezmi a čti!" Pochopil ta slova jako Boží výzvu, a jelikož měl po ruce knihu listů svatého Pavla, náhodně ji otevřel, rozhodnut brát jako Boží vůli tu větu, na niž mu padne zrak nejprve. A spočinul mu právě na slovech, která jsme před chvílí vyslechli. V jeho nitru zazářilo světlo pokoje a zahnilo všechny temnoty nejistot. Teď už věděl, že s pomocí Boží může být zdrženlivý (srov. *Vyznání VIII*, 12).

To, co apoštol v úryvku nazývá „skutky tmy“, pojmenovává na jiných místech „touhami lidské přirozenosti“ a „skutky lidské svévole“ (srov. Gal 5,17.19). Ty, které nazývá „zbrojí světla“, jsou jinde pojmenovány jako „ovoce Božího Ducha“ (srov. Gal 5,22). Mezi skutky těla je dvěma různými slovy (*koite* a *aselgeid*) uváděna sexuální nevázanost, do jejíhož protikladu je stavěna čistota jako zdroj světla. Apoštol se v daném kontextu o tomto aspektu křesťanského života dál nešíří, ale ze seznamu neřestí na začátku dopisu (srov. Řím 1,26nn.) víme, za jak závažný ho považoval. Ačkoli se na

tomto místě čistotě otevřeně nevěnuje, poukazuje alespoň na fakt, že právě sem její problematika patří. Jedná se o třetí základní vztah, který chce Duch uzdravit. Po vztahu k Bohu, uzdravenému poslušností, a vztahu k bližnímu, uzdravenému láskou, přichází na řadu vztah člověka k sobě samému. Svatý Pavel uvádí velmi úzkou vnitřní souvislost mezi čistotou a svatostí a čistotou a Duchem svatým. Píše: „Neboť toto je vůle Boží, vaše posvěcení, abyste se zdržovali necudnosti a každý z vás aby uměl žít se svou vlastní ženou svatě a s úctou, ne ve vášnivé chtivosti jako pohané, kteří neznají Boha. Ať nikdo v této věci nevybočuje z mezí a neklame svého bratra, protože Pán ztrestá takové jednání ... Vždyť Bůh nás nepovolal k nečistotě, nýbrž k posvěcení. Kdo tím pohrdá, nepohrdá člověkem, nýbrž Bohem, jenž vám dává svého svatého Ducha" (1 Sol 4,3-8).

Pokusme se tedy tuto „výzvu“ Božího slova přijmout a zamysleme se důkladně nad plodem Ducha, kterým je čistota.

1. Křesťanské odůvodnění čistoty

Svatý Pavel v epištole Galatánům píše: „Ovoce Božího Ducha však je láska, radost, pokoj, trpělivost, laskavost, dobrota, věrnost, tichost a sebeovládání" (Gal 5,22).

Slovem „sebeovládání“ se překládá původní řecký výraz *enkrateia*. Tento termín má širokou škálu významů. Člověk se může ovládat v jídle, mluvení, v návalu hněvu. Ale tady, stejně jako je tomu téměř všude v Novém zákoně, označuje přesně vymezenou sféru sebeovládání, a to sebeovládání sexuálního. Tuto skutečnost vyvozujeme z faktu, že apoštol o něco výše, při vyjmenovávání „tužeb lidské přirozenosti“, uvádí jako opak sebeovládání výraz „porneia“, nečistotu (z tohoto termínu je odvozeno slovo „pornografie“).

K porozumění tématu nám tedy poslouží dvě klíčová slova: jedno pozitivní (*enkrateia*) a jedno negativní (*porneia*). To první popisuje vlastnost, druhé pak její nedostatek nebo její opak. Jak již bylo řečeno, termín *enkrateia* doslovně znamená sebeovládání, vládu nad sebou samým, a obzvláště nad pohlavními instinkty. Co však znamená *porneia*! V moderních překladech bible bývá ono slovo překládáno tu jako prostitute, tu jako necudnost, smilstvo, cizoložství, nebo jinými slovy. Významovým jádrem slova *porneia* je v každém případě „prodávat se“, zcizovat si vlastní tělo, tudíž prostituovat se (*pernemi* znamená „prodávám se“). Používáním daného termínu v souvislosti s téměř všemi projevy pohlavních poruch dává bible najevo, že každý hřích nečistoty je v určitém smyslu prostitucí, prodáváním sebe sama.

Ze slov svatého Pavla vidíme, že ke svému tělu a sexualitě můžeme zaujmout dva protikladné postoje; první je plodem Ducha, druhý je skutkem těla. První

z nich je ctnost, druhý je neřest. Zatímco při prvním si uchováváme sebeovládání a vládu nad svým tělem, při druhém své tělo prodáváme, zcizujeme si je tím, že se svou sexualitou zacházíme podle libosti, utilitaristicky a za účely odlišnými od těch, pro něž byla stvořena - z pohlavního aktu činíme akt úplatný, i když zisk nebývá vždy peněžní, jako při pravé a nefalšované prostituci, ale může mít podobu sobeckého a samoučelného požitku.

Protože má v Novém zákoně řeč o čistotě a nečistotě podobu pouhých výčtů ctností a neřestí, které nejsou dále rozváděny, způsobem vyjádření se příliš neliší od jazyka pohanských moralistů, například stoiků. Také oni totiž běžně používali obě nám již známá slova: *enkrateia* a *porneia*, sebeovládání a nečistota. Proto také na těchto slovech jako takových není nic obzvlášť biblického a křesťanského. Sebeovládání vyzdvihovali i pohanští moralisté, avšak pouze v souvislosti s vnitřním klidem, netečností (*apatheia*), sebevládou. Čistota byla podle nich ovládána zásadou „recta ratio“, zdravého rozumu. Tato stará pohanská slova však ve skutečnosti nabyly nového obsahu, který jim opět dodalo *kérygma*. Zaznívá to už v našem úryvku, kde je pohlavní nevázanost velmi výrazně kladena do protikladu s „oblečením se v Ježíše Krista“. Prvotní křesťané dokázali nový obsah uvedených slov rozeznat, protože byl předmětem zvláštní katecheze v jiných souvislostech.

Podívejme se nyní na jednu z oněch katechezí o čistotě, abychom zjistili pravý obsah a našli pravé křesťanské odůvodnění této ctnosti, vycházející z Kristovy velikonoční oběti. Jedná se o 1. list Korint'ánům, 12.-20. verš 6. kapitoly. Zdá se, že Korint'ané - možná překroucením jednoho z apoštolových výroků - pojali zásadu: „Všechno je mi dovoleno“ také jako ospravedlnění hříchu nečistoty. Apoštolova odpověď obsahuje zcela nové odůvodnění čistoty, vycházející z Kristova tajemství. Píše, že není dovoleno oddávat se smilstvu (*porneia*), prodávat se nebo se sebou zacházet podle libosti z toho prostého důvodu, že už nepatříme sobě, nejsme svoji, ale náležíme Kristu. Nemůžeme libovolně zacházet s tím, co nám nepatří. „Nevíte, že vaše těla jsou údy Kristovými ... (a) že nepatříte sami sobě?“ (1 Koř 6,15.19).

Pohanské zdůvodnění je v jistém smyslu naprosto převrácené, neboť přijalo za nejvyšší ochraňovanou hodnotou nikoli sebeovládání, ale neovládání se. „Tělo však není pro smilstvo, nýbrž pro Pána“ (1 Koř 6,13), a proto poslední odůvodnění čistoty zní: neboť „Ježíš je Pán“. Jinak řečeno, křesťanská čistota je spíše než na ovládnutí pudů rozumem založena na ustanovení Kristovy vlády nad celou osobou, nad jejími pudy i myslí. Nejdůležitější není to, abych nad sebou vládl já sám, ale aby nade mnou vládl Ježíš. Kvalitativní skok z jednoho přístupu k druhému je téměř nezměřitelný. V prvním případě se čistota vztahuje na mě a jejím cílem jsem já, zatímco v druhém případě je

vztažena na Ježíše a jejím cílem je Ježíš. O vlastní sebeovládání usilovat sice máme, ale jen proto, abychom je pak postoupili Kristu. Christologické zdůvodnění čistoty zaznívá ještě naléhavěji díky slovům, která říká Pavel v našem úryvku.

Nejsme „Kristovi“ jen obecně, jako jeho vlastnictví či majetek, jsme samotným tělem Krista, jeho údy! To celou věc činí mnohem závažnější, protože to znamená, že skutkem nečistoty prostituji Kristovo tělo, dopouštím se nenáviděné svatokrádeže; užívám „násilí“ vůči tělu Božího Syna. „Mám tedy z údu Kristových učinit údy nevěstky?“ (1 Koř 6,15), táže se apoštol. Taková hypotéza svým dopadem člověka vyděsí už při samotné představě.

K odůvodnění *christologickému* apoštol vzápětí připojuje odůvodnění *pneumatologické*, tj. týkající se Ducha svatého: „Či snad nevíte, že vaše tělo je chrámem Ducha svatého, který ve vás přebývá a jež máte od Boha?“ (1 Koř 6,19).

Zneužit své tělo tedy znamená znesvětit Boží chrám; ale zničí-li člověk Boží chrám, zničí Bůh jej (srov. 1 Koř 3,17). Spáchat nečistý skutek znamená „zarmoutit svatého Ducha Božího“ (srov. Ef 4,30).

Vedle zdůvodnění christologického a pneumatologického apoštol naráží také na *zdůvodnění eschatologické*, tj. na poslední lidské určení: „Bůh, který vzkřísil Pána, vzkřísí svou mocí i nás“ (1 Koř 6,14).

Naše tělo je určeno ke vzkříšení; jednoho dne má mít účast na blaženosti a slávě duše. Křesťanská čistota není založena na opovrhování tělem, ale právě naopak na velké úctě k jeho důstojnosti. Církevní otcové bojovali s gnostiky argumentem, že evangelium nekáže spásu „od těla“, nýbrž „těla“. Ti, kteří své tělo považují za „vnější oděv“, určený k jeho pozdějšímu opuštění zde na zemi, nemají - na rozdíl od křesťanů - důvod uchovávat je neposkvřené. „Libertinská“ hnutí v průběhu dějin vždy pramenila z proudů, které kázaly radikální spiritualismus - takový proud představovali například kataři. Jeden z církevních otců napsal: „Tělo, jsa v každé činnosti spojeno s duší, bude jí druhem též ve všem budoucím dění. Mějme proto, bratři, naše těla v úctě a nezneužívejme jich jako vnějších věcí; neříkejme jako kacíři, že tělesný šat je cosi vnějšího, ale prokazujme mu úctu jako věci k naší osobě náležející. Ze všeho, co jsme skrze tělo učinili, budeme muset složit účty Bohu“ (sv. Cyril Jeruzalémský, *Katecheze XVIII*,20; PG 33,1041).

Apoštol zakončuje katechezi o čistotě naléhavou výzvou: „Proto svým tělem oslavujte Boha!“ (1 Koř 6,20).

Lidské tělo je tedy určeno ke slávě Boží a Bůh je jím oslavován, když člověk žije svou sexualitu a celou svou tělesnost v láskyplné poslušnosti Boží vůli,

což je totéž jako uchovávat samotný smysl sexuality, její vnitřní a původní povahu, již není prodávat se, nýbrž dávat se. K takovému oslavování Boha skrze vlastní tělo není nezbytně nutné se své vlastní sexuality zříkat. Svatý Pavel totiž hned v následující kapitole, 1 Koř 7, vysvětluje, že Bůh může být oslavován dvěma způsoby a dvěma odlišnými charismaty: manželstvím, nebo panenstvím. Boha svým tělem oslavují panna a panice, ale také ti, kdo se žení a vdávají, pokud svým životem naplňují požadavky svého stavu.

2. Čistota, krása a láska k bližnímu

V novém světle velikonočního tajemství, jež nám dosud přibližoval svatý Pavel, patří ideálu čistoty výsadní postavení v každé syntéze křesťanské morálky obsažené v Novém zákoně. Lze říci, že není jediného Pavlova dopisu, v němž by mu při popisování nového života v Duchu nevěnoval určitý prostor (srov. např. Ef 4,17 - 5,33; Kol 3,5-12). Tento zásadní požadavek čistoty je pokaždé rozveden podle jednotlivých stavů křesťanského života. Pastýřské epištoly znázorňují podobu čistoty u mládeže, žen, manželů, starších lidí, vdov, kněží a biskupů; představují různé stránky čistoty v cudnosti, manželské věrnosti, umírněnosti, zdrženlivosti, panenství a studu. Tento aspekt křesťanského života ve svém souhrnu určuje „krásu“ nebo „krásnou“ povahu křesťanského povolání, jak bývá nazývána v Novém zákoně a v pastýřských epištolách zvláště. Ta splývá s jejím druhým rysem, s „dobrotou“, a spolu s ní vytváří ideál „dobré krásy“ nebo „krásného dobra“. Proto lze říci jak „dobré skutky“, tak „krásné skutky“, aniž by se přitom měnil význam vyřčeného. Křesťanská tradice pojmenováním čistoty „krásnou ctností“ přejala tuto biblickou vizi, která přes své zneužívání a leckdy příliš jednostranné pojetí vyjadřuje hlubokou pravdu. Čistota je skutečně krásná!

Tato čistota je spíše stylem života než samostatnou ctností. Projevuje se celou řadou způsobů, sahajících daleko za vlastní hranice sexuality. Kromě čistoty *těla* existuje také čistota *srdce*, jejímž prostřednictvím si člověk oškliví nejen „zlé“ činy, ale i takové touhy a myšlenky (srov. Mt 5,8.27-28). A posléze i čistota *úst*, sestávající ze stránky negativní - vyvarování se oplzlých slov, sprostoty a nechutností (srov. Ef 5,4; Kol 3,8) - a ze stránky pozitivní - z upřímnosti a ryzosti slov, z odpovědí: „ano, ano“ a „ne, ne“ a z následování obětovaného Beránka, „v jehož ústech nebyla nalezena lest“ (srov. 1 Petr 2,22). A konečně máme také čistotu a průzračnost *očí* a pohledu. Ježíš říkal, že oko je světlem těla a je-li oko čisté, má světlo také celé tělo (srov. Mt 6,22nn.; Lk 11,34). Svatý Pavel vykresluje tento styl nového života velmi sugestivně: Křesťané zrození Kristovou obětí se mají stát „nekvašeným chlebem upřímnosti“ (srov. 1 Koř 5,8). Sám apoštolův výraz *eilikrinéia* v sobě obsahuje představu „slunečné průzračnosti“. A apoštol v našem úryvku mluví o čistotě jako o „zbroji světla“.

Dnes lidé rádi stavějí hříchy proti čistotě do protikladu ke hříchům proti bližnímu - za pravý přitom často považují jen hřích proti bližnímu. Přehnaný kult přiřčený v minulých dobách „krásné ctnosti“ bývá ironizován. Takový postoj lze částečně vysvětlit příliš jednostranným zdůrazňováním tělesných hříchů morálkou minulých dob, která dokonce místy vytvořila pravé a nefalšované neurózy a působila škody jak na pozornosti k povinnostem vůči bližním, tak na vlastní ctnosti čistoty, poněvadž je tím ochudila a oklestila na ctnost téměř jen negativní, která spočívala v umění říci ne. Nyní jsme však upadli do opačného extrému a hříchy proti čistotě snadno minimalizujeme ve prospěch (často jen slovní) větší pozornosti k bližnímu. Zásadní omyl spočívá v kladení těchto dvou ctností proti sobě. Boží slovo je vzdáleno od kladení čistoty a lásky proti sobě, naopak je úzce spojuje. Stačí pokračovat ve čtení úryvku z 1. listu Soluňanům, který jsem uvedl na začátku, abychom si uvědomili, jak dalece na sobě navzájem podle apoštola závisejí (srov. Sol 4,3-12). Jediným cílem čistoty a lásky je vést úctyhodný život, bezúhonný ve všech vztazích, ať k sobě samému, ať k ostatním lidem, což apoštol v našem úryvku shrnuje výrokem: „Žijme řádně jako za denního světla“ (srov. Řím 13,13).

Čistota a láska k bližnímu se k sobě mají jako sebeovládání a darování se druhým. Jak se mohu darovat, jestliže nepatřím sám sobě a jsem otrokem svých vášní? Jak se mohu darovat druhým, když jsem pořád ještě nepochopil, co mi řekl apoštol - že nepatřím sám sobě a že mé vlastní tělo není moje, ale Pána? Víra, že skutečná služba bratřím, která neustále vyžaduje oběti, altruismus, zapomínání na sebe a velkodušnost, je slučitelná s neuspořádaným osobním životem, směřujícím jen za uspokojením sebe sama a svých vášní, není nic než iluze. Nevyhnutelně končí tím, že ze svých bratří učiníme nástroje k dosažení svých cílů, stejně jako k dosažení svých cílů degradujeme na nástroj i své vlastní tělo. Člověk neumí říci „ano“ svým bratřím, pokud neumí říci „ne“ sám sobě.

Jednou z „omluv“, které hřích nečistoty v lidské mentalitě nejvíce podporují a zbavují jej veškeré zodpovědnosti, je ta, že se tak stejně nikomu neubližuje, neporušuje se právo ani svoboda ostatních lidí, pokud nedojde na tělesné násilí. Nehledě na skutečnost, že tato „omluva“ porušuje základní právo Boha dát svým stvořením nějaký zákon, není pravdivá ani ve vztahu k bližnímu. Není totiž pravda, že hřích nečistoty končí u člověka, který se ho dopouští. Všechny hříchy jsou solidární k sobě navzájem. Každý z nich, ať je spáchán kdekoliv a kýmkoliv, přenáší nákazu a znesvěcuje morální prostředí člověka. Ježíš jej nazývá „svodem“ a odsuzuje ho nejstrašnějšími slovy celého evangelia (srov. Mt 18,6nn.; Mk 9,42nn.; Lk 17,1 nn.). Podle Ježíše znesvěcují člověka, a tím i svět, také zlé myšlenky uhnížděné v lidském srdci: „Neboť ze srdce vycházejí špatné myšlenky, vraždy, cizoložství, smilství,

loupeže, křivá svědectví, urážky. To jsou věci, které člověka znesvěcují" (Mt 15,19-20).

Každý hřích způsobuje erozi hodnot a všechny společně utvářejí celek, který Pavel nazývá „zákonem hříchu“, a ukazuje nám jeho hrůznou moc nade všemi lidmi (srov. Řím 7,14nn.). V židovském talmudu najdeme bajku, která výmluvně objasňuje solidaritu hříchu se škodou, kterou působí druhým lidem, přestože se jedná o hřích osobní: „V člunu sedí několik lidí. Jeden z nich vezme nebozez a začne pod sebou vrtat díru. Když ostatní vidí, co dělá, zeptají se: 'co to děláš?' On jim odpoví: 'Co je vám do toho? Copak si tu díru nevtřím pod svou sedačkou?' 'To ano,' namítnou, 'ale až se sem nahrne voda, utopíme se všichni.'“

Sama příroda nám začala dávat hrozivým způsobem na vědomí, že se v současnosti dopouštíme v oblasti sexuality různých excesů a že ji zneužíváme.

Lze jediné dodat, že čistota nenapomáhá jen ke správnému vztahu k sobě a k bližnímu, ale také k blízkému a důvěrnému vztahu k Bohu. Starý i Nový zákon to neustále zdůrazňují. Nelze se začít modlit s nečistým srdcem. Že to není možné, dokazuje sama zkušenost. Nelze se „pozvednout“ k Bohu, který je duch, jestliže jsme vězněni tělem, které je hmota. To je stejné, jako by chtěl vzlétnout pták, který se chytil do osidla a je jím připoután k zemi. Svatý Petr prvotním křesťanům napsal: „Žijte proto rozumně a střízlivě, abyste byli pohotoví k modlitbám“ (1 Petr 4,7).

Jestliže svatý Pavel doporučuje manželům, aby se čas od času zdrželi intimního styku, přestože je zákonný a svatý, aby byli za současného stavu lidské přirozenosti svobodnější pro modlitbu (srov. 1 Koř 7,5), co bychom pak měli říci o pohlavním životě, který je neuspořádaný sám o sobě? Modlitba je jím prakticky znemožněna, pokud člověk nemá upřímnou vůli se svými slabostmi bojovat a zvítězit nad nimi.

3. Čistota a obnova

Při studiu dějin počátků křesťanství jasně vidíme dva základní prostředky, jimiž se církvi podařilo změnit tehdejší pohanský svět. Jedním bylo hlásání Slova, *kérygma*, druhým pak svědectví života křesťanů, *martyria*. Pohany při svědectví života nejvíce udivovaly a obracely dvě věci: bratrská láska a čistota mravů. Už první list svatého Petra naznačuje údiv pohanského světa nad výrazně odlišným způsobem života křesťanů: „Dost dlouho už jste dělali to, v čem si libují pohané: žili jste v nevázanosti, vášních, v opilství, v hodech, pitkách a v hanebném modlářství. Když se již spolu s nimi nevrháte do téhož proudu prostopášnosti, dráždí je to a urážejí vás“ (1 Petr 4,3-4).

Apologeté - křesťanští pisatelé obhajující víru v prvních staletích existence církve - potvrzují, že čistý a zdrženlivý způsob života byl pro pohany něčím „mimořádným a neuvěřitelným“. V jednom spisu se dočítáme: „Žení se a

vdávají jako všichni

ostatní a mají děti, ale neopouštějí své předky. Sdílejí spolu stůl, nikoli však lože; žijí v těle, ne však podle těla; přebývají na zemi, ve skutečnosti jsou však nebešťané" (*Diognétovi*, 5,5). Mimořádný vliv na pohanskou společnost mělo ozdravení rodiny, kterou se tehdejší moc snažila reformovat, avšak nedokázala zadržet její rozpad. Jedním z argumentů, na nichž vystavěl svou *Apologii* adresovanou císaři Antoninu Piovi svatý mučedník Justin, byl i tento: římské císařové usilují o ozdravení mravů a rodiny a vydávají za tímto účelem patřičné zákony, jež se však ukazují jako nedostačující. Nuže, proč bychom neměli přiznat, čeho dokázaly dosáhnout křesťanské zákony u těch, kteří je přijali, a pomoc, již mohou poskytnout také občanské společnosti? Zářné příklady křesťanských panen, zemřelých jako mučednice, ukazují, kam až v tomto směru dospívá moc křesťanství.

Nesmíme si myslet, že celá křesťanská společnost byla prosta pohlavních zlořádů a hříchů. Svatý Pavel musel v Korintu kárat dokonce jeden případ krvesmilstva. Ale tyto hříchy byly za hříchy jasně uznány, byly oznámeny a napraveny. Nevyžadovalo se, aby lidé byli v tomto ohledu, stejně jako v ostatních, bez hříchu, ale aby proti němu bojovali. Cizoložství bylo spolu s vraždou a odpadlictvím považováno za jeden ze tří největších hříchů, v určitém období a v určitých kruzích se dokonce vedly diskuse, je-li vůbec ve svátosti smíření odpustitelný.

A nyní se od počátků křesťanství přenesme do současnosti. Jaká je co do čistoty situace současného světa? Stejná jako tehdy, ne-li horší! Žijeme ve společnosti, která svými mravy zapadla zpět do naprostého pohanství a zbožňování sexu. Strašná slova, jimiž svatý Pavel na začátku epištoly Římanům obžalovává pohanský svět, se bod po bodu vztahují i na svět dnešní, zvláště na takzvané blahobytné společnosti: „Proto je Bůh vydal v moc hanebných vášní. Jejich ženy zaměnily přirozený styk za nepřirozený a stejně i muži zanechali přirozeného styku s ženami a vzplanuli žádostí jeden k druhému, muži s muži provádějí hanebnosti ... Vědí o spravedlivém rozhodnutí Božím, že ti, kteří tak jednají, jsou hodni smrti; a přece nejenže tak sami jednají, ale také jiným takové jednání schvalují" (Řím 1,26-27.32).

Nejenže se tyto a ještě horší věci dějí i dnes, ale lidé se je pokoušejí také ospravedlňovat - a stejně tak i jakoukoli morální nevázanost a pohlavní zvrácenost, jen aby se, jak se tvrdí, nečinilo násilí jiným a aby nebyla poškozena jejich svoboda. Jako by se to Boha vůbec netýkalo! Ničí se celé rodiny a říká se: co je na tom špatného? Určité soudy tradiční sexuální morálky nepochybně potřebovaly revizi a moderní věda o člověku bezpochyby přispěla k objasnění určitých mechanismů a omezení lidské psychiky, které zbavují morální zodpovědnosti zajisté druhy chování, dříve považované za hříšné, anebo ji alespoň snižují. Avšak tento pokrok nemá nic

společného s pansexualismem některých pseudovědeckých a permisivistických teorií, které by nejrady popřely jakoukoli objektivní normu sexuální morálky a vše redukovaly na pouhý projev spontánního vývoje mravů, tj. na otázku kultury. Pokud zblízka pro/koumáme to, co bývá nazýváno současnou sexuální revolucí, s úděsem zjišťujeme, že se nejedná jen o revoluci proti minulosti, ale i proti Bohu. Boje za rozvod, potrat a jiné podobné věci bývají vedeny voláním: „Patřím sobě! Mé tělo patří mně!“, což je přesný opak pravdy dané Božím slovem, tj. že nejsme svoji a nepatříme sobě, protože jsme „Kristovi“. Toto volání je tedy vzpourou proti Bohu a požadavkem úplné autonomie.

Dnes je bohužel situace ještě mnohem vážnější než za dob svatého Pavla, neboť některé permisivní teorie infiltrovaly až do samotné církve, do určitých prostředí a publikací, které jsou s to bez velkého rozlišování ospravedlnit homosexualitu a jiné úchylinky jasně odsouzené Božím slovem. Stává se, že z úst člověka, který by měl lidem předávat zdravé učení, zaslechneme úvahy ohromující svou povrchností, jako je ta, kterou jsem vyslechl na vlastní uši: „Bůh tě miluje takového, jaký jsi; Bůh si především přeje, aby ses realizoval; a proto, pokud jsi 'takový' a cítíš, že se tím realizuješ, pokračuj v tom a netrap se. Bůh je Otec!“ Jako by se člověk mohl realizovat mimo Boží vůli, hříchem! Tímto způsobem se hřeší v první řadě z nedostatku víry v Boží moc. Místo toho, aby slabému nebo nemocnému bratru řekli: „Bůh tě miluje a je silnější než tvoje slabost,“ sdělí mu, že hřích a jeho slabost jsou silnější než Bůh.

Nechci se však příliš dlouho zabývat popisem současné situace kolem nás, poněvadž ji konec konců všichni dobře známe. Mě totiž tíží, jak odhalit a předat dál to, co od nás křesťanů v takové situaci žádá Bůh. Bůh nás volá k témuž kroku jako naše první bratry ve víře, abychom se postavili „proudu prostopášnosti“. Povolává nás k očištění chrámu Ducha svatého, kterým je naše tělo a tělo celé církve. Volá nás, abychom před zraky světa dali znovu zazářit „kráse“ křesťanského života. Abychom bojovali o čistotu. Abychom vedli boj houževnatě a s pokorou. Nevolá nás k tomu, abychom nezbytně byli všichni a okamžitě dokonalí. Tento boj je starý jako církev sama. Dnes nás Duch svatý povolává ještě k něčemu jinému: abychom světu vydávali svědectví o původní nevinности všech tvorů a věcí. Svět se propadl velmi hluboko; jak kdosi napsal: sex vlezl všem na mozek. Na probuzení z tohoto druhu narkózy a z opojení sexem je zapotřebí něčeho pořádně silného. Je třeba probudit v člověku stesk po nevinности a prostotě, vždyť touhu po nich neustále nosí v srdci, i když tak často bývá pokrytá bahnem. Nikoli stesk po prvotní nevinности *stvoření*, která už není, ale po nevinности *spasení*, kterou nám znovu daroval Kristus a která je nám nabízena ve svátostech a v Božím slově. Svatý Pavel tento program naznačuje v listu Filipánům: „Abyste byli

bezáhonní a ryzí, Boží děti bez poskvrny uprostřed pokolení pokřiveného a zvráceného. V něm sviťte jako hvězdy, které osvěćují svět, držte se slova života" (Flp 2,15-16). Právě to apoštol v našem úryvku míní výzvou, abychom si „oblékli zbroj světla“.

Důležitým aspektem současného povolání k čistotě je zvláště pro mládež stud. Sám o sobě hlásá tajemství lidského těla spojeného s duší. Hlásá, že v našem těle je něco, co sahá až mimo ně a přesahuje je. Proto také zakrýváme ty části těla, které nejsilněji přitahují pozornost instinktů, a naopak je nám přirozené odhalovat zraku ostatních lidí obličej a oči, z nichž bezprostředně vyzařuje naše duše. Stud je respekt nejen k sobě, ale i k ostatním. Kde upadá smysl pro stud, je lidská sexualita osudně banalizována, zbavována jakéhokoli duchovního dopadu a následkem toho snadno redukována na konzumní zboží.

Dnešní svět se studu vysmívá a závodí, kdo jeho hranice posune dál. Vede mládež k tomu, aby se styděla právě za to, nač by měla být hrdá a co by si měla žárlivě střežit, čímž na ní činí skutečné a pravé násilí. Tomu je třeba učinit přítrž. Svatý Petr doporučoval ženám v prvotním křesťanském společenství, aby je zdobilo to, „co je skryto v srdci a co je nepomíjitelné: tichý a pokojný duch; to je před Bohem převzácné. Tak se kdysi zdobily svaté ženy, které doufaly v Boha" (1 Petr 3,4-5).

Nejde o odsouzení veškerých vnějších ozdob těla a všech snah o zhodnocení a vylepšení vzhledu, ale o to, aby byly doprovázeny čistými úmysly srdce a byly konány spíše pro druhé lidi než pro sebe, zejména pro snoubence, nebo manžela a děti; aby jimi ženy působily radost, nikoli proto, aby sváděly.

Nejkrásnější ozdobou čistoty je stud. Kdosi napsal: „Svět bude zachráněn krásou." Ale vzápětí připojil, že „na světě je jen jedna absolutně krásná bytost, jejíž zjevení je zázrakem krásy - Kristus" (F. M. *Dostojevski*), *List Soně Ivanovně*). Právě stud umožňuje Kristově božské krásě, aby se projevila a zazářila na tváři mladého křesťana či křesťanky. Stud je vynikající svědectví dané světu. O jedné z prvních křesťanských mučednic, svaté Perpetue, se z autentických zápisů o umučení dočítáme, že byla v aréně přivázána k rozdivočelé krávkě, a když krvácející dopadala zpátky na zem, „urovnávala si šat, dbajíc více na stud než na bolest" (*Passio SS. Perp. et Fel.*; PL 3,35). Taková svědectví přispěla ke změně pohanského světa a vnesla do něj úctu k čistotě.

Už nedostačuje čistota založená na strachu, na tabu, na zákazech a schovávání muže před ženou a naopak, jako by snad pro sebe vždy a nezbytně byli léčkou a potenciálním nepřítelem, a ne „pomocí". V minulosti bývala čistota, alespoň v praxi, omezována právě na tento soubor tabu, zákazů a strachu, jako by se snad ctnost měla stydět před neřestí, a ne neřest před ctností. Díky

přítomnosti Ducha svatého v nás musíme usilovat o čistotu silnější, než je neřest. Musíme usilovat o ctnost pozitivní, ne pouze negativní, o takovou ctnost, která by nás uschopnila k žití pravdivosti apoštolova výroku: „Čistým je všechno čisté“ (Tit 1,15) a dalších slov Písma: „Ten, který je ve vás, je větší než ten, který je ve světě“ (1 Jan 4,4).

Musíme začít ozdravením kořene, jímž je „srdce“, neboť z něj vychází všechno, co opravdu znesvěcuje život člověka (srov. Mt 15,18nn.). „Blaze těm, kdo mají čisté srdce,“ praví Ježíš, „neboť oni uzří Boha“ (Mt 5,8).

Oni jej opravdu spatří, protože budou mít nové oči, jimiž budou vidět svět i Boha. Dostane se jim průzračných očí, které umějí rozeznat krásu od ošklivosti, pravdu od lži, život od smrti. Prostě takových očí, jakýma se díval Ježíš; s jakou svobodou mohl mluvit o všem: o dětech, o ženě, těhotenství, o porodu ... Oči, jakýma se dívala Maria. Musíme se zamilovat do krásy, ale do té pravé, kterou nám dal svým stvořením Bůh a která se zjevuje pohledu lidí čistého srdce. Čistota tedy už nespočívá v tom, že stvořením opakujeme: „ne“, ale v odpovědi „ano“. Abychom však toto „ano“ mohli vyslovit, musíme projít křížem, protože následkem hříchu se náš pohled na stvoření zakalil a v našem nitru se rozpoutala chtivost. Sexualita přestala být pokojná a stala se ošemetnou a hrozivou silou vláčející nás, na posměch naší vůli, proti Božímu zákonu.

5. Prostředky: umrtvování a modlitba

Téma prostředků k získání a udržení čistoty jsem vlastně už uvedl. Prvním z nich je totiž právě umrtvování. Pravá vnitřní svoboda, dovolující člověku, aby se přiblížil ke všem stvořením na světě, aby vyslechl a přijal všechnu bídu, aniž by jí byl sám pošpiněn, není plodem prostého přivyknutí zlu. Člověk jí nedosáhne tím, že ode všeho ochutná, aby se stal imunní, očkováním si malých dávek bacilu zla, proti němuž chce bojovat; nýbrž tím, že v sobě semeniště nákazy vyhubí. Svobody je zkrátka možné dosáhnout umrtvováním: „Jestliže však mocí Ducha usmrcujete hříšné činy, budete žít“ (Řím 8,13).

Ze všech sil se musíme snažit vysvobodit slovo „umrtvování“ z podezření, které nad ním už dlouho visí. Současný člověk ani nepostřehl svůj návrat k volání člověka starého a vytvořil si zvláštní filosofii ospravedlňující, ba dokonce velebící ukájení jeho pudů, v nichž nečiní žádné rozdíly, s oblibou je nazývá svými přirozenými impulsy a spatřuje v nich cestu k seberealizaci. Jako by je snad dost neposilovala sama porušená přirozenost a lidské sobectví a jako by k tomu člověk ještě potřeboval nějakou filosofii! Je pravda, že i umrtvování je marné a je skutkem těla, je-li samoučelné, nesvobodné, nebo má-li, což je ještě horší, sloužit jako záminka k vymáhání práv na Bohu, nebo

k chlubení se před lidmi. Tak se s umrtvováním setkali mnozí křesťané a mají z něj strach, protože mezitím třeba poznali svobodu Ducha. Ale umrtvování může být chápáno i jiným způsobem, který nám představuje Boží slovo, způsobem duchovním, poněvadž vychází z Ducha svatého: jestliže však mocí Ducha usmrcujete hříšné činy, budete žít. Takové umrtvování je plodem Ducha a vede k životu.

V souvislosti s čistotou považuji za nutné připomenout především jeden druh umrtvování: umrtvování očí. Říká se, že oko je oknem duše. Když venku řádí vzdušné víry roznášející prach a listí, nikdo si nenechává okna domu dokořán, protože by se mu doma všechno zaprášilo. Je pravda, že Bůh stvořil oko, abychom viděli vše krásné, co na světě učinil, ale zároveň k němu stvořil také víčko, které je chrání... Co se týká umrtvování očí, nemůžeme přejít mlčením velkou a novou hrozbou současnosti: televizi. Ježíš řekl: „Jestliže tě svádí tvé pravé oko, vyrví je a odhod' pryč," (Mt 5,29) a to právě v souvislosti s čistotou pohledu. Televizi určitě nepotřebujeme více než vlastní oči, a proto musíme prohlásit i o ní: jestliže tě svádí televize, zahod' ji! Je lépe vypadat jako člověk málo obeznámený s nejnovějšími událostmi a podívanými světa než vědět o všem, co se šustne, a ztratit přátelství s Ježíšem a zkazit si srdce. Když člověk zjistí, že se mu přes veškerá předsevzetí a snahu nedaří omezit se jen na to, co je pro křesťana užitečné a vhodné, nezbyvá, než se vyhnout příležitosti. Množství křesťanských rodin se rozhodlo obejít se doma bez televize po úvaze, že konečný užitek se nevyrovná škodě způsobené jak na úrovni křesťanské, tak lidské. Tyto rodiny bývají značně vyvedeny z míry, když podle narážek během hovoru zjistí, že kněz či zasvěcená osoba sledovali program, jehož úroveň dobře znají. Jak si také může kněz nebo řeholník večer hodiny a hodiny plnit oči i hlavu obrazy, které nejsou ničím jiným, než výsměchem evangelním blahoslavenstvím a čistotě zvlášť, a druhý den se potom časně ráno chtít modlit chvály Páně, hlásat jeho slovo, lámat Kristovo tělo, nebo ho ve svátosti přijímat?

Proto se uchylujeme k umrtvování a k modlitbě. Čistota je totiž „plodem Ducha", tj. mnohem víc než plodem našeho úsilí, ačkoli i to je nezbytné, je to Boží dar. Svatý Augustin popisuje svou zkušenost v souvislosti s bojem zmíněným na počátku: „Myslil jsem, že zdrženlivost jest dílem vlastní síly; byl jsem si vědom, že ji nemám, jsa tak zpozdilý, že jsem ani nevěděl, co jest psáno: 'Nikdo nemůže býti zdrženlivým, leč ty mu to dáš' (Mdr 8,21). Zajisté bys mně byl dal tu milost, kdybych byl lkaním svého srdce klepal na dveře Tvých uší a nezlomnou důvěrou všechnu svou starost složil na Tebe. Poroučíš mně zdrženlivost. Pane Bože! Dej, co poroučíš, a poruč, co chceš!" (*Vyznám VI,U;X,29*).

A jak už víme, svatý Augustin čistotu skutečně obdržel.

Na začátku jsem řekl, že mezi čistotou a Duchem svatým je velmi úzká vnitřní spojitost. Duch svatý nám totiž dává čistotu a čistota nám dává Ducha svatého! Čistota přitahuje Ducha svatého do našeho nitra, jako ho přitahovala do nitra Mariina. V Ježíšově době svět přetékal „nečistými“ duchy, kteří mezi lidmi nerušené působili. Když Ježíš po svém křtu v Jordánu vešel naplněn Duchem svatým do synagogy v Kafarnaum, jeden člověk posedlý nečistým duchem vykřikl: „Co je ti do nás, Ježíši Nazaretský? Přišel jsi nás zahubit? Vím, kdo jsi. Jsi Svatý Boží“ (Mk 1,24).

Kdovíjak dlouho už ten člověk nerušené chodil do synagogy - a nikdo si ničeho nevšiml! Ale jakmile na to místo vkročil Ježíš vyzařující světlo a vůni Ducha, nečistý duch byl odmaskován, zneklidněl, nevydržel jeho přítomnost a vyšel z onoho člověka. To je velký a tichý exorcismus, který naléhavě potřebujeme i dnes. K němu nás volá Ježíš. Takový exorcismus máme provádět ve svém okolí a znovu jím rozdávat našim bratřím, zejména mladým, radost ze zápasu o čistotu.

ZÁVĚR

ŽIJME PRO PÁNA

Apoštol uprostřed praktických rad řešících otázku, zda jíst, či nejíst maso obětované modlám, na konci listu náhle pozvedá tón hlasu a ten zní najednou tak slavnostně, že nám svými slovy připomíná „křestní vyznání víry“, nebo „hymnus“ na Krista, který sám improvizoval. Jeho slova zdaleka přesahují hranice problému znepokojujícího římské společnosti, neboť mají univerzální význam pro veškerou křesťanskou existenci. V nich můžeme spatřovat cíl a korunu celého dopisu i naší pouti. „Nikdo z nás nežije sám sobě a nikdo sám sobě neumírá. Žijeme-li, žijeme Pánu, umíráme-li, umíráme Pánu. Ať žijeme, ať umíráme, patříme Pánu. Vždyť proto Kristus umřel i ožil, aby se stal Pánem i mrtvých i živých“ (Řím 14,7-9).

Svatý Pavel nás na počátku pouti, když jsme byli zabředlí hluboko v bezbožnosti, „nedostávalo se nám Boží slávy“ a „žili jsme sobě“, uchopil za ruku a dovedl nás do nové situace, v níž už nežijeme „sobě“, ale „Pánu“. Žít „sobě“ znamená žít jako ten, kdo chová výchozí bod i cíl v sobě; znamená to žít „ze“ sebe. Pavel tak označuje do sebe uzavřené bytí, usilující jen o vlastní uspokojení a slávu, bez jakékoli perspektivy věčnosti. Žít „Pánu“ naopak znamená žít „z“ Pána - ze života, který nám dává, z jeho Ducha - a žít „pro“ Pána, mít na zřeteli jej a jeho slávu. Jde o záměnu dominantního principu: už ne „já“, ale Bůh: „Nežiji už já, ale žije ve mně Kristus“ (Gal 2,20).

Je to „přenesení těžiště ze sebe na Pána“. Je to určitá koperníkovská revoluce v malém světě, nebo mikrosvětě, jímž je člověk. Podle starého Ptolemaiova systému byla Země nehybným středem vesmíru a Slunce obíhalo okolo ní jako její vazal a služebník, aby ji ozařovalo a zahřívalo. S příchodem Koperníka však věda tento názor vyvrátila a dokázala, že nehybným středem je Slunce, a aby Země měla světlo a teplo, obíhá okolo

něj. Abychom koperníkovskou revoluci mohli provést i v našem malém světě, musíme také přejít od starého systému k novému. Ve starém systému chce zůstat středem mé „já“ - na místě Země - a diktovat si zákony, určovat všemu místo podle své chuti. Chce, aby nejbližší byly věci, které se mu líbí, a lidé, kteří mu jsou sympatičtí, a nejdál věci a lidé, kteří se mu nelíbí. V novém systému je středem a vládcem Kristus - slunce spravedlnosti - zatímco mé „já“ se k němu pokorně obrací, aby na něho mohlo hledět, sloužit mu a přijímat od něj „Ducha života“.

Jedná se o skutečně nové bytí. Před ním i sama smrt ztrácí svou nenapravitelnost. Největší rozpor, který člověk odjakživa pociťoval - rozpor mezi životem a smrtí - byl překonán. Zásadní rozpor už není v „žití“ a

„smrti“, ale v žití „sobě“ a žití „Pánu“. Pravou smrtí je nyní „žít sobě“. Pro věřícího člověka jsou život a smrt pouze dvě různé fáze a dva různé způsoby, jak lze pro Pána žít. První způsob spočívá ve víře a v naději jako v jeho prvotně, druhý, do nějž se vstupuje smrtí, v jeho plném a definitivním vlastnění. Apoštol píše: „Jsem jist, že ani smrt ani život... nedokáže nás odloučit od lásky Boží, která je v Kristu Ježíši, našem Pánu“ (Řím 8,38).

Smrt se dokonce v tomto světle může jevit jako „zisk“, neboť umožňuje být stále „s Kristem“ (srov. Flp 1,21).

Apoštolova slova nejsou pouhými projevy nadšení. Mají naléhavý podtón. Jak říká, „žijeme Pánu“ (Řím 14,7) a to proto, že „Kristus umřel i ožil, aby se stal Pánem“ (Řím 14,9), tj. aby nás vykoupil, měl nad námi vládu. „Neboť patříme Pánu, žijeme Pánu!“

První věta souvětí shrnuje celé *kérygma* a také první část listu, zatímco druhá věta celou parenezi a spolu s ní i druhou část listu.

Důvod, proč je nutné žít Pánu, je vyjádřen skutečností, že jsme jeho a patříme mu. Je to otázka spravedlnosti. On totiž „své tělo dal výměnou za naše tělo a svou duši výměnou za naši duši“ (sv. Ireneus, *Adversus Haereses* V, 1,1).

Zcela nás vykoupil. *Žádný* člověk nemohl s tělem jiného člověka koupit i jeho vůli, ta zůstala svobodná i otroku. Ale pro Krista to neplatí. Jemu patří také naše vůle, ba dokonce v první řadě ona. Proto se dopouštíme opravdové nespravedlnosti pokaždé, když ji používáme pro sebe a bereme ji tomu,

kdo se stal jejím právoplatným vlastníkem. K pohnutce spravedlnosti se připojuje také pohnutka lásky. Svatý Pavel dále píše: „Vždyť nás má ve své moci láska Kristova - nás, kteří jsme pochopili, že jeden zemřel za všechny ... aby ti, kteří jsou naživu, nežili už sami sobě, nýbrž tomu, kdo za ně zemřel i vstal“ (2 Koř 5,14-15).

Ještě víc než Spasitelovo *právo* nás k tomuto rozhodnutí vede jeho *láska*. „Kristus miloval nás a sám sebe dal za nás“ (Ef 5,2); miloval nás, „když jsme ještě byli bezmocní“, „Boží nepřátelé“ (Řím 5,6.10). Zamiloval si jednoho každého z nás: „Zamiloval si mne a vydal sebe samého za mne“ (Gal 2,20). Zemřel by, i kdyby tím nemohl zachránit nikoho jiného na světě než mne. Kristova láska je nekonečná, protože je to láska Boží - a nekonečno nelze rozdělovat na části. Proto každého z nás miluje stejně intenzivně jako celé lidstvo. Stejně jako je jeho tělo přítomno v eucharistii celé, v každé z nespočetných částíček, které jsou v církvi konsekrovány, je v každém spaseném člověku přítomna také celá jeho láska. Každému z nás Bůh opakuje tato slova: „Jsi v očích mých tak drahý, vzácný, protože jsem si tě zamiloval“ (Iz 43,4).

Kristova láska nás opravdu „svírá“ a obléhá ze všech stran! Když pán kupoval

otroka, nedělal to z lásky k němu a pro jeho dobro, ale z lásky k sobě, aby se mohl těšit z jeho služby a tržít zisk z jeho práce. Ale s „Pánem“ Ježíšem je vše naopak. „Zde bylo učiněno vše pro slávu služebníků. Pán nezaplatil výkupné proto, aby mu z vykoupených plynul nějaký užitek, nýbrž proto, aby se jeho majetek stal i jejich majetkem, aby pán a pánovo úsilí bylo ziskem pro služebníky a aby vykoupený plně vlastnil vykupitele ... Služebníkům Krista patří jejich Pán a jsou dědici jeho vlastnictví“ (N. Cabasilas, *Život v Kristu*, VII,5 PG 150,717).

Plodem tohoto života „v Pánu“ je *radost*. Kdo žije sobě, může svou radost žít jen předmětem konečným, ubohým a nanejvýš nejistým, a proto je neúprosně odsouzen k smutku. Kdo však žije „Pánu“, může se radovat z předmětu a příčiny, které jsou nekonečné, Boží a ustavičně nové. Pánova radost se stává jeho radostí, jak potvrzuje Ježíš: „To jsem vám pověděl, aby moje radost byla ve vás a vaše radost aby byla plná“ (Jan 15,11).

„Kdyby se nějakým kouzlem dalo odložit vlastní tělo a vzít si místo něj jiné, krásnější, změnila by se také radost a byla by o tolik větší, o č by nové tělo bylo lepší než to první. A nyní, když se nejedná jen o tělo nebo o dům, nýbrž o odvržení sebe sama, abychom mohli přijmout Boha, když Bůh nahradí tělo 1 duši, dům i přátele a všechny věci, i radost potom musí překonávat všechnu radost lidskou a dosáhnout té, jež odpovídá božské blaženosti“ (Cabasilas, *cit. dílo*, str. 715).

Radost ze života „pro Pána“ ústí v to, co svatý Pavel nazývá „chloubou“: „Chlubíme se nadějí, že dosáhneme slávy Boží“ (Řím 5,2).

Touto chloubou, „honosením se“, je „radostná jistota“, díky níž spasený člověk žije na úrovni zcela neznámé člověku přirozenému, žijícímu bez víry. Tato radost se rodí z naděje ve slávu Boží a neochabuje ani v utrpení, nýbrž mění v chloubu i utrpení samo (srov. Řím 5,4), neboť dobře ví, že utrpení nynějšího času se nedají srovnat s budoucí slávou, která má být na nás zjevena (Řím 8,18).

Život „pro Pána“ v praxi znamená život pro *církev*, která je jeho tělem. Proto se rozhodnutí sloužit Pánu novým způsobem musí nutně projevit odhodláním zaujmout své místo ve službě bratřím, ať je velké, či malé, nebo se na ně vrátit, pokud jsem je opustil, ochotně se otevřít potřebám své farnosti nebo řeholního společenství, nic už si nenechávat pro sebe a vyjádřit představeným svou vůli. Pokud v tomto směru mohly v minulosti vzniknout nějaké pochyby, budu se od nynějška znovu ve všem řídit poslušností.

Protože jsme došli nakonec pouti reevangelizace a duchovní obnovy, máme učinit rozhodnutí a znovu si zvolit Ježíše jako jediného Pána našeho života. Tím se uskutečňuje ono „doplnění“ křtu, o němž byla řeč na začátku.

„Rozvazujeme" vázanou svátost, aby se z ní uvolnila nová síla a aby se v našem životě a v naší službě církvi mohla projevit charismata daná každému z nás „ke společnému prospěchu" (1 Koř 12,7). Nejjednodušším vyjádřením našeho rozhodnutí bude, když se naučíme říkat: Ježíš je Pán!, avšak novým způsobem, „v Duchu", s touž mocí, s níž apoštol Pavel mohl prohlásit: „Vyznáš-li svými ústy Ježíše jako Pána a uvěříš-li ve svém srdci, že ho Bůh vzkřísil z mrtvých, budeš spasen" (Řím 10,9).

Říci tímto způsobem, s vírou: „Ježíš je Pán!" znamená tajemně vstoupit do společenství s jeho smrtí a zmrtvýchvstáním. Slova: „Ježíš je Pán!" nejsou jen výrokem, nýbrž zároveň *rozhodnutím*. Je to svobodný vstup do jeho panství; uznání Ježíše za svého Pána. Je to, jako bych řekl: „Ježíš je *můj* Pán; on je důvod mého života. Chci žít pro něj, už nechci žít pro sebe!" Jak velká moc je ukryta v těch prostých slovech! Skrze ně působí evangelium, které je „mocí Boží pro každého, kdo věří". Jsou pevnou záštitou proti mocnostem zla, ať v nás či mimo nás. Z evangelií zjišťujeme, že démoni se odváží Ježíšovi říci: „Ty jsi Boží Syn!", „Ty jsi Svatý Boží!", ale nikdy: „Ty jsi Pán!", tedy: „Ty jsi Boží Syn!" Těmito slovy by totiž uznali danou skutečnost, která nezávisí na nich a již nemohou změnit. Ale od toho se výrok: „Ty jsi Pán!" zásadně liší, znamená totiž uznání Ježíše jako pána a podvolení se jeho moci. Kdyby tak učinili, v témž okamžiku by přestali být tím, čím jsou, a stali by se znovu anděly světla. Toto slovo odděluje dva světy.

V souvislosti se zákonem Ducha jsme se jednou zmínili o nutnosti „zavázat se" ve chvíli, kdy objevíme Lásku a pochopíme, jak velké nebezpečí, že ji ztratíme, že změním svou vůli, nám při naší vrtkavosti hrozí. Ta chvíle nadešla. Naše pouto může mít formu obnovy křestních slibů, nebo prostě jen obyčejného slibu, předsevzetí... Bůh čeká, až mu vložíme zpátky do rukou celou svou svobodu, aby s námi mohl učinit veliké věci. V životopise jedné slavné mysticky, kterou už známe -blahoslavené Anděly z Foligna - se dočteme příhodu, která nám umožní celou situaci lépe pochopit. Už tomu bylo dávno, co opustila svět a hřích a co začala žít velmi přísným životem, v odříkání a bez veškerého majetku. Avšak jednoho dne si povšimla, že tu zůstalo ještě něco. Nebylo pravda, že Bůh je všechno, protože duše částečně chtěla Boha a částečně si spolu s Bohem přála i jiné věci. Tehdy pocítila jakési hnutí ke sjednocení celé své bytosti, jako by tělo s duší, vůle s rozumem představovaly jednotu a vytvářely v ní jednu jedinou vůli. V tom okamžiku v duchu uslyšela hlas, který se otázal: „Andělo, co chceš?", a ona ze všech sil zvolala: „Chci Boha!" Bůh odpověděl: „Tvé přání dovedu naplnění" (*// libro della B. Angela da Foligno, Quaracchi 1985, str. 316*). Oním výkřikem položila základ své svobody, na němž Bůh vystavěl podivuhodný a mimořádný příklad svatosti, která ani po osmi staletích nepřestává zářit církvi a světu. „Chci Boha!" jsou největší slova, která může

stvoření vyslovit. Spojují totiž nejosobnější *podmět*, „já“, a *největší předmět*, „Boha“, s něj lidštějším úkonem „*chci*“. Jen jediný výrok je vznešenější než tento: „*Já jsem Bůh*“. Tento výrok ovšem může vyslovit jen Bůh sám.

Mučedník svatý Ignác Antiochijský, který je autorem jiného slavného *Listu Římanům*, nás nabádá, abychom se s tímto zvoláním obrátili na Krista, na konečný cíl naší pouti. Píše:

„Chci toho, kdo pro mne zemřel! Chci toho, kdo pro mne vstal z mrtvých!“
CHCI KRISTA! (sv. Ignác Antiochijský, *List Římanům* 6,1)