

Luigi Giussani

**Dát život
za dílo Jiného**

Sestavil Julián Carrón

Z italštiny přeložil Vítězslav Pavlík

© 2022 Fraternità di Comunione e Liberazione

PŘEDMLUVA

„ŽIVOTEM MÉHO ŽIVOTA JE KRISTUS“

Čím je určena historická realita, do níž jsme ponořeni? Převahou etiky nad ontologií.¹ Tento úsudek Luigi Giussani formuloval na konci 90. let. Pro něj se jednalo o vyvrcholení trajektorie, která začala o několik století dříve, v novověku a s rozšířením vlivu racionalismu, který formoval postoj kultury a státu ke křesťanství a církvi. Od té doby se stal primát etiky nad ontologií obecným faktorem. V důsledku oddělení a hierarchizace matematicko-vědeckého poznání a poznání filozofického (a náboženského) je pojetí reality a existence stále více určováno chováním, „preferencemi“: nikoli rozumem, skutečností, jak se ukazuje ve zkušenosti, tj. ontologií, ale eticky, chováním, z něhož vychází užívání rozumu.² „Dokonce i církve, napadaná racionalismem, zdůrazňovala lidu i ve své teologii etiku a ontologii brala jako předpoklad, čímž téměř vymazala její původní sílu“ (viz zde, s. 18).

Velká část církve, cítící protitlak státu a vznikající kulturní formy, se spokojila s tím, co ostatní (včetně kritiků) dokázali pochopit nebo museli připustit: se základní etikou a morálními hodnotami, přičemž v pozadí zůstával dogmatický obsah křesťanství, jeho ontologie, tedy hlásání, že Bůh se stal člověkem a že tato událost zůstává v dějinách skrze lidskou realitu – církev, „hmatatelné tělo Kristovo“ (s. 82) –, tvořenou lidmi, kteří dokládají plnost, jež Kristus přináší v životě těch, kdo ho uznávají a následují. V důsledku toho se také kázání v církvi zaměřilo převážně na etické apely: způsob, jakým bylo křesťanství předkládáno, se stal spíše povinnostním než přitažlivým. A když se toto stane, víra ztrácí svou rozumnost a schopnost utvářet život křesťanského lidu.

Odvolávat se na katolickou morálku se zdálo být samozřejmé a snazší pro uchování vlivu nad lidmi. Nebylo považováno za nutné uvádět adekvátní důvody pro následování církve. Domnívali jsme se, že stačí trvat na tom, aby lidé dodržovali několik základních pravidel chování. Tímto způsobem by církve i nadále plnila svou funkci morálního majáku. Dokud bylo kulturní prostředí homogenní a církve v něm byla hlavním aktérem, morálka zrozená v křesťanském prostředí odolávala, i když se těšila stále slabšímu konsenzu. Když se však společenský kontext stal rozmanitějším a multikulturnějším, vše se změnilo. A proces eroze se náhle zrychlil. Bylo pro mě působivé vidět v poslední době obrazy kostelů přeměněných na diskotéky, kina, tenisové kurty a bazény. Obrana morálky (byť ve svých zásadách správné) nebyla schopna odolat šíření opačné mentality, která stále více přebírá vládu a vnucuje nové hodnoty a nová práva.

Tím, že se křesťanství redukováné na morálku nenabízí ve své ontologii jako životní událost schopná odpovídat hluboké touze člověka, postupně ztrácí svou přitažlivost. Tak se mnozí naši současníci rodí a žijí lhostejní k němu i k víře. Jako by chyběla blízkost k lidství, a to kvůli naivitě ohledně toho, „co v posledku může člověkem pohnout v jeho nejhlubším nitru“:³ tím, že církve zanedbávala hluboké lidské potřeby (pravdy, krásy, spravedlnosti, štěstí), jevila se stále vzdálenější životu a víra jako něco v posledku nepochopitelného.

¹ Srov. zejména L. Giussani, *Luomo e il suo destino. In cammino*, Marietti 1820, Genova 1999, ss. 63-74

² *Tamtéž*, s. 67.

³ Srov. Benedikt XVI, Apoštolská posynodální exhortace *Sacramentum caritatis*, 2.

Jak jsme dospěli do tohoto bodu? Giussani dává na tuto otázku odpověď, která osvětluje naši současnost i minulost. Tento proces začíná, jak říká, „aniž by si toho někdo všiml“, „*oddělením smyslu života od zkušenosti*“. Bůh je chápán jako něco odděleného od zkušenosti, jako něco, co nemá vliv na život. „Smysl života tak už nemá žádný vztah nebo jen vztah obtížně definovatelný k okamžiku existence, v němž člověk kráčí.“ To však závisí (zde Giussani činí zásadní krok) na něčem, co se odehrálo již dříve: „Podstata problému se vyjasňuje v zápase, který se rozvíjí o to, jak chápat *vztah mezi rozumem a zkušeností*“ (s. 42). U kořene tohoto rozdělení, odloučení Boha a zkušenosti, je tedy redukce poznávací povahy, týkající se pojetí vztahu mezi rozumem a zkušeností.

Co má Giussani na mysli pod pojmem zkušenost? „Zkušenost je vynoření reality pro lidské vědomí, je to zprůhlednění reality. Realita je tak něco, s čím se člověk setkává, je to danost, a rozum je ta úroveň, v níž si stvoření uvědomuje sebe sama.“ Realita se tedy zjevuje ve zkušenosti a zjevuje se jako něco daného, námi nevytvořeného, co odkazuje na něco jiného jako na svůj konečný původ. A rozum je pohled, v němž dochází k tomuto zjevení, je to úroveň reality, v níž si realita uvědomuje, že pochází z něčeho jiného. Giussani poznamenává: „Jean Guitton, který nás utvrzoval v naší neklidné nepohodě, nám zároveň poskytl útěchu, když nám dal pocítit správnost našeho postoje ke spojení rozumu a života, když řekl, že „je ‚rozumně‘ podřídit rozum zkušenosti.“ (str. 42). Proč by tento akt podřízení měl být rozumný? Protože pokud je zkušenost zprůhledněním reality, pak rozum slouží tomuto zprůhlednění, je jeho nástrojem.

Když jsme dospěli k tomuto bodu, není další Giussaniho pasáž překvapivá. „Abychom mohli hájit Boha v jeho pravdě a obhájit nutnost, aby člověk pojímal život jako Jeho, a tak se ve všem snažit zalíbit tomuto nejvyššímu stvořiteli a správci všeho, co existuje, je třeba především upřímně znovu oživit slovo ‚rozum‘.“ (str. 43). Pokud je totiž rozum „zneužíván“, pokud je chápán jako „měřítko“ reality, je ohroženo veškeré poznání člověka, veškeré jeho lidské dobrodružství.

„Pokud je rozum předkládán jako ‚měřítko‘ skutečnosti (což vždy předpokládá rozum jako předpojatost [...]), jsou možné tři závažné redukce, které ovlivňují veškeré chování v životě.“ (s. 43). Týkají se nejen minulosti, ale i našeho současného postoje. Podívejme se na ně.

a) „První redukce (popisují genezi našeho chování v jeho dramatickém a rozporuplném aspektu): *namísto události ideologie*.“ Co tato alternativa znamená? Člověk se může vztahovat ke skutečnosti s iniciativou, která se řídí tím, co se děje, tím, co vnímá sám v sobě, protože to vyvolává zpětné reakce, anebo s iniciativou, která zastírá, má tendenci předjímat to, co se děje, podřizuje se něčemu, co „nevzniká, nepramení z *jeho vlastního* způsobu reakce na věci, s nimiž se setkává a střetává, ale z *předpojatosti*.“ Výchozím bodem se pak stává „určitý dojem a hodnocení věcí, určitý postoj, který člověk zaujímá „před“ setkáním s věcmi, především před jejich hodnocením.“ Předpokládejme například, uvádí Giussani, neštěstí v dole nebo na železnici: postoj k takovýmto událostem, které člověka zasahují, pak bude mít tendenci „nevycházet z lidské reakce, z toho, co člověk cítí jako člověk tváří v tvář těmto událostem.“ Jako by se do jeho úsudku o věcech vnášel již slyšený diskurz, rodí se předpojatost: „Člověk vychází z předsudku, takže noviny republikánů nebo liberálů nasadí určitý tón a noviny vládnoucí strany napadnou něco jiného.“ Aby se předpojatost, tedy výchozí bod, z něhož člověk vychází, zapsala do dějin a obstála v čase, aby si „prorazila cestu myšlením lidí a úsudkem společnosti, musí být rozvíjena. Její rozvoj vývoj je logikou diskurzu, který se stává ideologií. Logika diskurzu, která vychází z předpojatosti a chce ji podporovat a vnučovat, se nazývá ideologie“ (s. 43).

Tento boj svádí každý z nás více či méně vědomě každý den. Křesťané, stejně jako všichni ostatní, žijí v tomto dějinném kontextu a nemohou uniknout této alternativě, tomuto zápasu: Náš křesťanský život, naše víra a naše konkrétní morálka, náš přístup k životu jsou určovány buďto aktuálními ideologiemi nebo fakticitou, nadřazeností naší existence, věcí, jak se dějí, věcí, s nimiž se setkáváme, věcí, na

něž určitým způsobem reagujeme, faktů: faktů jako událostí.“ (s. 44). Jako když se narodí dítě: vnucuje se všem neozbrojenou silou samotné své přítomnosti; předtím tu nebylo a teď tu je. Přesně tak, je to událost.

Jak je ale možné stabilně, v neustálém napětí, prožívat plný vztah ke skutečnosti, být určován „nadržaností [...] věcí tak, jak se dějí?“ „Existují velké události a události co do významu drobné“, říká Giussani. Abychom mohli „intenzivně žít realitu“, je třeba, aby nás oslovila velká událost, přítomný původ, „základní princip veškeré lidské zkušenosti“. Minulost nemůže zakládat lidskou zkušenost. Díky tomuto zjištění si uvědomíme, jak rozhodující je pochopit podstatu křesťanství, které může být neustále redukováno na ideologii, tedy na svůj přesný opak. „Křesťanství je událost, a proto je přítomné, je přítomné nyní a jeho charakteristickým rysem je, že je přítomné jako památka, přičemž křesťanská památka není totožná se vzpomínkou, ba vůbec nejde o vzpomínku, je to opakování samotné Přítomnosti.“ Pouze pokud je křesťanství událost a jako taková je uznáváno a následováno, může být pro člověka, který je žije, rozhodující, jen tak může změnit způsob, jakým ke všemu přistupuje. „Pouze uznání této události brání člověku být otrokem ideologie“ (s. 44).

b) Po tomto prvním zdůraznění Giussani identifikuje druhou redukci, která ovlivňuje naše chování. „Pokud se člověk podvolí převládajícím ideologiím, které vznikly z běžné mentality, dochází [...] k oddělení znamení a zdání, tedy k *redukci znamení na zdání*. Čím více si uvědomujeme, co je to znamení, tím více chápeme poskvrnu a pohromu znamení redukováného na zdání“ (s. 44).

Co je to ale znamení? Giussani říká, že je to „zkušenost faktoru přítomného v realitě, který mě odkazuje na něco jiného. Znamení je zakusitelná realita, jejímž významem je realita jiná; svůj význam odhaluje tím, že vede k jiné realitě.“ Zde je opět ve hře adekvátní použití rozumu: „Vyčerpávat zkušenost znamení na jeho bezprostředně vnímatelný aspekt neboli *zdání*“ je nerozumné, protože toto zdání „nevypovídá o celé zkušenosti, kterou s věcmi máme.“ Tomuto pokušení však snadno podléháme, téměř aniž bychom si to uvědomovali: „Určitý postoj ducha činí víceméně totéž s realitou světa a života (okolnosti, vztah k věcem, rodina, kterou je třeba vychovávat, děti, které je třeba vzdělávat...): cítí její tíhu, ale blokuje lidskou schopnost pustit se do hledání smyslu, k němuž lidskou inteligenci nepochybně vybízí sama podstata našeho vztahu ke realitě.“ Když je schopnost inteligence ponořit se do hledání smyslu blokována, dochází, řečeno Finkielkrautovými slovy, k „destituci“⁴ viditelného, k „vyprázdňení toho, co je viditelné, čeho se dotýkáme a co vnímáme“, k potvrzení toho, „že to, co se děje, „se děje, protože se to děje“, že to, co se děje, „se děje, protože se to děje“, čímž se vyhýbáme otřesům a potřebě nahlížet na přítomnost [...] v jejím vztahu k celku“ (s. 45).

Giussani naopak bystře poznamenává, že „myšlenka znamení [...] uvádí smysl věcí do života účinným způsobem“ a vede rozum do nejzazší hloubky reality. Giussani zde předkládá velmi odvážné vyjádření: „Tajemství (tedy Bůh) a znamení (tedy skutečnost kontingentní, neboť vždy odkazuje k něčemu jinému; i maličký kamínek, aby byl sám sebou, odkazuje ke zdroji Bytí) [...] se v jistém smyslu shodují.“ Co tím myslí? „Že tajemství je hloubkou znamení, znamení ukazuje na přítomnost hlubokého tajemství, Boha Stvořitele a Vykupitele, Boha Otce. Znamení ukazuje našemu zraku přítomnost Jiného, hlubokého Tajemství pro všechny věci, ukazuje ji našim očím, našim ušima, našim rukám.“ To znamená: „Tajemství je zakoušeno skrze znamení“ (s. 45).

Rozpoznávat věci jako znamení Tajemství, chápat hodnotu všeho jako odkaz na Jiného, je v povaze rozumu. Zatímco ideologie se prezentuje jako tendence potvrzovat jako konkrétní pouze to, co je zjevné, co vidíme, slyšíme a čeho se dotýkáme: tento postoj zůstává účinný i po bouřlivém pádu velkých ideologií dvacátého století.

⁴ A. Finkielkraut, *L'umanità perduta. Saggio sul XX secolo*, Atlantide editoriale, Roma 1997, s. 88, srov. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Edizioni di Comunità, Milano 1996, ss. 645, 649.

c) A zde přichází třetí redukce: „Eliminace hodnoty znamená představuje na jedné straně příčinu a na straně druhé následek *redukce srdce na cit*.“ Srdce už není konečným motorem, hlubokým motivem lidského jednání, kritériem úsudku rozumu, místem úžasu a afektivní energie, které tvoří strukturu původního poznávacího vztah k realitě; jeho místo zaujímá cit. „Naše zodpovědnost se stává zbytečnou právě tím, že se podvolujeme používání citu jako převažujícího nad srdcem,“ které je naopak „základní faktor lidské osobnosti; cit nikoliv, protože sám o sobě působí jako reaktivita, v podstatě je animální základním faktorem lidské osobnosti; cit jím není, protože sám o sobě působí jako reaktivita, je v podstatě animální“ (ss. 46). Cesare Pavese napsal: „Ještě jsem nepochopil, v čem spočívá tragédie existence [...]. A přitom je to tak jasné: musíme překonat smyslnou opuštěnost, přestat považovat stavy ducha za cíl sám o sobě.“⁵

Podle Giussaniho „Srdce označuje jednotu citu a rozumu. To znamená pojetí rozumu, který není blokován, rozumu v plném rozsahu jeho možností: rozum nemůže jednat bez toho, co se nazývá citovost, afektivita. Právě srdce (jako rozum a citovost) je podmínkou zdravé seberealizace rozumu. Podmínkou toho, aby rozum byl rozumem, je, že do něj vstoupí citovost, a tím pohne celým člověkem. Rozum a cit, rozum a citovost: to je srdce člověka.“ (s. 46). Jaký pohled, zahrnující všechny faktory lidské bytosti, nám Giussani neustále ukazuje! Pokaždé, když ho čtu, žasnu, protože se vždy setkávám s chápáním reality, které nezůstává na povrchu, ale proniká do hloubky. Neexistuje příležitost, při níž by nezachytil dynamiku vztahu lidského já a světa, v němž se nachází.

Jak se vymaníme z těchto redukcí? Jen tím, že o nich budeme diskutovat? Snahou o zvrácení trendu? Ne (Giussaniho odpověď nás přivádí zpět na úroveň zkušenosti, která je každému na dosah), jedině *střetnutím* s lidstvím, které je na ně neredukovatelné, s přítomností, která osvobozuje já z klece, kterou si kolem sebe postavilo, která překonává měřítko zdání, osvobozuje od zákona reaktivity a nutí „intenzivně žít realitu“, abychom opět použili výraz obsažený v desáté kapitole *Náboženského smyslu*.⁶

Zde se vynořuje podstata křesťanství, tak jak byla zřejmá na začátku: „Ježíš byl člověk jako každý jiný, byl to člověk bez výjimky podle definice člověka, ale říkal o sobě věci, které ostatní neříkali, mluvil a jednal jinak než ostatní. Znamení všech znamení. Jeho realita, jakmile byla poznána, byla pocíťována, vnímána a považována těmi, kteří byli jeho nárokem zasaženi, za znamení jiné, odkazující k něčemu jinému. Jak je zřejmé z Janova evangelia, Ježíš svou přitažlivost pro druhé nechápal jako konečný odkaz na sebe, ale na Otce: na sebe, aby mohl přivádět k Otci ve smyslu poznání a poslušnosti.“ (s. 51). Konečným smyslem, k němuž odkazuje každá skutečnost (každé znamení), se stal člověk, „znamení všech znamení“; člověk, který chodil po ulicích, s nímž bylo možné jíst, mluvit, kterého bylo možné následovat: to je křesťanská událost, obsah zvěstování adresovaného srdci člověka.

V této knize jsou stránky, na kterých nás Giussani vyzývá, abychom se ztotožnili s počátkem víry prvních lidí, kteří se setkali s tímto mladým mužem, tak odlišným od všech ostatních: „Víra v Krista, jak je zřejmé z počátku křesťanské reality, znamená poznat určitou Přítomnost jako výjimečnou, nechat se jí ovlivnit, a proto se držet toho, co o sobě říká. Je to skutečnost, skutečnost, která umožnila křesťanské vzednutí ve světě. Nyní nechceme nic jiného než poznat a prožít to, co se stalo“ (s. 51).

Víra je uznání výjimečné přítomnosti, uznání božské přítomnosti v dané lidské realitě. Proto je to „gesto, jehož východiskem je rozum [...] rozum, který potvrzuje, že Tajemství je existující skutečnost, bez níž člověk nemůže rozumně nahlížet na realitu. To znamená, že východiskem víry je rozum jako vědomí reality, tedy náboženský smysl člověka.“ (s. 51).

⁵C. Pavese, *Il mestiere di vivere, Diario 1935-1950 con il taccuino segreto*, BUR, Milano 2021, s. 66.,

⁶L. Giussani, *Náboženský smysl*, Paulínky, Praha 2020, s. 200.

Víra není emoce, „není to proměnlivý pocit, který identifikuje existenci Boha a prožívá religiozitu, jak se mu zlíbí. Je to úsudek, který potvrzuje skutečnost, přítomnost Tajemství.“ Giussani popisuje povahu víry jedinečnými slovy: „Víra je racionální, neboť rozkvétá na samém okraji racionální dynamiky jako květ milosti, k níž člověk přilne svou svobodou.“ Jak ale naše svoboda přilne k tomuto květu, „nepochopitelnému co do původu i formy?“ Tím, že následuje „s prostotou to, co rozum vnímá jako výjimečné, s onou jistou bezprostředností, jako je tomu v případě nezpochybnitelných a nezničitelných důkazů faktorů a momentů skutečnosti, vstupujících do okruhu pozornosti člověka“ (s. 51).

Je třeba mít na paměti toto Giussaniho doporučení: Událost Krista je tedy bezprostředně zakoušena jako výjimečná, protože je výjimečná; ale k jejímu uchopení v celé rozmanitosti je třeba, aby rozum s prostotou bezprostředně přijal, poznal, co se děje, co se stalo, s jistou bezprostředností, kterou má člověk tváří v tvář každé očividnosti reality.“ Kristus se naší svobodě nabízí, nevnučuje se jí. Tak jak se to stalo na začátku: „Protože předtím, než Jan nebo Petr vynesou úsudek o tomto člověku, před jejich úsudkem a přilnutím, je tu nejprve tato prostota, toto prosté srdce, tyto prosté oči, toto napětí, tato prostá touha, která je otevřená k přijetí, která je v možnosti přijmout s jasností to, s čím se setkala, aspekt skutečnosti, se kterým se střetla.“ (s. 51). K tomu, abychom zachytili, rozpoznali a následovali pravdu, která je přítomna ve znamení přitažlivé lidské odlišnosti, nepotřebujeme žádné zvláštní vlohy, pouze tuto prostotu srdce.

Tehdejší kardinál Ratzinger si s odkazem na současný společenský kontext (pestrý a multikulturní, v němž se, jak jsem již řekl, tolik kostelů mění v diskotéky, kina, tenisové kurty, bazény) položil otázku: „Jak je možné, že víra je stále úspěšná?“ Měl na mysli mladé, kulturně uvědomělé věřící. Odpověď: „Řekl bych proto, že odpovídá přirozenosti člověka [...]. V člověku je neuhasitelná touha po nekonečnu. Žádná z hledaných odpovědí není dostatečná. Jedině Bůh, který se učinil konečným, aby prolomil naši konečnost a uvedl nás do dimenze své nekonečnosti, je schopen splnit požadavky našeho bytí.“⁷ Jde jen o to, abychom se setkali s křesťanskou skutečností, s křesťanstvím podle jeho původní povahy: se současnou událostí, která má podobu lidského setkání. Redukce na moralizování nebo na ústní opakování křesťanské zvěsti není schopna reagovat na naše původní potřeby. Stejně tak je tomu u (racionalistické) redukce na jeden z mnoha projevů náboženského smyslu, na jednu z mnoha forem religiozity.

Nyní, „v moderní době, racionalismus, který ztratil pravou povahu rozumu, běžně *zaměňuje náboženský smysl a víru*, čímž se vytrácí pravá povaha víry.“ To se neobešlo bez negativních důsledků pro současného člověka, a to nejen pro křesťany. „Zaměňování náboženského smyslu a víry způsobuje, že je vše zmatené. Zhroucení víry v její pravé podstatě, jak existuje v Tradici, tj. v životě církve, zhroucení víry jako uznání „Krista všeho ve všech“, jako přizpůsobení se Kristu a napodobování Krista, dalo vzniknout *modernímu zmatení*, které se projevuje v různých a rozpoznatelných aspektech.“ (s. 52).

V roce 1998 Giussani popisuje aspekty moderního zmatení, které můžeme vysledovat v našem vlastním životě i v životě lidí kolem nás. Křesťanská skutečnost, přítomnost, kterou víra uznává, může být redukována, zbavena své historičnosti a konkrétnosti. Pak se ale křesťanská víra mění v karikaturu sebe sama, to znamená, že se stává nerozumnou, nepochopitelnou, protože je zbavena svého reálného základu. Výsledkem je to, co Giussani nazývá „*pět bez*“ moderního racionalismu. Uvedme jejich stručný přehled.

a) „První důsledek racionalismu lze shrnout do formulace: *Bůh bez Krista*. Je to popření skutečnosti, že pouze skrze Krista je možné, aby se nám Bůh, Tajemství, zjevil takový, jaký je.“ (s. 52). Bez Krista

⁷J. Ratzinger, „La fece e la teologia ai giorni nostri“, in *Enciclopedia del cristianesimo*, De Agostini, Novara 1997, s. 30.

však víra ztrácí svou rozumnost a stává se fideismem: ztrácí se základ křesťanské zkušenosti a morální angažovanost postrádá adekvátní motiv. Bůh se vrací k tomu, že je předmětem lidské představivosti a myšlení, a to v závislosti na různých etnických a kulturních akcentech.

b) Druhým důsledkem racionalismu je: „*Kristus bez církve*“, tedy Kristus bez svého těla. Jde o *gnózi*, o *gnosticismus* v jakékoli jeho verzi. „Pokud vyloučíme skutečnost, že Kristus je člověk, skutečný, historický člověk, vyloučíme samotnou možnost křesťanské zkušenosti.“ Křesťanství je zkušenost lidská, „a proto je tvořena časem a prostorem jako každá realita, i ta materiální. Bez tohoto aspektu materiality postrádá lidská zkušenost možnost ověřit si u Krista jeho současnost, tedy pravdivost toho, co o sobě řekl.“ Racionalistický postoj nepřipouští, že by konkrétní realita, tvořená časem a prostorem, mohla být „zdrojem zkušenosti konečného smyslu člověka: konečný smysl člověka nevstupuje do každodenní zkušenosti“ (s. 52).

Kristus, jak Giussani neustále zdůrazňuje, není idea, ale skutečná přítomnost, slyšitelná, viditelná, hmatatelná. Kde? V historickém fenoménu: v životě církve. „Bez této konkrétnosti nelze o Kristu uvažovat; znamenalo by to redukovat a přetvářet to, co Kristus o sobě řekl, co Kristus je jako zjevovatel, v rukou Božích. Tertulián prohlašuje: ‚*Caro cardo salutis*‘ (Tělo je veřej spásy).“ (s. 52).

c) Třetím důsledkem vlivu racionalistické mentality na církevní život, osobní i komunitní, je „*církev bez světa*“, jejímiž důsledky jsou „*klerikalismus a spiritualismus* jako dvojí redukce hodnoty církve jako Těla Kristova.“ (s. 53).

d) Giussani činí další krok a zavádí čtvrté „bez“: „Je-li však církev bez světa, tento svět má tendenci být bez lidského já, což znamená *odcizení*. Charakteristikou tohoto světa a jeho výsledkem (plánovaným či neplánovaným, chtěným či nechtěným, obvykle chtěným těmi, kdo mají v daném okamžiku kulturní moc) je *odcizení*.“ (s. 55).

Konečným výsledkem tohoto odcizení způsobeného mocí je „ztrátu svobody, její ignorování nebo zrušení, zrušení nikoli teoreticky proklamované, ale skutečně realizované.“ Ale protože svoboda, ať už ji definujeme jakkoli, je „je tváří lidského já, jedná se o ztrátu lidské osoby“ (s. 55).

e) Tak dospíváme na konec této sestupné trajektorie: „toto já, odcizené já, je *já bez Boha*.“ Ale já bez Boha „se nedokáže vyhnout nudě a znechucení. Proto je životem vlečeno: může se cítit částí celku (panteismus) nebo propadá zoufalství (převaha zla a nicoty: nihilismus)“ (s. 56).

Je možné i tento trend zvrátit? Jak můžeme zabránit tomu, aby těchto „pět bez“, stejně jako tři výše popsané redukce, nadále zevnitř vyprazdňovaly život víry a možnost naplnění, plnosti člověka? Existuje jen jedna cesta: obnovit křesťanství v jeho pravé podstatě, tedy jako událost.

Takže *přítomnost Ježíše Krista je událost*, podle toho, co nám dané charisma umožňuje vnímat (a o čem jsme přesvědčeni!), je to Událost, se kterou se setkáváme v přítomnosti, v daném okamžiku, v okolnostech [...] zjevování tajemství církve, tajemného těla Kristova.“ Giussani zdůrazňuje: „Nadpřirozeno [...] je lidská skutečnost, v níž je přítomno Kristovo tajemství, je to přirozená skutečnost (v tom smyslu, že se ukazuje a specifikuje s lidskou tváří), v níž je přítomno Kristovo tajemství. Je to církev, která vzniká po mém boku.“ A s odkazem na svůj osobní příběh upřesňuje: „Vynořilo se vedle mě za určitých okolností, u otce a matky, pak v semináři, pak znovu, když jsem začal nacházet lidi, kteří se stali pozornými a přáteli, protože jsem říkal určité věci, a nakonec jsem byl jakoby nasměrován do společenství, které mi zpřítomnilo a zpřítomňuje tajemství církve; je to tedy vynoření Kristova těla. Je to „povolání“, tedy společenství, které nás oslovuje, protože generuje zkušenost a je generováno zkušeností, v níž se nás charisma dotklo.“ (s. 37).

Na citátu svatého Augustina „*In manibus nostris sunt codices, in oculis nostris facta*“⁸ Giussani objasňuje povahu fenoménu charismatu: *In manibus nostris sunt codices*, evangelia ke čtení, bible

⁸ Sant'Agostino, *Sermo 360/B20: Sermo sancti Augustini com pagani ingrederentur*.

ke čtení; ale bez druhé věty bychom nevěděli, jak je číst: *in oculis nostris facta*. Ježíšova přítomnost je živena, utěšována, prokazována četbou evangelií a bible, ale je zajišťována a zjevována mezi námi skrze skutečnost, skrze fakta jako přítomnosti.“ Tato fakta mají zvláštní váhu pro ty, kterým se přihodila, kterých se dotkla, které si podmanila: „Pro každého z nás existuje skutečnost, která měla význam, přítomnost, která ovlivnila celý náš život: osvětlila náš způsob chápání, vnímání a jednání. Tomu se říká událost. To, s čím jsme seznamováni, zůstává skutečně živé, každý den se to naplňuje; proto si každý den uvědomujeme, musíme si uvědomovat událost, jak se nám stala, setkání, které se odehrálo.“ (s. 37).

Pouze zkušenost křesťanství v plné kontinuitě s vírou počátků je schopna znovu fascinovat do té míry, že každý, kdo se setká s událostí Krista, může být podle lidských okolností, s nimiž se setká, „uchvácen“ stejně jako Jan a Ondřej před dvěma tisíci lety. Giussani je dnes zřejmým svědkem této možnosti, kterou popisuje takto: Kristus, to je jméno, které označuje a definuje skutečnost, s ním jsem se ve svém životě setkal. Setkal jsem se s tím: poprvé jsem o tom slyšel, když jsem byl dítě, když jsem byl chlapec, a tak dále. Člověk může vyrůstat a toto slovo je dobře známé, ale pro mnoho lidí se s ním neseťkává, neprožívá ho jako skutečnou přítomnost; zatímco Kristus se střetl s mým životem, můj život se střetl s Kristem právě proto, abych se naučil chápat, jak je On ústředním bodem všeho, celého mého života. On je život mého života, Kristus. V něm je shrnuto všechno, co bych chtěl, co hledám, co obětuji, všechno, co se ve mně vyvíjí z lásky k lidem, ke kterým mě postavil.“ (s. 37).

Odtud pramení každá novost, každý účinný důsledek: „Kristus, život života, jistota dobrého určení a společník pro každodenní život, společník důvěrně blízký a proměňující vše v dobro: to představuje jeho účinek v mém životě. Nejenže se odtud odvíjí morálka, ale pouze zde se nit morálky utvrzuje a zachraňuje.“ Aby ukázal, jak se morálka rodí z příslušnosti ke Kristu, odkazuje Giussani na Petrovo „ano“: „Svatý Petr neuváděl jako důvod své lásky ke Kristu skutečnost, že mu bylo odpuštěno tolik jeho chyb, tolik jeho omylů, tolik jeho zrad; nevyjmenovával své chyby. Když se po svém zmrtvýchvstání ocitl tváří v tvář Kristu a ten se ho zeptal: ‚Šimone, miluješ mě?‘, odpověděl: ‚Ano‘. Právě vztah k tomuto Jeho slovu, které je nejlidštější a nejbožštější, nás nutí přijímat vše z naší každodenní existence.“ (s. 37).

Tak jako pro Petra, i pro nás „jeho připomínání musí být každodenní, každodenní musí být podněty, jimiž se nám stává důvěrně blízkým, radostné musí být společenství s Ním, připomínání Jeho nás musí nechávat radostnými za všech okolností, v každé situaci, protože v tobě, Pane, je obsažené dobro, které pro mne chce Tajemství. Člověk tak má jistotu, že dosáhne svého šťastného určení, a má naději na celý život.“ Jaké osvobození! A jaký oddech! Je to vpád míry bez míry, nad kterým člověk žasne a který Giussaniho přiměje říci: „Ano, Pane, ty víš, že tě miluji.“ Kdybych udělal chybu a zradil tě tisíckrát za třicet dní, toto zůstává, musí zůstat! Zdá se mi, že to není opovážlivost, ale překvapivá, nepochopitelná a nevýslovná milost, jak říká Michelangelo Buonarroti: „Však co mohu já, Pane, nepřijdeš-li ke mně / s nevýslovnou laskavostí?“ (s. 37).

Křesťanský život je prostý a je třeba být prostý, aby jej člověk přijal za svůj: Kristus a „ano“ vyřčené jemu: to je paradoxně lidsky nejjednodušší aspekt (říkám to trochu troufale, trochu nadšeně) nebo v každém případě nejpříjemnější ze všech morálních povinností, které na světě máme. Protože Kristus je slovo, které všechno rozvíjí: Kristus je člověk, který žil před dvěma tisíci lety jako všichni ostatní, ale který, vzkříšený z mrtvých, s pronikavostí síly Tajemství, na níž se podílela přirozenost, nás zaplavuje den za dnem, hodinu za hodinou, čin za činem.“ (s. 38).

Právě prostota nám umožňuje nazývat Tajemství „Ty“, rozpoznávat je jako důvěrně známou přítomnost v našem každodenním životě: „Totalita přítomnosti a nároku Tajemství na náš život (‚Bůh všechno ve všem‘) a Krista, Ježíše Nazaretského, mladíka z Nazareta, Ježíše, který je Tajemstvím uči-

něným Kristem, jeho Kristem, totalita velké postavy, nesmírné postavy, nesmírného náznaku, že Bůh, slovo Bůh je v našich srdcích a na našich rtech, totalita této důvěrné, každodenní a účinné přítomnosti, této společnosti stejně zvláštní jako očividně nepřekonatelné, tato totalita vysvětluje naše oslovení ‚Ty‘: ‚Ty‘ máme říkat Bohu a ‚Ty, Kriste‘ máme říkat člověku Ježíši Nazaretskému.“ (s. 38)

Ze vztahu k tomuto vtělenému Ty pramení možnost nového, lidštějšího, konečně lidského vztahu ke všemu: „Kdybys, jak jsi pohlížel na všechny lidi, s nimiž jsi mluvil nebo s nimiž jsi nemluvil (i na Piláta, i na velekněze), kdyby vztah, který jsi s nimi měl, který, jak jsi ukázal v celé své vášni, byl plný vášně pro jejich určení, pro určení jejich osob, plný lásky k nim, kdyby byl jimi přijat, kdyby se s tebou shodli a souhlasili s tebou, slovo přátelství by bylo jediné, které by mohli použít pro svůj vztah k tobě.“ A to platí i dnes: „Slovo přátelství je jediné, které můžeme použít pro vztah mezi námi a Jím“ (s. 38).

Tato Přítomnost nemající srovnání prošla dějinami a dospěla až k nám dnes, v kontinuitě, která nebyla nikdy přerušena: „Lidství Ježíše z Nazareta, který byl povolán k účasti na tajemství božské přirozenosti, je prodlouženo, aby se forma, kterou ustanovil Otec, mohla uskutečnit v rozumné, viditelné a hmatatelné realitě: v lidu, který má inteligentní a afektivní aspekt. Právě v mystickém Těle Kristově, tedy ve hmatatelném Kristově Těle, se neviditelné božství dál šíří do oblastí, které Otec dává Synovi. Toto šíření vytváří lidi s novou mentalitou a novou plodností.“ (s. 82).

Giussani zdůrazňuje „historickou“, „faktickou“ podmínku tohoto Kristova šíření, které nás oslovuje a přitahuje: *charisma*. „Charisma je zásah Ducha Kristova, který má ve světě posílit příslušnost ke Kristu: je to dějinná skutečnost, do níž se rodíme, v níž nás Duch překvapuje, do níž nás Otec umístil. Záměr prvotního Tajemství, Otce, nás postavil na určitou dráhu, na určitou cestu v rámci Církve, postavil nás do skutečnosti Krista, učinil nás účastníky toho, že nás učinil svými co do poznání a citové náklonnosti.“ Charisma je dar, je to láska, „kterou k nám Kristus chová, když nás činí svými: svými co do poznání i citu, tedy co do mentality a způsobu přijímání a projevování lidské citovosti.“ (ss. 82).

Naplněn touto „přítomnou Přítomností“ se Giussani na konci posledních duchovních cvičení, která vedl v roce 1999, obrátil na všechny přítomné těmito slovy: „Rád bych vám zanechal jedno přání. Po tom všem, co jste slyšeli, to možná budete špatně chápat, ale já vám je stejně řeknu, protože nic lepšího vám říct nemohu. Přeji vám, abyste se v životě setkali s touto velkou věcí, kterou je Boží milost, jak ji nyní přirozeně a spontánně pociťujeme na všech místech, kde se někteří z nás nacházejí... Díky milosti, která nám byla dána na tomto setkání, je ve vás skutečně potenciál, potenciál, který do vás Duch vložil, implicitně nebo explicitněji, podle historie každého z vás, schopnost, kterou Duch vložil do vás, abyste vydávali svědectví o Kristu, což je to jediné, na co svět čeká. Tam, kde je Kristus, jsou totiž vztahy pokojné, jednota a pokoj, včetně vztahů mezi manžely (jednota a pokoj musí být také spojovacím prvkem rodiny; ale pro platí to pro všechny)... Ať už je však forma vašeho povolání jakákoli, přeji vám, abyste se v této velké věci, kterou vám Pán dal, stávali stále osobněji, to znamená stále poslušnějšími (protože personalizace je také rozumně vykonávaná poslušnost), abyste se setkávali s otcem, abyste zakoušeli otce. Protože fyziologicky, společensky a také ve vlastních očích je první příslušnost k rodičům. Bůh je nám dán skrze otce a matku. Kéž každý z vás skutečně znovu objeví velikost této role, která není rolí, je to stav, v němž se člověk dívá, vidí Boha a Bůh mu svěřuje to, co je pro něj důležité; otec, a tedy i matka, protože to je totéž, nejsou to dvě duchovně odlišné funkce; jen materiálně se věci mění, když jeden má určité omezení a druhý zase jiné. Proto jsem vás chtěl přijít pozdravit. Kéž máte zkušenost otce; otce a matky: to přeji všem vedoucím, všem vedoucím vašich komunit, ale také každému z vás, protože každý z vás musí být otcem přátelům, které tam máte, musí být matkou lidem, které tam máte; ne v nadřazenosti, ale v

účinné lásce. Nikdo totiž nemůže být tak šťastný a spokojený jako muž a žena, kteří cítí, že je Pán učinil otcem a matkou. Otcem a matkou všech, které potkají.“ (s. 89).

„Aby nás Pán učinil otci a matkami...“ Tato vášnivá touha v nás roste a rozšiřuje se na všechny, s nimiž se setkáváme, na všechny naše lidské bratry a sestry, kteří jsou stejně jako my zranění a plní neodstranitelné touhy po štěstí. Vděčnost za to, že jsme se setkali s otcem, který nás uvedl do vztahu s Otcem, jak jej žil Kristus, nás nutí dělit se se všemi o milost, kterou jsme obdrželi, když jsme dali svůj život pro dílo Jiného.

JULIÁN CARRÓN

září 2021

Dát život za dílo Jiného

EDIČNÍ POZNÁMKA

Otec Luigi Giussani se po celý svůj život věnoval neúnavné vzdělávací činnosti. Velká část jeho myšlenek byla proto předávána prostřednictvím bohaté a rytmické ústní řeči a v této podobě (prostřednictvím zvukových a obrazových záznamů uchovávaných v archivu Fraternity Comunione e Liberazione v Miláně) nám byla předána.

Tento svazek byl sestaven z přepisu některých z těchto nahrávek. Předkládaný text byl připraven podle kritérií, která v té době formuloval sám otec Giussani.

1. Věrnost projevům v podobě, v jaké byly předneseny. Přepisy byly prováděny s ohledem na maximální dodržení plynulosti, přízvuku a typičnosti ústního projevu jako konkrétního vyjádření obsahu a záměru autora.

2. Respekt k povaze projevů. Otec Giussani hovořil při nejrůznějších příležitostech (na konferencích, univerzitních přednáškách, setkáních vedoucích nebo jiných osobností, duchovních cvičeních, při kázáních) a vždy dbal na to, aby respektoval různé formy projevu. Při redakci těchto projevů jsme se vyhýbali standardizaci nebo reorganizaci obsahu podle formálních nebo strukturálních kritérií. Mimoto, jelikož jsou účastníci rozhovoru, ať už explicitně či implicitně, zásadní součástí dynamiky výstavby a výrazu řeči otce Giussaniho, jejich příspěvky (v případě rozhovorů a konverzací) byly obvykle zachovány.

3. Přejít z ústní do písemné formy nelze chápat jako proměnu výrazových forem, ale jako prosté písemné ztvárnění ústně sdělené myšlenky. Tam, kde to bylo nutné, aby se předešlo nepříjemnostem při čtení, které jsou spojeny s mechanickým přepisem řeči, bylo odstraněno pouhé opakování slov nebo výrazů, vedlejší okolnosti nesouvisející s obsahem a nadbytečné mezititulky a s ohledem na srozumitelnost textu byly zpřesněny konkordance a syntaxe.

4. Odkazy (implicitní nebo explicitní) na osoby, skutečnosti a díla byly. Pokud to bylo možné, objasněny v textu, případně byly upřesněny v poznámce pod čarou nebo po zjištění zachování smyslu odstraněny. Výslovné zmínky o účastnících se události nebo o veřejných osobnostech, pokud nejsou nezbytné pro rozvoj a pochopení tématu, byly zpravidla vynechány.

Výběr a sestavení textů v tomto svazku provedl Julián Carrón.

Svazek shromažďuje dříve publikované texty, které zrevidovali Carmine Di Martino a Onorato Grassi. Redakční koordinace: Alberto Savorana.

TY ANEB O PŘÁTELSTVÍ (1997) *

Slova Jeana-Baptisty Massillona („Dieu seul est grand, mes frères“), pronesená rozhodným hlasem, zazněla ve velkém sále výstaviště v Rimini a bez jakéhokoli úvodu poznamenala začátek a udala tón duchovních cvičení toho roku. Otec Giussani s nimi předstoupil před tisíce účastníků ještě předtím, než se věnoval velkému tématu Jiného („Ty aneb o přátelství“). Po bouřlivých měsících přicházel oslabený, ve stavu pro něj nezvyklém, poznamenaném tíhou nemoci a plynutím času. „Přepadlo mne stáří“ svěřil se některým lidem¹, a jeho fyzická omezení ho denně konfrontovala s myšlenkou, že věci přicházejí, odcházejí a končí. Ale namísto ústupu, rezignace nebo trpného snášení reagoval „protiútokem“, překonal zdání a zasvětil sebe a svou inteligenci hledání pravdy, která již byla známa, ale kterou bylo třeba objevit v její vnitřní hloubce. Bylo to období přemýšlení, plné intuicí, úvah a kritických analýz, kterým se vždy snažil dát formu a úplnost v onom „rozvoji diskurzu“, jehož jedním z hlavních opěrných bodů byly právě meditace pro Fraternitu. Přímo za jakési „pravé osvícení“ považoval právě dvě přednášky duchovních cvičení z onoho roku, které zřetelně ukazují sebeuvědomění člověka tváří v tvář Velké Přítomnosti, jak o tom svědčí následující stránky.

Prohloubení obsahu zkušenosti víry bylo úzce spojeno se studiem moderního a současného intelektuálního kontextu a z něj vycházející mentality, s níž je dnešní člověk konfrontován. „Studovat dějiny lidstva“ s úmyslem demonstrovat konečnou pozitivitu existence, to bude výzva, kterou otec Giussani při svém posledním rozloučení v roce 2004 adresuje přátelům z Fraternity. Tohoto úkolu se ujal a podal o něm důkaz a svědectví na svých pronikavých stránkách o moderním racionalismu, o nihilismu a o pojetí lidského „já“ a lidské svobody.

Na každý svůj proslov a příspěvek se otec Giussani pečlivě připravoval: psal si poznámky, načrtával si jejich „osnovu“ a dokumentoval je citáty napsanými na kartotéčních lístcích nebo listech papíru. Pak mluvil a při tom „tvořil“ řeč téměř v přímém přenosu s podněty ke komunikaci, které zapojovaly posluchače. Od duchovních cvičení v roce 1997 se však situace změnila. Obava, že by jeho fyzická omezení, včetně dikce, mohla ztížit porozumění jeho řeči, ho vedla k použití nové (pro něj) formy komunikace, kterou mu umožnila technologie. Dvě hlavní přednášky byly proto nahrány o několik dní dříve před malou skupinkou lidí a poté byly promítány na velkoplošné obrazovky v sálech, kde se účastníci cvičení shromáždili. Forma nezměnila podstatu a „živý“ zážitek nebyl ovlivněn. Otec Giussani byl v těchto dnech v Rimini přítomen, sám sledoval přednášky z malé místnosti v zákulisí a v neděli ráno se účastnil shromáždění a odpovídal na otázky „spatrá“.

Nový způsob komunikace se od té doby ukázal jako prozřetelný. V následujících měsících a letech umožnilo používání videozáznamů a živého spojení na dálku otci Giussanimu promlouvat na mnoha setkáních hnutí a přímo sledovat život hnutí, což mu vynahradilo nemožnost být fyzicky přítomen. Jeho „vpády“, jak je nazýval, se dotkly srdcí a byly milníky na cestě, po které se nadále vášnivě ubíral se svými přáteli, dokonce i s těmi, „které znám jen málo nebo vůbec, ale s nimiž se cítím hluboce spojen.“

* Duchovní cvičení Fraternity Comunione e Liberazione, 16.-18. května 1997, Rimini.

¹ A. Savorana, *Vita di don Giussani*, Bur, Milano 2008, str.

Úvod

„*Dieu seul est grand, mes frères*“: Jen Bůh je veliký, bratři moji. Tak slavný řečník Jean-Baptiste Massillon začal svou smuteční řeč za Krále Slunce v katedrále Notre-Dame.

Smrt francouzského krále Ludvíka XIV. je počátkem epochy, v níž si rozum nárokoval obsadit veškerý prostor Božího působení na člověka, a to v každém smyslu. V důsledku toho se církev, nejvyšší zdroj světla pro zkušenost lidstva, opevnila na pastorační úrovni, aby hájila morálku lidí, přičemž očitost (pro věřícího) dogmatického obsahu považovala za samozřejmou. Nedostatek obrany a posilování víry Božího lidu vedl k omezení jejího vlivu na kulturu, přitom že právě skrze kulturní činnost se život národa prohlubuje a stává se historicky tvořivým, ať už pro křesťanskou tradici, která vybudovala západní civilizaci, nebo proti ní.

My nyní jako bychom byli vystaveni extrémním důsledkům racionalistické vzpoury proti živému Bohu zjevenému člověku. „Živý Bůh“: tak ho nazývá Ježíš, protože je to Bůh, který se zjevil člověku, Bůh, který existuje v dějinách.

Proto musíme prosit našeho nebeského Otce, aby prohloubil vědomí naší víry: „Kdo jsi, Pane, pro mě, pro nás, pro celý lidský svět?“ Je to krok, v němž doufáme v jeho pomoc při překonávání vyprahlosti srdce, která je tak podporována běžnou mentalitou.

Pokus o reflexi nabízím, v souladu s myšlenkami, jimiž se v současnosti zabývám, rozčleněný do dvou témat.

První z nich je definováno touto otázkou: Co je Bůh pro člověka? „Bůh je všechno ve všem“, říká svatý Pavel (1 Kor 15,28). Kdo z nás neustále prožívá hluboké vědomí, že „Bůh je všechno ve všem?“ Co to znamená?

A druhé téma: jak Ho takto poznáme? Ježíš řekl: „Nikdo nezná Otce, jen Syn“ (Lk 10,22). Pak chápu, proč svatý Pavel v Listu Kolosanům ve třetí kapitole v 11. verši znovu říká: „Kristus je všechno ve všech.“

„BŮH VŠECHNO VE VŠEM“

1. *Nové východisko: ontologie*

Tématem této první úvahy je motto svatého Pavla: „Bůh je všechno ve všem“². Milosz ve svém dramatu *Miguel Mañara* nechává hlavního hrdinu říci: „On jediný je“³.

„Nemáme zde trvalý domov“⁴ říká List Židům. Tato existence ve mně nebo v lidské společnosti, jak se jeví, plná nároků, ve vývoji života vytvářeného člověkem v jeho dramatickém soužití a ve formách jeho společenského bytí, není trvalá: je to existence přechodná, pomíjivá.

„Vidím tvá nebesa, dílo tvých prstů, měsíc a hvězdy, jež jsi tam upevnil: co je člověk, že na něho pamatuješ, syn člověka, že se o něj staráš?“⁵ říká Žalm 8. My jsme však tou závratnou úrovní přírody, v níž příroda zakouší sebeuvědomění; realita, jak se jeví ve své kosmičnosti, má jako paradoxní místo, které vše obsahuje ve své možnosti vědomí, neuchopitelný bod, v němž se vše odráží: lidské já.

Věta svatého Pavla odkazuje k podobné formulaci Sirachovcově: „Budu připomínat skutky Hospodinovy a budu vypravovat, co jsem viděl. Slovy Hospodinovými byla učiněna jeho díla. [...] Dal řád velikým skutkům své moudrosti, On, který je od věků na věky. Nebylo třeba nic přidat ani ubrat. [...] Jak jsou vzácná všechna jeho díla, i když z nich vidíme jen jiskřičku. [...]. Mnohé by se dalo ještě povědět, a přesto bychom nedošli ke konci. Souhrnně řečeno: ‚To vše je On.‘“⁶

Před tváří tohoto Pána po něm lidské já žízni. Lidské já žízni po tomto Bohu, tedy, jak říká Ježíš, „žízni po věčném životě“. Bez této žízně by vše bylo jen neprůhledné, nejasné nebo nestravitelné nic: čím více je člověk člověkem, čím více je jeho já vědomé, impulzivně milující, tím více cítí, že bez Nekonečna by vše bylo dusivé a nesnesitelné. Já žízni po věčnosti, já je vztah s Nekonečnem, tedy se skutečností, která přesahuje všechny meze. On jediný je: Bůh, všechno ve všem.

„Bůh je všechno.“ Je všechno právě díky této žízni, která definuje lidský fenomén. Bůh je Bytí. Co to znamená, že Bůh je Bytí? To znamená, že je všechno ve všem. Všechno je. Je-li Bůh Bytí, protože je všechno ve všem, vše, co je, je stvořeno Bohem.

2. *Dvojí pokušení: nihilismus a panteismus*

Jestliže ale Bůh je všechno, co jsem já? Kdo jsi ty? Osoba, kterou miluji, co je to? Co je to vlast? Co jsou peníze? Co jsou moře a hory, květiny a hvězdy, země a obloha?

Odpovědí není řešení etických problémů, ale objevení ontologie: ontologie reality. Ale realita ve své podstatě, realita, jak se jeví ve zkušenosti, tj. jak se jeví lidskému rozumu, jak existuje a z čeho se skládá? Realita, jak se jeví člověku, je stvořena Bohem, „z“ Boha. Bytí tvoří z ničeho, to znamená, že se podílí samo na sobě. Je to vnímání nahodilosti reality, tedy toho, že *realita se sama ze sebe netvoří*.

Ze závratného vnímání pomíjivého zdání věcí se odvíjí, jako poddajné a lživé popírání, pokušení myslet si, že věci jsou iluze a nicota. Je-li Bůh všechno, znamená to, že věci, které máš, lidé, s nimiž žiješ, jsou buďto nic (nihilismus), anebo jsou (a tedy i ty) nerozlišitelnou částí Bytí, Boha (panteismus).

² 1 Kor 15,28.

³ Srov. O. V. Milosz, *Miguel Mañara, Mefiboseth, Saulo di Tarso. Teatro*, Jaca Book, Milano 2010, ss. 49,63.

⁴ Žd 13,14

⁵ Ž 8,4-5.

⁶ Sir 42,15.21-22; 43,27.

Takže, buďto nihilismus nebo panteismus. Tyto postoje jsou dnes konečnou odpovědí, které každý podléhá a která nás všechny zaplavuje, pokud nám chybí pevná a jasná opora.

Nihilismus je nevyhnutelným důsledkem především oné antropocentrické domýšlivosti, podle níž je člověk schopen spásit sám sebe. Tento postoj je natolik nepravdivý, že všichni, kdo jej zastávají, se nakonec i otevřeně cítí rozpuštěni v dualismu, jehož hořkost se snaží rozptýlit v představách převzatých z východního světa nebo v některých různě spiritualistických prostředích světa západního, které v podstatě vždy realizují panteistický ideál (jako například New Age ve Spojených státech).

Tento ideál nacházíme i u Thomase Manna, v jeho románu *Buddenbrookovi*, když popisuje posledního člověka schopného uchovat obrovské, kultivované bohatství Buddenbrookových – dramatický příběh, který u něho přechází v tragédii. Za den plný práce, vyčerpaný nutností udržet celé dědictví po otci a dědečkovi, si může dopřát jen deset minut, čtvrt hodiny odpočinku. Opuštěný v křesle se utěšuje (jak říká Thomas Mann) tím, že stále myslí na poslední okamžik, kdy jeho kapku znovu polhltí „velké moře bytí“, a tak zmizí jako kapka, jako individualita, ponoří se do uklidňující univerzální homogenity.⁷

Tyto dvě teorie a postoje (nihilismus a panteismus) dnes diktují veškeré chování; jsou jediným vysvětlením (i praktickým, ba zvláště praktickým), které poskytuje obecná společná mentalita, jež zaplavuje a zahlučuje hlavy a srdce všech, i nás křesťanů, dokonce i mnoha teologů. Jeden i druhý postoj, se všemi svými důsledky, mají společnou hru, společný záchytný bod: důvěru v moc a touhu po moci, ať už v jakémkoli pojetí a provedení.

Ať už je moc pojímána jakkoli a v jakékoli podobě, má tendenci být diktátorská; je prosazována jako jediný zdroj a forma řádu, byť pomíjivého, ale možného. Minimální řád, jakákoli potřeba řádu v dané sociální situaci nemůže mít jako jediný jistý zdroj nic jiného než moc. To je ostatně i pojetí Lutherovo, které vede k absolutistickému státu: jelikož všichni lidé jsou špatní, je lepší, když je jeden, který poroučí, nebo jen několik málo, kteří poroučí. Dalo by se říci, že Lenin, Hitler a Mussolini jsou z tohoto pohledu totožní; skrze kalvinistické puritánství jsou však totožní i s demokratickými státy, ať už americkými nebo jinými, a (až na formu) jsou totožní i s Jelcinovým Ruskem nebo snad, dalo by se říci, s dnešními italskými vládami. V této kultuře se stát může realizovat pouze jako kulturní totalita, pokud není v jádru napaden něčím křesťanštějším, než jsou ideje a praktiky, do nichž vkládá veškerou svou moudrost.

Jak se ale od nihilismu a panteismu přejde k tomu, že cílem je moc? Je-li člověk, nakonec redukován na nic, na lež, jen přetvářkou, cítí-li se jako přetvářka, jako zdánlivé bytí; rodí-li se jeho „já“ zcela jako součást velkého stávání se, jako pouhý výsledek jeho fyzických a biologických předchůdců, pak nemá žádnou původní konzistenci: jediné kritérium, které pak může mít, je to, že se přizpůsobuje mechanickému působení okolností, a čím větší moc v nich má, tím více se zvyšuje jeho důslednost, která je zdáním, zdá se, že se zvyšuje, a proto se zvyšuje iluze, ba lež.

3. Existence lidského já

Jak panteismus, tak nihilismus ničí to, co je v člověku nevyhnutelně největší; ničí člověka jako osobu, jejíž sebemenší myšlenka, jak říká Pascal, má větší cenu než celý vesmír, protože náleží nekonečně vyšší realitě: „Všechna těla, obloha, hvězdy, země a její království nemají nejmenší cenu ducha; neboť on zná to všechno i sám sebe; a těla neznají nic. Všechna těla dohromady a všichni duchové dohromady a všechny jejich výtvoři nestojí ani za nejmenší pohyb lásky. Jedná se o nekonečně vyšší řád. Ze

⁷ Srov. Th. Mann, *I Buddenbrook*, Einaudi. Torino 1992, ss. 596-599.

všech těl dohromady by nebylo možné vyprodukovat malou myšlenku: je to nemožné a jiného řádu. Ze všech těl a duchů by nebylo možné odvodit pohyb pravé lásky: je to nemožné a jiného, nadpřirozeného řádu.“⁸

„Já“ je ta úroveň reality, v níž realita vibruje jako potřeba vztahu s Nekonečnem. V tradičním slovníku se tomu říká „duše“ nebo „duch“, potřeba totalizujícího vztahu, který překonává nestálost všech možných vztahů jiných. Nihilismus a panteismus ničí toto „já“, které určuje důstojnost člověka, degradují je na úroveň živočišnosti a zákonitost každého gesta a každého činu redukuje na instinktivnost: „Bezbožní jsou jako lev, který touží po své kořisti, jako mladý lev, který číhá v záloze.“⁹

I moc, jako důstojnější projev větší schopnosti, kterou má člověk nad všemi ostatními tvory, se realizuje jako vlastnictví, získané podle instinktu, který je rafinovanější než u lva a tygra, ale má stejnou dynamiku: pýcha, násilí, sex (anebo „Lichva, Chtíč a Moc“¹⁰, jak říká Eliot ve *Sborech* ve svém díle „Skála“).

Odpověď na položenou otázku („Je-li Bůh všechno, co jsem já?“), tedy problém bytí člověka, jak se řeší? Není to problém jen filozofický, je to především problém sebeuvědomění, tedy problém ega, člověka: jde o to, čím člověk je, a o každé lidské gesto, o každou zkušenost, v níž se skutečnost vynořuje k rozumu. Jestliže však člověk popře obsah zkušenosti a řekne, že buď není ničím, nebo že je nezřetelnou součástí celkového bytí, pak mimo něj není nic, je jediným pánem sebe sama. Pokud však nemá moc, pokud není pánem, je otrokem moci, ať už ji má kdokoli: syn tak může být otrokem svého otce a matky, žena muže, občan státu, kraje, okresu nebo obce, a čím člověk patří k menší, omezenější společnosti, tím více je závislý na těch, kteří v ní mají moc.

Vraťme se tedy k otázce: „Je-li On všechno, co jsem já?“ To znamená, že pokud je Bytí Bůh, co znamená, že „já jsem“? Co znamená, že „ty jsi“? Ze zjevné obtíže, kterou tato otázka zanechává jako svůj bezprostřední důsledek, se zdá, že odpovědi rozumu, který není řádně uvědomělý, je nihilismus a panteismus: nihilismus, panteismus a nakonec moc. Každý vztah se stává mocí, násilím, i ten nejněžnější možný vztah má v sobě tvrdé ostří. Snad kromě u dětí, u dospělých však u všech.

Abychom se pokusili o správnou odpověď, podívejme se, co v Bibli říká Bůh Mojžíšovi: „Řekneš jim: Toto je mé jméno. ‚Já jsem, jako ten, který je, já jsem‘.“¹¹ „On jediný je.“ (Milosz v *Miguelu Maňarovi* to tedy vystihl správně), a to identifikuje Boha jako Tajemství. Vedle toho je tu však „já jsem“, a to zůstává pro rozum jediným pravým tajemstvím; bez tohoto tajemství rozum nerozumí, protože rozum je vědomím skutečnosti podle souhrnu jejích faktorů. Proto jsou nihilismus a panteismus redukcí, jsou negací rozumu, jsou redukčním zjednodušením, odporují rozumu a podléhají kvantitativnímu obrazu věcí: kvantitativnímu obrazu bytí, který odvozujeme z každodenní zkušenosti, ze smrtelného života.

Jediné skutečné tajemství tedy je: Jak to, že jsem tu já? Z čeho sestávám já? Z čeho sestává věc přede mnou, z čeho kámen, moře? Tyto otázky identifikují ontologickou (nikoli etickou) rovinu problému. Místo toho nihilistický či panteistický racionalismus etický vliv problému ještě posílil, když vše redukoval na prosazení člověka; a prosazování člověka je „zrupnost“ (*hybris*), je to násilí vůči sobě samému i vůči tajemství světa. Dokonce i církev, napadaná racionalismem, zdůrazňovala lidem i ve své teologii etiku s tím, že brala ontologii jako předpoklad, čímž téměř setřela její původní sílu.

Po tom všem je rozumné vzít v úvahu, že kvůli rozumu je třeba Tajemství takřkajíc „zmenšit“, jak jen to je možné. Kam až tedy může rozum dojít a kde už je Tajemství nedosažitelné? Kde je rozum

⁸ B. Pascal, „L'ordine della carità e il mistero dell'amore divino. 829 (793)“, in Id. *Pensieri*, a cura di Bausola, Bompiani, Milano 2000, s. 463.

⁹ Srov. Ž 17,12.

¹⁰ T.S. Eliot, „Coro VII“, i Id., *Cori da „La Rocca“*, BUR, Milano 2010, s. 101

¹¹ Srov. Ex 3,14.

nucen uznat existenci nejzazší skutečnosti, do které nemůže proniknout? Co lze v člověku nějakým způsobem (i když paradoxně) „odečíst“ ze závislosti na Bohu, který ho stvořil? Kde jeho bytí „uniká“ nevyhnutelnosti být účastníkem (nikoli „součástí“) Bytí? Kde může lidské já chápat sebe sama jako nezávislé na jsoucnu, z něhož pochází? Kde? Ve *svobodě*! Vše ostatní je rozumem „postižitelné“, pochopitelné. To, že vlasy se netvoří samy, že květina se netvoří sama, že já se netvořím sám, je rozumu zřejmé. Ale jak se chová Tajemství, které vytváří květinu? Jak vytváří mne?

Ještě radikálnější je otázka, jak může Tajemství stvořit něco, co se s Ním samým neztotožňuje? To je ta pravá záhada!

Vše je tedy pochopitelné, až na jedinou věc, která stále zůstává mimo, která se rozumu jeví, jako by byla mimo Boha: svoboda. Nic nelze přidat ani ubrat Bytí jako takovému: svoboda však jako by něco ubírala tajemství Bytí, Bohu.

Ale co to je svoboda? Vycházejme ze zkušeností, jak jsme zvyklí. Svoboda je uspokojení touhy. Fenoménem, který mě nutí říkat: „Jsem svobodný“ je spokojenost. Fenoménem, který definuje svobodu, je tedy naprosté uspokojení mého já, odpověď na mou žízeň. Svoboda je potřeba naprostého uspokojení. Proto je přizpůsobením se Bytí, tedy přilnutím k Bytí. Je-li Bytí, Bůh, vším, pak svoboda znamená uznat, že Bůh je vším. Tajemství chtělo být uznáno naší svobodou, chtělo vytvořit své vlastní uznání.

Ale v Bohu samotném je uznání dáno Synem, tím, co nám bylo „nadiktováno“ jako Slovo. Pro Ježíše Krista je Bůh Otce a pro Otce je Ježíš Kristus Synem, tedy účastníkem Slova, jak říká teologie Nejsvětější Trojice. V jeho osobě, v jeho chování vůči Otci, se zjevuje tajemství Trojice. Přijímání lásky vytváří vzájemnost, generuje reciprocitu. To je v Tajemství podstata. Podstata bytí se v Ježíši Nazaretském zjevila jako láska v přátelství, tedy jako uznaná láska. Zrcadlem Otce je tedy Syn, nekonečné Slovo, a v nekonečné tajemné dokonalosti tohoto poznání, v němž pro nás vibruje nekonečná tajemná krása původu bytí, Otce (*Splendor Patris*), vyvěrá tajemná tvůrčí síla Ducha svatého.

Já, lidské já, stvořené k obrazu a podobě Boží, je prvotním odrazem tajemství jediného a trojjediného Bytí právě v dynamice svobody, jejímž zákonem je tedy láska, a dynamikou, v níž se tato láska odehrává, může být pouze přátelství.

Zůstává však bod, který je pro mé uvažování záhadou: jak to, že Bůh chtěl bytost, na níž má účast, a jak to, že tato bytost neomezuje, nadržuje ve svých hranicích Bytí, o nic Bytí neokrádá?

Toto je ústřední bod Tajemství: že bytost o nic Bytí neokrádá.

4. *Prosba o bytí*

Svoboda, vzhledem k tomu, že je podstatou bytosti, na níž má Bůh účast, se projevuje (použijme hned velké slovo) jako *modlitba*.

Je-li svoboda uznáním Bytí jako Tajemství, je vztah bytosti k Bohu pouze modlitbou. Vše ostatní koná Bůh.

Právě v modlitbě tajemství stále přetrvává, odolává jako konečné vysvětlení; je v modlitbě a v prosbě, protože modlitba je prosba, „prosba o bytí“. Bůh chce, aby tu byl někdo, kdo prosí o bytí, kdo tak upřímně říká, že On je vším, a proto že prosí o to, co On mu už dal: o účast na Bytí.

Je-li stvořená bytost bytostí, na níž má Bůh účast, svoboda klade modlitbu jako jediný projev této bytosti: vše, co bytost činí, je samo o sobě modlitbou, tedy prosbou. I v tom, co chápe a cítí, rozumné já zbožňuje Tajemství, nachází se před Tajemstvím. Ne „před“, ale „uvnitř“ Tajemství. Pokud je svoboda modlitbou a prosbou, je také uvnitř Tajemství.

O co tedy prosit? Prosit o bytí, prosit Bytí, Tajemství. Povaha bytosti je vyjádřena modlitbou, která je existenciálně prosbou, prosbou o bytí. O co ale může prosit? Aby se bytí stalo totálním samo o sobě,

ve všem, co dělá. V existenci, tj. v množství bytí, které je mu sdělováno, z něhož je tvořeno, ve všem, co koná (protože bytí lidského já se uskutečňuje v činnosti: „Ať jíte nebo pijete, ať spíte nebo bdíte, ať žijete nebo umíráte“)¹², poznává bytost, na níž Bůh má účast, že Bůh je všechno, že vše je stvořeno Bohem. *Omnis creatura Dei bona*: vše co Bůh stvořil, je dobré.¹³ Všechno je Bůh. Bůh je všechno.

Z pozitivního hlediska „Bůh je všechno“ a svoboda znamená uznat, že Bůh je všechno; z pasivního hlediska, takříkajíc z ničeho, „všechno je Bůh“. To je křesťanská morálka. Křesťanská morálka se shoduje s tímto uznáním, že skutečně spočívá na bodě, kde se Tajemství stává ještě více tajemstvím, nedosažitelným dokonce ani lidskou představivostí, lidskou fantazií.

5. *Volba cizího*

Opakem pravdivého, správného a dobrého je hřích.

V každém jednání a v každém vztahu, ať už je hřích jakýkoli a na jakékoli úrovni, je neuznáním skutečnosti, že Bůh je všechno, jako cíl i jako metoda. Hřích ve vztahu znamená neprožívat vše jako potvrzení Boha. Hříchem je neuznávat Boha jako původ všeho, od něhož se odvíjí účel i způsob veškerého jednání. „On jediný je“. Takže naše není nic.

Pokud se toto stane námitkou, je to kvůli jedu vnesenému „otcem lži“: a tato námitka je modlářstvím sebe sama.

V Bibli je totiž modlářství synonymem hříchu. „Otec lži“ (jak Ježíš nazývá ďábla) působí tak, aby šířil racionální možnost modlářství.

Můžeme pouze říci: hřích je každé jednání, u něhož se stává námitkou, abychom mohli říci „Bůh je všechno“, je to každý aspekt jednání, který může být v nesouladu s tvrzením „Bůh je všechno“.

A tak se člověk buď snaží uniknout, skrýt se před přítomností Bytí (jako ti první dva na počátku, Adam a Eva), nebo nakonec propadne zoufalství: „Tu řeknou horám: ‚Přikryjte nás‘ a pahorkům: ‚Padněte na nás‘“¹⁴, v posledním dni.

Místo důvěrné blízkosti Boha, který se prochází s Adamem a Evou ve večerním vánku, máme možnost *volby cizího*. Adam a Eva namísto toho, aby kráčeli s Ním, následovali cizince, něco, co bylo cizí jejich vlastní zkušenosti, cizince, otce lži, satana, jehož jedinou definicí je „být proti“. Jeho svoboda je existenciálně pojímána jako „být proti“: ne jako důkaz, že Bůh není všechno, ale jako odpor proti očividné skutečnosti, že Bůh je všechno. To je jeho podstata, stejně jako podstata každého hříchu. Proti očividné skutečnosti, proti tomu, co ukazuje zkušenost, satan, stejně jako pokušení, ukazuje Bytí jako zdroj lži a zla, jako iluzorní vidění. Takto otec lži demonstruje svou lež. Proto se v lidské zkušenosti objevuje jako něco, co je proti pravdě a dobru člověka: jako *cizinec*, proto Adam a Eva nevěděli, že je to ďábel, v podobě hada byl cizincem, cizím jejich zkušenosti.

Svou vzpourou se člověk přimyká ke skutečnosti, která je jeho bytosti cizí, přimyká se ke „světu“, jak říká Ježíš, tedy k totalitě moci, která má normální podobu (podobně jako had Adama a Evy má podobu zvířete), ale uvnitř není tím, za co se vydává, není tím, čím se ukazuje, uvnitř „není“. I satan je bytost, na níž má účast Bůh, a proto je od Boha; právě nepřijetí, neuznání této skutečnosti činí jeho, a tedy i hříšného člověka, nešťastným.

To na jedné straně vysvětluje, proč jsou šťastní ti, kdo žijí ve smyslu morálky chápané jako uznání, že Bůh je všechno; dokonce nacházejí radost a v každém případě pokoj i v těch nejsmutnějších situacích. Na druhé straně ti, kdo následují otce lži, kdo se podřizují ďáblu, kdo neuznávají, že Bůh je

¹² Srov. 1 Kor 10,31; 1 Te 5,10.

¹³ 1 Tm 4,4.

¹⁴ Oz 10,8.

všechno, i když jsou z něho stvořeni, ti, kdo se podřizují cizímu, jsou obětmi, otroky a obětmi principu, který je nenávidí, který je nemiluje, a tím je svět: stávají se otroky světa, a čím větší kariéru dělají, tím více se toto otroctví stává zjevným. „Podívejte se, kolik pánů mají ti, kdo nechtějí mít jediného Pána,”¹⁵ říká svatý Ambrož.

¹⁵“*Quam multos dominos habet qui unum refugerit*“ (sant’Ambrogio, „Epistulae extra collectionem traditae, 14,96“ in *Tutte le opere di sant’Ambrogio – Discorsi e Lettere II/III. Lettere (70-77)*, Biblioteca Ambrosiana – Città Nuova Editrice, Milano – Roma 1998, ss.312-313).

„KRISTUS VŠECHNO VE VŠECH“

1. Povaha a určení člověka

„Kristus je všechno ve všech.“¹⁶ Tato Pavlova věta si zaslouží, aby ji svatý Maxim Vyznavač citoval ve své *Mystagogii*. „Kristus“, říká, „je [...] všechno ve všech, ten, který vše uzavírá v sobě podle jedinečné, nekonečné a nejmoudřejší moci své dobroty – jako střed, v němž se sbíhají [všechny] linie – aby stvoření jediného Boha si nezůstávala cizí a navzájem nepřátelská, ale měla společné místo, kde mohou projevit své přátelství a svůj pokoj.“¹⁷ Je to syntéza kořenů všeho, co si myslíme a cítíme, v našem přesvědčení víry.

Především věta svatého Pavla. Jestliže „Bůh je všechno ve všem“, co znamená „Kristus je všechno ve všech?“ Teologie se často snaží tyto dva výroky ztotožnit tím, že v prvním z nich nahradí slovo „všechno“ slovem „všichni“. V Prvním listu Korintským (15,28) se však píše: „A až mu bude podřízeno všechno, pak se i Syn podřídí tomu, kdo mu všechno podřídil, aby Bůh byl všechno ve všem (*hína ê(i) ho theós pánta en pásin*).“¹⁸ Řecké *en pásin* je jak mužského, tak středního rodu. V tomto případě však vzhledem ke kontextu formulace svatého Pavla lze tento výraz přeložit pouze jako neutrum: „Všechno mu bude podřízeno [...] všechno mu podřídil, aby Bůh byl všechno (*pánta*) ve všem (*en pásin*)“. „Bůh všechno ve všem“ je nejen možnou, ale i nutnou verzí vzhledem ke konečnému a nejúplnějšímu kontextu formulace.

V Listě Kolosanům (3,11) se objevuje jiná formulace: „Už není Řek nebo Žid, obřezaný nebo neobřezaný, barbar nebo Skyth, otrok nebo svobodný, ale Kristus, který je všechno ve všech.“ (*allá tá pánta kái en pásin Christós*). Zde je *en pásin* mužský rod množného čísla; kontext to zdůrazňuje a motivuje, a proto je správný překlad „všechno ve všech“.

Tento rozdíl má zásadní význam.

Především „Kristus všechno ve všech“ je ve své ontologické hodnotě spojnicí mezi tajemstvím Kristovy osoby a povahou a určením osoby každého člověka: to je skutečná, ontologická hodnota „Krista všeho ve všech“. Proto Ježíš ve své poslední řeči před smrtí ve večeradle na adresu Otce říká: „Dal jsi mi moc nad každým člověkem [doslova: ‚každým tělem‘], abych dal věčný život všem, které jsi mi dal.“¹⁹ ..

Za druhé však „Kristus všechno ve všech“ znamená, že Kristus je nejen z ontologického hlediska, ale také pro sebeuvědomění člověka prvotním zdrojem, konečným a adekvátním příkladem, jak má člověk pojímat a žít svůj vztah k Bohu (Stvořiteli) a k druhému člověku (stvoření), svůj vztah ke kosmu, ke společnosti a k dějinám.

2. Následování Krista

Proč je vztah s Bohem vztahem s Ježíšem? Protože Ježíš je odhalením, zjevením Boha jako tajemství, Trojice jako tajemství. Proto je „morálka“ pro člověka napodobováním chování Ježíše Krista, člověka Ježíše, Ježíše Boho-člověka, člověka, v němž je Bůh.

¹⁶ Kol 3,11.

¹⁷ San Massimo il Confessore, *Mistagogia*, I.

¹⁸ 1 Kor 15,28.

¹⁹ Srov. Jan 17,2

Pro všechny je Učitelem (*Magister adest*: „Učitel je zde“²⁰ „Neříkejte si učitelé: jen jeden je váš Učitel.“²¹), Učitel, kterého je třeba objevit, naslouchat mu a následovat ho: „Blahoslavení ti, kdo slyší Boží slovo a uvádějí ho do života.“²² Následování Krista je poznávání pravdy, praktikování pravdy pro všechny lidi.

Ježíš Kristus pokračuje v dějinách, ve všech dobách, v tajemství církve, svého Těla, tvořeného všemi těmi, které mu Otec dal do rukou, jak sám říká, a které mocí svého Ducha ve křtu ztotožnil se sebou jako údy svého Těla. Kristovo magisterium je magisteriem církve, a shoduje se s ním proto, protože je církev je autenticky čte a naslouchá mu.

Zde bych rád uvedl jeden postřeh. To, co jsme dříve řekli o moci, platí jako závratný aspekt i pro autoritu, jak by mohla být prožívána v církvi. Pokud není otcovská, a tedy mateřská, může se stát zdrojem vrcholného nedorozumění, lstivým a ničivým nástrojem v rukou lži, satana, otce lži.²³ Ačkoli je vždy šokující, že autorita církve má být člověk nakonec paradoxně poslušný.

Z institucionálního hlediska je jím, neboť to, co říká, je nástrojem a nositelem Tradice, a tedy je formálně pravověrný ve víře a v praxi věrný autoritě papeže. Z institucionálního hlediska je tedy autorita náhodnou formou, kterou přítomnost Zmrtvýchvstalého Ježíše používá jako pracovní výraz svého přátelství s člověkem, se mnou, s tebou, s každým z nás. To je nejvýraznější aspekt tajemství Církve, který se nejvíce dotýká lidské sebelásky, samotného lidského rozumu.

Smysl následování Krista je všem lidem, ale především lidem pokřtěným, věřícím, autenticky ukazován církvi. Církev je tedy zdrojem, s nímž se porovnává veškerá morálka, definice životní morálky jako vědomí povinnosti a tíhnutí k jejímu uskutečňování ve světle vědomí Krista, jediného učitele lidstva (*Unus est enim Magister vester*²⁴). Ve křtu, základním gestu, jímž se člověk v životě církve stává imanentním Kristovu tajemství, se rodí „nové stvoření“.²⁵ To je nová ontologie, nové bytí, nová, nepředstavitelná účast na Bytí, na Bytí jako Tajemství. Odtud pochází nová morálka.

Jak je ale možné následovat Krista, člověka Ježíše z Nazareta, v nekonečné odlišnosti tajemné identity každého člověka, který v něj věří? Jaká tajemná identita žije v každém člověku, který v Něho věří!

Ježíš je člověk, kterému Duch Boží dal narodit se (jako každý člověk) ze ženy, žít a zemřít jako syn matky; jeho já, jeho osobnost byla totožná se samotnou podstatou Tajemství, takže to, co mohlo a může být o Tajemství poznáno, bylo jím bezprostředně zjeveno.

Tak jsme poznali, že člověk Ježíš je imanentní Božímu Slovu, Synu Otce. Následování Krista je tedy možné, pokud člověk uzná sám sebe za „adoptivního syna“ Boha Otce, který má tajemnou účast na Boží přirozenosti, za vyvoleného Ježíšem, Bohočlověkem, aby se stal jeho součástí v tajemství křtu, aby se stal údem jeho Těla.

Pro to všechno církev používá výraz „adoptivní syn“, je podněcována Ježíšovým Duchem, aby naše synovství nazývala adoptivním. „Když se naplnil stanovený čas, poslal Bůh svého Syna, narozeného z ženy, podrobenému zákonu [...], abychom byli přijati za syny. Protože jste synové, poslal Bůh do vašich srdcí Ducha svého Syna, Ducha volajícího ‚Abba, Otče‘. A tak už nejsi otrok, nýbrž syn, a když syn, tedy z moci Boží i dědic.“²⁶ Proto Apokalypsa ve svém závěru říká: „Kdo zvítězí [kdo následuje Krista až ke kříži, ke kříži, který ho přivede ke vzkříšení a k vládě nad celým světem], dostane toto vše; já mu budu Bohem a on mi bude synem.“²⁷ Zde mluví o člověku, o člověku povoláném a věrném svému povolání.²⁸

²⁰ Jan 11,28.

²¹ Srov. Mt 23,8.10.

²² Srov. Lk 11,28.

²³ Srov. Jan 8,44.

²⁴ Mt 23,8.

²⁵ Gal 6,15; srov. 2 Kor 5,17; Ef 4,23; Kol 3,9-10; Jk 1,18; 1Pt 1,23.

²⁶ Gal 4,4-7; srov. Řm 8,14-17.19-23; Gal 3,26.

²⁷ Zj 21,7.

²⁸ Srov. Ef 1,5; Žd 2,10; 12,5-8.

Jestliže morálka člověka spočívá v následování Krista, položme si nyní otázku: Jak se Kristus chová k Bohu a jak k člověku jako k bližnímu, tedy k druhému člověku stvořenému Otcem, ke společnosti, a tedy k dějinám, k veškerým dějinám lidstva?

3. „Bůh je Otec“

Především Ježíšovo chování, chování Boho-člověka vůči Bohu, je poznamenáno poznáním, že Bůh, tajemství, je *otcovství*. V Ježíšově vědomí žije celistvost Otcovy všudypřítomnosti, „Bůh, který je všechno ve všem.“ „Amen, amen, pravím vám, Syn nemůže sám od sebe činit nic než to, co vidí činit Otce. Co činí Otec, stejně činí i jeho Syn. Vždyť Otec miluje Syna a ukazuje mu všechno, co činí, ukáže mu ještě větší skutky, takže užasnete.“²⁹

Ježíš uvádí člověka do poznání tohoto otcovství, do vrcholného společenství s Tajemstvím, které Ho tvoří a které tvoří všechno. „Když se modlíte,“ říká Ježíš, „neplývejte slovy jako pohané, kteří si myslí, že jsou vyslyšeni slovy. Nebudte tedy jako oni, neboť váš Otec ví, co potřebujete, ještě dříve, než ho o to požádáte. Modlete se tedy takto: ‚Otče náš, jenž jsi na nebesích‘ [tj. v nejhlubší podstatě utváření věcí]“.³⁰

„Já jsem,“ řekne Ježíš o sobě, „cesta, pravda a život. Nikdo nepřichází k Otci jinak než skrze mne. Kdybyste znali mne, znali byste i mého Otce. Nyní ho již znáte, neboť jste ho viděli.“ Filip mu řekl: „Pane, ukaž nám Otce, a víc nepotřebujeme.“ Ježíš mu odpověděl: „Tak dlouho jsem s vámi, Flípe, a ty mě neznáš? Kdo vidí mne, vidí Otce.“³¹

Jediný Pán, Tajemství, které tvoří všechny věci a veškerý čas, v němž věci existují a trvají, se nám stává důvěrně známým skrze Ježíše (člověka, kterého si vyvolil a učinil součástí, to znamená bezprostředním účastníkem své božské přirozenosti, přirozenosti samotného Tajemství). V tomto člověku vidíme definováno to, co by bylo lidsky řečeno troufalé definovat (mohlo by jít o výraz vyvrcholení touhy, o prvotní touhu vlastního vědomí, ale jak nejistou, jak vzácnou a nejistou, plnou omylů, bludných motivů a cest lidského myšlení!) Bůh je Otec, Tajemství je otcovské. Co může být důvěrnějšího než radikální pozitivita, dobro, jehož zdrojem je v lidské zkušenosti otec?

4. Ježíšovo chování vůči Otci

Jaké je tedy Ježíšovo chování vůči Otci? Jestliže nám především zjevuje, že Bůh je Otec, že Tajemství je Otec, jaké je jeho chování vůči němu?

U tohoto Otce, u tohoto Tajemství jakožto Otce, Ježíš zdůrazňuje stvořitelickou moc: jeho chování je chováním vůči Otci, který je *Stvořitelem*. On je Stvořitelem lidské existence, která je cestou k dokonalosti, On je Vykupitelem lidského života, který je poznamenán slabostí, křehkostí, nedůsledností a závratí, toho všeho, i svého stvoření, které je v tomto stavu, je Vykupitelem, On vykupuje.

Ježíš se obrací k Otci jako ke Stvořiteli.

On je první člověk, který si správně a dokonale uvědomuje, že celý jeho lidský obsah je přítomností Otce. Při rozjímání nad některými kapitoly Janova evangelia (např. nad pátou, šestou, sedmou a osmou) najdeme v Kristových slovech dominantní myšlenku: On dělá to, co chce Otec. Vidí Otce, nedělá nic jiného, než co vidí dělat Otce. Když pozoroval padajícího vrabce, když se díval na polní lilie,

²⁹ Jan 5,19-20; srov. Lk 2,49.

³⁰ Mt 6,7n.

³¹ Jan 14,6-9.

na úrodu, na vlasy člověka, co mu dávalo jistotu, že ze všeho čerpá smysl světa, smysl svého života? To, co umožnilo, aby tato jistota vzkvétala, byl jeho vztah s Otcem, Otcova společnost.³²

a) Následovat Ježíše pro nás tedy znamená především žít religiozitu každého gesta. Tato první linie, tento první článek morálky je pro nás jasný: žít religiozitu v každém gestu. Svatý Pavel to říká několi-krát: „Ať bdíme nebo spíme, ať žijeme nebo umíráme, žijme spolu s Ním“;³³ „Ať tedy jíte, či pijete, či cokoli jiného děláte, všechno činite k slávě Boží“;³⁴ neboli ke slávě Kristově, protože Bůh se nám sděluje v Ježíšově slově, v Ježíšově osobě.

Pro Krista je dynamickým zákonem existence poslušnost (žít všechno pro důvody Jiného); ta pro nás nachází své nejvyšší vyjádření v oběti. Oběť je uznáním, že Kristus je stejně jako Bůh *substancí* veškerého života, to znamená, že je konzistencí a smyslem, tedy hodnotou vztahu mezi člověkem a jakoukoli životní realitou. Hodnotou vztahu mezi člověkem a jakoukoli životní realitou je Kristus, ať už je tento vztah jakýkoli. Významem je Kristus: tedy poslušnost, oběť je žít pro důvody, které jsou vyjádřeny slovem Kristus, jako Kristus žije z důvodů Otce. Z toho plyne religiozita každého gesta, každého jednání, každého vztahu.

b) Za druhé, Ježíšovo chování směřuje k Bohu Otci jako k *nejvyšší dokonalosti*, a to charakterizuje život jako neustálé směřování k Němu: „Budte dokonalí, jako je dokonalý váš Otec“.³⁵ Cesta k dokonalosti je smyslem lidské existence. Smyslem existence je, aby stvoření prožívalo život v co možná největším vzepětí k dokonalosti Tajemství.

Morálka tak není neprožívána jako definice míry nebo zákonů, ale jako směřování k napodobování Krista a jeho důsledků: „Dokud nepomine nebe a země, nepomine ani jediné písmenko ani jediná čárka ze Zákona.“³⁶ „Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky: nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit,“³⁷ tedy směřování umožnit. „Každý, kdo má tuto naději, usiluje být čistý, jako On je čistý“³⁸: je to morálka jako neustálé směřování k napodobování Krista v jeho poslušnosti Otci.

V jakém smyslu „jsem nepřišel zrušit, ale naplnit“, tedy umožnit? Směřování je jako konečný a trvalý projev svobody vůči „Bohu, který je všechno ve všem“. Aby se toto směřování v člověku stalo konzistentní, je to milost. Vlákno morálky je tedy upřímnou žádostí o tuto milost. Upřímná prosba je základní formou modlitby: je to žebrání. Tak jako u celníka. „Dva muži vstoupili do chrámu, aby se modlili, jeden byl farizeus a druhý celník. Farizeus se postavil a takto se pro sebe modlil: ‚Bože, děkuji ti, že nejsem jako ostatní lidé, vyděrači, nepoctivci, cizoložníci, nebo i jako tento celník. Postím se dvakrát za týden a dávám desátky ze všeho, co získám.‘ Avšak celník stál docela vzadu a neodvážil se ani oči k nebo pozdvihnout, bil se v prsou a říkal: ‚Bože, slituj se nade mnou hříšným!‘ Pravím vám, že ten celník se vrátil ospravedlněný do svého domu, a ne farizeus. Neboť každý, kdo se povyšuje, bude ponížěn, a kdo se poníží, bude povýšen.“³⁹

Kdo říká „já to zvládnou“, „já mám moc“, „já mám sílu“, ten zjistí, že to nemůže mít ze sebe, ale jen od někoho Jiného, kterého o to všechno poprosí.

V morálce zkrátka nad úspěchem záměru převládá prosba, žebrání: kdyby tu nebyla prosba, nešlo by o záměr, ale o domýšlivost. Jak velkou pravdu nám toto podobenství evangelia nabízí!

³² Srov. L. Giussani, *Alla ricerca del volto umano*, Bur, Milano 2007, ss. 59 a 79.

³³ 1 Te 5,10.

³⁴ 1 Kor 10,31.

³⁵ Mt 5,48; srov. Lk 6,36.

³⁶ Mt 5,18.

³⁷ Mt 5,17.

³⁸ 1 Jan 3,3.

³⁹ Lk 18,10-14.

c) Nakonec vidíme Ježíšovo chování vůči Bohu Otci jako Vykupiteli, a tedy jako *milosrdenství*.

„Neboť Bůh tak miloval svět, že dal svého jediného Syna, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný.“⁴⁰ Význam tohoto Syna, tohoto Slova, které se stalo tělem, ztotožněného s mužem narozeným ze ženy, tedy spočívá v tom, že plně zjevuje lásku Tajemství, lásku, kterou Tajemství chová ke svému stvoření: plně zjevuje lásku Boha Otce.

Kristus, tento muž narozený v Betlémě, žijící v Nazaretu, v tom přesném a prchavém okamžiku dějin, je naším Určením, který se stal přítomností a společností, je tajemstvím Boží přítomnosti a společnosti, která je trvalá po celou dobu jeho stvoření. „Budu s vámi každý den až do skonání světa“;⁴¹ to je nejvyšší potvrzení Stvořitele jako lásky.

V Ježíši se Boží vztah ke svému stvoření odhaluje jako láska, a tedy jako milosrdenství.

Co slovo milosrdenství přidává ke slovu láska neboli odpuštění, je těžké pochopit, protože ke slovu láska nelze nic přidat; ale k našemu vnímání významu tohoto slova přidává slovo milosrdenství faktor Tajemství, takže všechny naše míry a představy selhávají. Milosrdenství je postoj Tajemství, ukazuje na postoj Tajemství ke každé lidské slabosti, omylu a opomíjení: Bůh navzdory jakémukoli lidskému provinění člověka miluje.

Přijetí této milosti, uznání této milosti je nejvyšší morálkou, vrcholem morálky; toto přijetí je hloubkou opravdovosti poznání, kterého člověk, svoboda člověka, dosahuje ohledně Tajemství, Tajemství jako zdroje všeho, „Boha všeho ve všem“.

Boha Otce nelze prosit jako žebrák jinak než se odevzdat Jeho milosrdenství.

5. Morálka z přátelství

Z hlediska syntézy je Ježíšovo jednání s Bohem Otcem uznáním a přijetím Tajemství jako Milosrdenství. *Vztah mezi Ježíšem a Otcem tedy představuje vrcholné naplnění přátelství.*

Ježíš jako člověk uznává a přijímá, že On je Otcovým milosrdenstvím. Proto přijímá smrt: „Otče, odpusť jim, neboť nevědí, co činí.“⁴²

Jako je pro člověka Ježíše poslušnost Otci zdrojem a vrcholem ctnosti, tak se u člověka rodí morálka jako převládající, neodolatelná sympatie vůči přítomné osobě: Ježíši. Nade vším – přitažlivostí, bolestí i zločinem – převládá náklonnost k Ježíši. Morálka člověka se tak rodí jako přátelství s Bohem jako tajemstvím, a tedy s Ježíšem, skrze něhož a v němž se tajemství zjevuje, odhaluje a sděluje.

Pravé přátelství je každý vztah, v němž je potřeba druhého sdílená ve svém konečném významu, tedy v tom určení, k němuž se probouzí každá potřeba a které představuje ukojení lidské žízně a hladu. Pro člověka je přijetí lásky, která se projevuje v Boží vůli, v Tajemství, které tím, že se v Ježíši stalo člověkem, přijímá smrt, svou smrt za všechny své děti, zdrojem morálky, která se ve své podstatě rodí jako přátelství s Bohem. Tak jako se pro Ježíše rodí morálka z přijetí toho, že je pravým subjektem Otcova milosrdenství – přijímá toto Tajemství, které se mu sděluje, přijímá je tím, že umírá za lidi – tak se pro člověka, pro každého člověka rodí morálka jako přátelství s ním, s Bohem v Ježíši.

Morálka se rodí jako přátelství s Bohem jako Tajemstvím, a tedy s Ježíšem. Vztah člověka k Bohu jako k Tajemství, a tedy k Ježíši, začíná a naplňuje se v celé své velikosti, prostotě, pravdě a bezpečí v odpovědi „ano“ svatého Petra na Ježíšovu otázku: „Šimone, miluješ mě?“

Pro Petrovo ano je morálka překvapením Přítomnosti, ke které člověk přilne takovým způsobem, že má tendenci pojímat svůj život v jeho detailech i jako celek tak, aby se líbil tváři této Přítomnosti. Proto je pro křesťana morálka *láskyplným přilnutím*.

⁴⁰ Jan 3,16.

⁴¹ Mt 28,20.

⁴² Lk 23,33.

6. Světlo, síla a pomoc člověku

Podívejme se nyní podrobněji na Ježíšovo chování vůči druhému, tedy vůči člověku jako bližnímu.

Stručně řečeno, je to sdílení života člověka tím, že působí jako zdroj světla, tj. jasnosti a pravdy, síly a pomoci.

a) Jako zdroj světla: „Bylo tu pravé světlo, které osvěcuje každého člověka, to přicházelo do světa.“⁴³ Nebo, jak říká Ježíš v modlitbě při Poslední večeři: „Zjevil jsem tvé jméno lidem, které jsi mi ze světa dal. Byli tvoji a mně jsi je dal a tvé slovo zachovali. Nyní poznali, že všechno, co jsi mi dal, je od tebe, neboť slova, která jsi mi svěřil, jsem dal jim.“⁴⁴

Proto pro nás, pro člověka, kterého On si vybral, jsou hodnotami, jejichž pomocí můžeme hodnotit, ty, které jsou pozorné ke sloům Slova jako přítomnosti Ježíše: jako Přítomnosti současné. Tou je však společenství církve, k němuž člověk patří; ono je tváří této přítomnosti nebo tím, v čem se tvář této přítomnosti stává vnímatelnou, stává se *znamením*, ale znamením, které v sobě obsahuje to, čeho je znamením. Společenství církve je místem, kde se událost Kristovy přítomnosti obnovuje, je nová, znovuzrozená.

Metoda, kterou se Tajemství odevzdává, aby se zjevilo svému stvoření, je metoda svátostná: znamení, které obsahuje Tajemství, jehož je znamením. Společenství církve je aspektem tohoto znamení, je viditelným aspektem této tváře; je oděvem této přítomnosti, jako byl Ježíšův oděv pro malé děti, které stály v jeho blízkosti. Ti malí, čtyřletí až pětiletí *caparti*, kteří Ho obklopovali a objímali Jeho nohy, vkládali své malé obličejy do Jeho šatů a neviděli Jeho tvář, neuchovali si Jeho tvář, možná ji ani nespatri. Byli však u Něho. Tak jim v očích zůstal více než jeho tvář ten oděv, ta nesešivaná tunika, do níž byl Ježíš oděn. Podobně se Ježíš činí vnímatelným pro nás, činí se vnímatelným v církevním společenství, jako by to byl oděv, skrze který se naše malost vstupuje do vztahu s jeho reálnou přítomností.

Naslouchání hlasu autority, tedy papeže a oficiálních církevních dokumentů, je jako protilátka proti opíjení se slogany masmédií.

„A nepřizpůsobujte se tomuto věku, nýbrž proměňujte se obnovou své mysli, abyste mohli rozpoznat, co je Boží vůle, co je dobré, Bohu milé a dokonalé.“⁴⁵ Byl to velký teolog pronásledovaný v tehdejší Československu, Josef Zvěřina,⁴⁶ kdo nám před několika desítkami let ve svém *Dopise západním křesťanům*⁴⁷ citoval tuto pasáž z listu svatého Pavla Římanům.

Hodnocením, které provází lidské dny a činy, je poznání pravdy skrze církve, pokud je přítomností Pravdy. Ne církve „teologů“, ale církve svátostí, církve slova papeže a biskupů, pokud jsou s ním spojeni, církve těch, kteří v pokoře a utrpení velkého očekávání (které překonává utrpení v radostné naději) uznávají slovo papeže a biskupů, jež tuto realitu pravé církve řídí.

Možná, že v některých okamžicích Ježíšova života si nějaká zbožná žena nebo lidsky vnímavý, citlivý učedník řeknou: „Chudák Ježíš!“ Analogicky můžeme se stejnou lítostí, ze stejného důvodu a ze stejných příčin říci: „Ubohá církev!“ Ne jako negativní soud, ale jako konstatování, melancholické, avšak plné jistoty Vzkříšení v životě dnešní církve.

⁴³ Jan 1,9.

⁴⁴ Jan 17,6-8.

⁴⁵ Řm, 12,2.

⁴⁶ J. Zvěřina (1913-1990), český kněz, teolog a historik umění.

⁴⁷ J. Zvěřina, *Dopis západním křesťanům*, Teologické texty 1990/5, ss. 174-175.

b) Ježíš jako zdroj síly: „Beze mne nemůžete dělat nic.“⁴⁸ Kdo ví, jak asi apoštolové při poslední večeři, toho večera plného chvění a hrůzy, vnímali tuto větu: „Beze mne nemůžete dělat nic.“ Jsme tedy žebráci a formou žebrání osvícenou Kristem jsou svátosti. Svátost jako vrcholná forma modlitby „má být prosbou, kterou člověk, byť pohřbený ve vlastní bídě, adresuje Bohu jakoby skrze malou skulinku touhy po osvobození.“⁴⁹

c) A konečně jako zdroj pomoci: „Jsem mezi vámi jako ten, kdo slouží.“⁵⁰ „Syn člověka nepřišel, aby si nechal sloužit, ale aby sloužil a dal svůj život.“⁵¹ Stává se služebníkem všech právě proto, že dává člověku energii na cestu k jeho Určení, tedy k Sobě.

Všechny vztahy s druhými v Ježíši jsou tedy sdílením. Neexistuje žádný správný vztah, pokud neslouží Určení: k němu totiž směřuje každá potřeba bytosti, na níž má Bůh účast, člověka. Když toto člověk žije, když toto přijímá, hledá ve všech vztazích určení druhého, pak jsou všechny vztahy dobré a ve všech vztazích člověk přijímá *pomoc*, která mu přichází od Tajemství skrze druhého, ať už je malá nebo velká; protože skrze druhého pomáhá člověku Tajemství, když člověk žije vztahy s druhými lidmi s vědomím Určení.

V každém vztahu se tak vychází z pozitivního předpokladu. Tajemnou duší každého vztahu je přátelství: chtít určení druhého a přijmout, že druhý chce moje určení. Pokud uznávám a přijímám, že druhý jedná pro mé určení, pak je to přátelství.

Přátelství v křesťanském smyslu je bratrské přátelství, je to přátelství nejdůvěrnější. Svatý Bernard je krásně popisuje: „Láska plodí přátelství, je jako jeho matka [křesťanská láska je láska k druhému člověku jako potvrzení jeho dobrého určení, jako touha po potvrzení, že se jeho spravedlivé určení uskuteční, protože Kristus je tajemství, jehož je součástí a na němž má podíl]. Je to Boží dar, Bůh nám jej dává, protože jsme tělesní. On způsobuje, že naše touha a naše láska začíná v těle. Do našeho srdce Bůh vepsal lásku k našim přátelům, kterou oni číst nemohou, ale my jim ji můžeme projevit. Výsledkem je náklonnost, nebo častěji ‚*affectus*‘, hluboké, nevýslovné přilnutí, které má povahu zkušenosti a které určuje práva a povinnosti přátelství.“⁵²

Takové je přátelství svatého Petra, Šimona, syna Janova, s Ježíšem, když Petr ještě nevěděl, neregistroval, plně si neuvědomoval, co chce Ježíš o sobě říci.

„Láska plodí přátelství, je jako jeho matka.“ Láska je vztah, v němž jeden hledá určení druhého s vědomím toho, kdo byl povolán, s jistotou vědomí, že určením druhého je Ježíš, Bůh, který se stal člověkem, protože skrze tohoto člověka je to Bůh, kdo navazuje vztah s námi.

7. V dějinách světa: ekumenismus a mír

A konečně, Ježíšovo chování vůči společnosti jako instituci.

a) Především sledujme Ježíšovo chování vůči institucionálnímu místu zvanému stát, národ nebo ještě lépe vlast, původně lid, lidé v této vlasti. Z tohoto hlediska existují působivé citáty.

⁴⁸ Jan, 15,5.

⁴⁹ „Svátost, která je zároveň modlitbou, má být prosbou, s níž se člověk, dokonce i takový, který je pohřben ve své bídě, obrací k Bohu jakoby úzkou škvírou touhy po osvobození“, L. Giussani, *Proč církev*, Paulinky, Praha 2013, s.314.

⁵⁰ Lk 22,27

⁵¹ Mt 20,28.

⁵² Srov. Bernardo di Chiaravalle, «Lettera 11,2.8. Ai monaci della Certosa e al priore Guigone», *Lettere. Parte prima 1-120*, in *Opere di san Bernardo VI71*, Scriptorium Claravallense. Fondazione di Studi Cistercensi, Milano 1986, ss. 103, 107, 111.

„Jsem poslán jen ke ztraceným ovcím z lidu izraelského.“⁵³ Je zde zdůrazněna hodnota vlasti, respektive společnosti, která vyjadřuje lidi, a to jak v jejich vlastnostech, tak i v jejich omezeních. Tato láska k vlasti je však určena k tomu, aby byla užitečná pro celý svět: „Odpuštění hříchů bude hlášáno všem národům, počínajíc Jeruzalémem.“⁵⁴

Jednoho večera Ježíš vidí své město z pahorku a pláče nad ním, myslí na jeho zkázu: „Jeruzaléme, Jeruzaléme, který zabíjíš proroky a kamenuješ ty, kdo byli k tobě posláni, kolikrát jsem chtěl shromáždit tvé děti, tak jako kvočna shromažďuje kuřátka pod svá křídla, a nechtěli jste. Hle, ve svém domě zůstanete sami. Pravím vám, dokud nepřijde chvíle, kdy řeknete: ‚Požehnaný, který přichází ve jménu Páně.‘“⁵⁵ A toto město ho o pár týdnů později zabilo. Jemu ale na tom nezáleží, to znamená, že pro něho není tímto definováno. Jiného večera, těsně předtím, než byl zajat, při pohledu na zlatou nádheru chrámu osvětleného zapadajícím sluncem, *edákruse*, říká řecký text, Ježíš vzlykal před osudem svého města. Jeho lítost je podobná lítosti matky, která se pevně drží svého dítěte, aby ho nepustila do smrtelného nebezpečí, do něhož se chystá.⁵⁶

Láska k vlasti je hlubokým důsledkem křesťanské *pietas*. Je tomu tak ale jen do té míry, do jaké vlast slouží pozemskému blahu a věčnému dobru celého lidstva.

b) Za druhé, Ježíšův postoj ke společnosti jako politické moci, k tehdejší římské a židovské politické moci.

„Pilát vešel opět do svého paláce, zavolal Ježíše a řekl mu: ‚Ty jsi král židovský?‘ Ježíš odpověděl: ‚Říkáš to ty sám od sebe, nebo ti to o mně řekli jiní?‘ Pilát odpověděl: ‚Jsem snad Žid? Tvůj národ a velekněží mi tě vydali. Čím se provinil?‘ Ježíš odpověděl: ‚Mé království není z tohoto světa. Kdyby mé království bylo z tohoto světa, moji služebníci by bojovali, abych nebyl vydán Židům, mé království však není odtud.‘ Pilát mu řekl: ‚Jsi tedy přece král?‘ Ježíš odpověděl: ‚Ty sám říkáš, že jsem král. Proto jsem přišel na svět, abych vydal svědectví pravdě. Kdo je z pravdy, slyší můj hlas.‘ [...] „Pilát vešel znovu do paláce a řekl Ježíšovi: ‚Odkud jsi?‘ Ale Ježíš mu nedal žádnou odpověď. Pilát mu řekl: ‚Nemluvíš se mnou? Nevíš, že mám moc tě propustit a mám moc tě ukřižovat?‘ Ježíš odpověděl: ‚Neměl bys nade mnou žádnou moc, kdyby ti nebyla dána shůry. Proto ten, kdo mě tobě vydal, má větší vinu [než ty].“⁵⁷ Dokonce i politická moc získává svou možnou pozemskou pozitivitu pouze ve službě vesmíru, ve službě všem lidem na světě. Pokud tomu tak není, pak „ten, kdo mě vydal tobě, má větší vinu“.

Jiný úryvek z Janova evangelia hovoří o Ježíšově vztahu k židovské politické moci: „Jeden z nich, Kaifáš, velekněz toho roku, jim řekl: ‚Vy ničemu nerozumíte, nechápete, že je lepší, aby jeden člověk zemřel za lid, než aby zahynul celý národ. To však neřekl sám ze sebe, ale jako velekněz toho vyřkl proroctví, že Ježíš má zemřít za národ, a nejen za národ, ale také proto, aby rozptýlené děti Boží shromáždil v jedno.“⁵⁸

c) A konečně Ježíšův postoj a chování k dějinám.

Musíme následovat Ježíše v jeho chování k dějinám, protože Kristovu lidskou slávu uznáváme jako smysl dějin, naší osobní existence a jejího celkového kontextu, který se nazývá dějiny: „Otče, přišla má hodina. Oslav svého Syna, aby Syn oslavil tebe, stejně jako jsi učinil, když jsi mu dal moc nad každým člověkem, aby vše, co jsi mu svěřil, dal jim: život věčný.“⁵⁹ Stejně jako pro Ježíše bylo smyslem dějin

⁵³ Mt 15,24.

⁵⁴ Srov. Lk 24,47.

⁵⁵ Lk 13,34n

⁵⁶ Srov. L. Giussani, *Si può vivere così?*, Bur, Milano 2009, s. 276n

⁵⁷ Jan 18,33-37; 19,8-11.

⁵⁸ Jan 11,49-52.

⁵⁹ Jan 17,1-2.

naplnění Otcovy vůle („A život věčný je v tom, když poznají tebe, jediného pravého Boha, a toho, kterého jsi poslal, Ježíše Krista“⁶⁰), je pro člověka smyslem dějin Kristus, Kristova lidská sláva; následovat Ježíše tedy znamená žít smysl každého jednání jako potvrzení smyslu dějin, kterým je sám Ježíš Kristus, Kristova lidská sláva.

Život pro lidskou slávu Krista se nazývá svědectví. Je to fenomén, díky němuž lidé poznávají (skrže mocnou milost, mocný dar), z čeho je utvářena realita, lidé a věci: jsou stvořeni z Krista, a křičí to na všechny, dokazují to svou vlastní existencí, proměněným způsobem své existence. Konec dějin nastane v den, kdy toto bude nucen uznat celý lidský vesmír.⁶¹

Každá doba v dějinách, každá míra času má takovou „zásluhu“, natolik se připodobňuje věčnosti, nakolik žije památkou Krista. Křesťanská morálka tedy předpokládá, že společenská, kulturní a politická angažovanost bude vychovávána, a tedy bude dozrávat, v konkrétním ideálu pomoci a připomínání památky Kristovy, a tedy smyslu dějin jako smyslu času a vztahů.

Křesťanská morálka může být pouze taková, aby každé gesto – od mytí nádobí až po účast v parlamentu – žilo ve svém kosmickém rozměru nabídky Kristu. Nabídka spočívá v uznání, že substancí, konzistencí bytí, která žije a vyjadřuje se ve vztahu, je Kristus; toto uznání se však může opírat pouze o modlitbu za to, aby On byl viděn, ukázán, předveden.

Ideál lidského soužití je proto vyjádřen v Listu Židům: „Napomínejte se navzájem každý den, dokud trvá čas, který nazýváme dneškem, aby se nikdo nezatvrdil, oklamáný hříchem.“ Každý den se navzájem povzbuzujte: každý den si připomínejte památku Krista, připomínejte si památku Krista. „Proto jsme se přece stali účastnými na Kristu: pod podmínkou, že si až do konce zachováme předsevzetí, které jsme měli od začátku.“⁶²

Odtud pochází poslušnost, která zachraňuje řád ve společnosti.

Ale tím, kdo zachraňuje řád ve společnosti, je autorita: „Každý ať se podřizuje vládnoucí moci, neboť moci leč od Boha. Ty, které jsou, jsou zřízeny Bohem. [...] Vládcové přece nejsou přece hrozbou tomu, kdo jedná dobře“⁶³; „Podřizujte se kvůli Pánu každému lidskému zřízení.“⁶⁴ To, co člověk žije, nemůže být v rozporu.

Z toho vyplývá závazek sloužit lidskému společenství, včetně kultury, ekonomiky, dokonce i politiky, podle všech schopností naší nezištnosti, a to nejen ve volném čase, ale především v práci.

Ekumenismus a mír jsou preferovaným výsledkem toho všeho. Jako princip každého vztahu, jako nejvyšší přínos každého soužití, potvrzují uskutečnění univerzálního přátelství, v němž lidské dějiny nacházejí nejlepší pomoc.

To znamená, že *křesťanské přátelství je součástí vytváření společenské reality národa*. To znamená, že z uskutečňování tohoto přátelství se rodí lid, protože pouze ve vzájemnosti se člověk stává otcem, získává otcovství, to znamená, že plodí. Otcovství je na té úrovni, kde si příroda uvědomuje sama sebe, na úrovni člověka. Zvíře se pouze reprodukuje, není v tomto smyslu otcem. Otec je nejvyšším pomocníkem při objasňování smyslu života a společníkem na cestě k němu.

Každý vztah, pokud se uskutečňuje ve vzájemné lásce, tedy pokud je přátelstvím, vytváří něco lidského. A to je náš příspěvek, příspěvek morálky církve k míru zde i všude jinde. Na druhé straně je světský obsah vztahu násilím, nabádá k násilí, vnucuje násilí, a to i v těch nejskrytějších podobách, mnohdy lstivě a nevědomě záludných, s výjimkou vztahů, přesahů, které se vyskytují v původním opěrném bodě, v původní přirozenosti: otec, matka a dítě. Tyto přesahy člověka se však redukuje na

⁶⁰ Jan 17,3.

⁶¹ Srov. L. Giussani, *Si può (veramente!?) vivere così?* Bur. Milano 2020, s. 275n

⁶² Srov. Žd 3,13-14.

⁶³ Řm 13,1-3.

⁶⁴ 1 Pt 2,13.

výpady bez větší síly, které nemohou nic udělat proti řece, proti drtivému světskému přílivu, a tedy proti násilí, proti zpupnosti (*hybris*), která nevyhnutelně nastupuje, když se Bůh stává cizím, cizím v pojetí a vytváření vztahu.

Naproti tomu z události křesťanského přátelství, prožívaného jako ekumenismus a mír, se rodí lid: je to událost pojetí života, pocitu skutečnosti, upřímnosti tváří v tvář okolnostem, intenzivní reakce tváří v tvář provokaci podle vize a podle vnímání vlastního určení pravdy a štěstí. Není to jen jedinec, který vyroste a vytvoří rodinu, do níž se narodí dvě nebo šest dětí. Představme si stovky řeholnic Hildegardy z Bingeny a ve stejné době řeholníky Petra Ctihodného v Cluny. A všechny ty, kteří je následovali. Byl to způsob, jakým se křesťanská rodina pomalu vynořovala z barbarství, které ovládalo 5. a 6. století, s něhou citů, kapilaritou péče, jasností příkazů a pravidel, které ji charakterizují; „křesťanská rodina jako organismus – obydlí, jako pravý příbytek pro člověka: pomoc, přístřeší, pohostinnost, zpěv.“⁶⁵

Rozpor s tím vším spočívá ve ztotožnění ideálů obsažených ve slovech ekumenismus a mír s pozemskou mocí. Moc mění samy tyto ideály v násilí: ekumenismus se stává potvrzením vlastního uzavřeného, násilného postoje nebo nesmiřitelným popřením veškerého významu, důležitosti a úcty; mír se stává formulí, která je heslem pro vítězství ve vlastní válce.

Veškerá výchova k moci směřuje k násilí v jednání člověka, v pojetí rodiny a společenského soužití, ve způsobu vztahu k druhým. Moc podporuje všechny formy konečného odcizení, které jsou počátkem násilí ve světě.

Naopak, člověku, který následuje Krista, není žádná přítomnost cizí. „Budete-li tím, čím máte být, zapálíte celou Itálii.“⁶⁶ „Nespokojte se s malými věcmi: On, Bůh, je chce mít velké.“⁶⁷ Tak psala ve svých dopisech Kateřina, nevzdělaná mladá žena ze Sieny.

Tajemství jako milosrdenství však zůstává posledním slovem i ve všech neblahých možnostech dějin. Tajemství jako milosrdenství. Tomuto objetí nemohu odolat, s touto milostí ke mně přichází Bytí, zdroj, účel, podstata všeho bytí; je to vztah Bytí k mé nicotě, ke mně, kterého stvořilo a kterému dalo účast na sobě. Toto je konečné objetí Tajemství, proti němuž člověk – i ten nejvzdálenější a nejzvrácenější nebo nejzakalenější, nejtendenčnější – nemůže nic namítat, nemůže vznést žádnou námitku: může je opustit, ale tím opustí sám sebe a své vlastní dobro. Tajemství jako milosrdenství zůstává posledním slovem i ve všech neblahých možnostech dějin.

⁶⁵ L. Giussani, *Si può (veramente) vivere così*, op. cit. s. 420.

⁶⁶ Santa Caterina da Siena, *Lettera a Stefano di Corrado Maconi*, s. 368

⁶⁷ Srov. Santa Caterina da Siena, *Lettera a fra Bartolomeo Dominici e fra Tommaso d'Antonio*, s. 127.

Shromáždění

Stefano Alberto (otec Pino): Pro tuto mladou ženu byl začátek každého dne, začátek každého gesta, každého činu poznamenán, protnut, naplněn vědomím této Přítomnosti, lidské přítomnosti tohoto nejprve dítěte a následně muže: společnosti Tajemství v určení Panny Marie, lidské společnosti Tajemství na naší cestě.

*Anděl Páně*⁶⁸

*Chvály*⁶⁹

Giancarlo Cesana: Jako již tradičně přišly stovky otázek. Z otázek vyplývá jedna věc, a to, že jsme se ocitli před novým, ve smyslu nečekaným, návrhem na kterém musíme pracovat, o kterém musíme přemýšlet, a to by nás nemělo překvapovat, protože Duchovní cvičení jsou výcvikem k dosažení cíle, kterým je život; nejsou cílem, jsou výcvikem, který nás uvádí do velkého běhu života.

Chtěl bych tedy postupovat následovně: položil bych otci Pinovi několik otázek týkajících se pasáží, které byly zvláště zdůrazněny na jednotlivých shromážděních, a pak dvě základní otázky na otce Giussaniho.

První otázka (otázky, které pokládám otci Pinovi, se týkají především problematiky svobody): „Můžeme se vrátit k otázce svobody a vysvětlit, co znamená, že svoboda je jediným bodem, který nelze postihnout rozumem?“

Otec Pino: Jediný bod, který nelze postihnout rozumem, znamená především to, že je to jediný bod, v němž Tajemství zůstává tajemstvím, naprostým tajemstvím. Protože – to je pasáž, kterou otec Giussani v přednášce zdůraznil – to, že se věci nedělají samy, je rozumu zřejmé, to, že se v tuto chvíli nedělám sám, je zřejmé rozumu. Rozum nechápe, jak se to děje, nemůže to pochopit, ale že věci v tomto okamžiku pocházejí od Jiného, je zřejmé.

Je tu však bod, který rozum nemůže postihnout: rozum nemůže pochopit samotnou skutečnost svobody jako možnosti poznat nebo nepoznat Tajemství. Právě v tomto bodě zůstává Tajemství nepostížitelné...

Luigi Giussani. K Bytí jako takovému nelze nic přidat ani od něho nic odebrat: ale svoboda jako by něco z Tajemství bytí, z Boha ubírala, protože svoboda je také možností, že se stvoření, bytí, na kterém má Bůh účast, stane ďáblem, lží, aspekt přijímání je popřen, staví se proti Bohu, toto bytí se stává protikladem, popíráním Boha jako zdroje, jako komunikativního zdroje bytí.

⁶⁸ Starodávná modlitba *Anděl Páně* je památkou Zvěstování, chvíle, kdy se „Slovo stalo tělem“. (Anděl Páně zvěstoval Panně Marii. / A ona počala z Ducha svatého. / Jsem služebnice Páně. / Ať se mi stane podle tvého slova. / A Slovo se stalo tělem. / A přebývalo mezi námi. / *Zdravas Maria...* / Oroduj za nás, svatá Boží Rodičko. / Aby nám Kristus dal účast na svých zaslíbeních. // Pane, poznali jsme andělské poselství o vtělení Krista, tvého Syna, vlej nám, prosíme, do duše svou milost, ať nás jeho umučení a kříž přivede k slávě vzkříšení / Skrze Krista, našeho Pána. / Amen / *Sláva Otcí...*).

⁶⁹ Ranní chvály jsou modlitbou (liturgie hodin katolické církve), která otevírá den recitací žalmů; chvály charakterizují komunitní osobnost: prvotní iniciativa jednotlivce i v chóru shromáždění a komunitní projev i v samotě vlastního domova. Každý den duchovních cvičení začíná společnou recitací chval z *Knihy hodin*, přičemž se dodržuje tzv. *recto tono*: lineární, jednotné provedení, při kterém všichni polohlasem udržují jednu notu.

Cesana: Druhá otázka přišla z Madridu: „Co jste měl na mysli, když jste řekl, že musíme poslouchat úřady (myslím civilní úřady)? A v jakém smyslu to není v rozporu s tím, co jsi předtím řekl o státu jako o bohu-modle?“

Otec Pino: V obou uvedených pasážích není žádný rozpor, protože to, co jsme chtěli postihnout, je modlářský nárok každé autority, která chce svou autoritu založit na sobě, tj. být jediným výlučným zdrojem pro rozhodování o lidském já. To, co chceme zasáhnout, je nárok státu na to, aby byl výhradním zdrojem toho, co lidské já a co může dělat.

Každá autorita – nejen státní, ale i církevní, manželská, rodičovská vůči dětem, školní, dokonce i přátelská – každá autorita, každá moc, která tvrdí, že je založena výhradně na sobě samé, má v sobě – více či méně – lež, a nevyhnutelně právě proto má tendenci být absolutním nárokem, násilím.

Pravá autorita je naproti tomu taková, které leží na srdci určení druhého; autorita je dobrá, pokud – jak bylo řečeno včera v úryvku na konci lekce – se stará o společné dobro a možnost určení, tedy pokud přijímá, že určením lidského já je Jiný, že já se rodí z Jiného bodu, je utvářeno Jiným, je prvotně určováno vztahem k Tajemství.

Pouze uznání této skutečnosti může překonat nevyhnutelnou lež, která – ať už je malá nebo velká – je základem veškeré moci.

Cesana: Třetí otázka zní: „Co znamená, když se řekne, že hřích je následování cizího?“

Otec Pino: Hřích je následování cizího, to znamená následování přitažlivosti, která nevede k určení, reakce, která není na správné cestě. Hřích je následování odpovědi, která neodpovídá touze po štěstí, touze po naplnění, kterou má mé srdce. Vypadá jako něco normálního, jako něco, co mi může odpovídat, ale jakmile se za ním vydám, zjistím, že modla má ústa a nemluví, že nedodržuje, co slíbí. Mimoběžnost se týká právě určení, cíle, štěstí: něco, co je mimo, mimo naše štěstí, co je nemůže naplnit.

Cesana: A nakonec, Pino, praktická otázka: „Je následování Krista totožné s následováním charismatu?“

Otec Pino: Následování Krista je následováním Krista, jeho osoby. To by ale pro mne nakonec zůstalo obsahem zbožnosti nebo pocitu, pokud by to neprošlo tady a teď skrze tváře, temperament, historii. Pro mě bylo setkání s Kristem setkáním s tváří, s člověkem. Kristus, člověk Ježíš, ve své současnosti, ve svém tady a teď, je pro nás charismatem, historickým bodem, skrze který Kristus říká: „Pojďte a uvidíte“

Cesana: Nyní tu máme dvě zásadní otázky na otce Giussaniho, které se týkají toho, co bylo velmi častým tématem ve faxech, které přišly, a sice vztahu mezi motem – „Ty aneb o přátelství“ – a přednáškami, které byly proneseny. Mnozí se ptali, aby více porozuměli, a my jsme vybrali dvě otázky, které se z tohoto hlediska zdají být obzvláště důležité.

První z nich zní: „Zvláště nás zaujal výrok, že smysl vykoupení lidského já je především ontologický, a nikoli etický, jak se nám snaží namluvit moc. Je možné to ještě rozvést?“

Giussani. První otázka: jaká je souvislost mezi ontologickým a etickým... Ontologický: ontologickým nazýváme to, pro co je věc skutečná, jaká je ve skutečnosti, jaká je její skutečná podoba.

Když mám použít lžici, promiňte mi to přirovnání, nemohu ji zvednout tak, že do ní kopnu nohou: musím ji zvednout rukou, dobře ji uchopit; nemohu ji – například – uchopit za nejtlustší, rozšířenou

část a pak jíst rukojetí. Etika vlastně vychází z uvažování či uvědomování si skutečnosti, věci v její skutečné podobě, protože nás nutí chovat se tak, jak to daná věc vyžaduje, jinak s ní můžeme zacházet špatně, brát světlušky za lucerny, brát díru místo podstaty věci.

Jak zněla druhá otázka?

Cesana: Modlíme se za mnoho věcí, ale co znamená prosit, abychom byli, modlit se, abychom byli? „Modlím se za mnoho věcí, ale co to znamená, prosit, abych byl?“

Giussani: Na čem ti záleží, příteli, co ti leží na srdci, je odpověď, která se definitivně naplní až na konci. To, co je ti drahé, je způsob, jakým v částečné a pomíjivé realitě, přechodné, ne definitivní, ne úplné, rozpoznáš to, co je tvou jedinečnou touhou nebo souhrnem tvých tužeb, tedy štěstí.

Proto prosba o bytí zdůrazňuje skutečnost, že to, co chceš, po čem toužíš, o co prosíš, není nic jiného než požadavek na úplné uspokojení, které očekáváš od určitého aspektu své osoby, svého života. Pokud očekáváš celek (*toto*) od detailu, od toho, co máš konkrétního v ruce, mýlíš se.

KRISTUS, ŽIVOT ŽIVOTA

1. „Konat a učil“

Začali jsme těmito dvěma otázkami: čím je Bůh pro člověka a jak ho takto poznáváme, podle toho, co říkáme, že ho známe?

První odpověď je ontologická, to znamená, že vychází ze skutečnosti, jaká je, ze skutečnosti Boha, jaký je, z toho, jaký Bůh je, aby nám ukázala, jak se k Němu máme chovat. Jak ho tedy poznáme tak, aby pro nás skutečnost Boha získala význam etický, aby nám ukázala, jak se máme chovat obecně a jak vůči Němu?

Východisko je ontologické, vychází se ze skutečnosti, jaká je. Pro člověka je Bůh vším! A bytí, to, co je, je Bůh, protože „Bůh je všechno“, veškeré bytí. Mimo Boha je nicota, nic jiného.

Člověk tedy skutečně poznává, co je Bůh, jen tehdy, když prosí Boha, aby byl ve všem, co dělá, když každý jeho čin je prosbou k Bohu, aby byl, tedy aby člověk byl šťastný (každý má cíl, v němž bude konečně a zcela sám sebou). Každé jednání je prosbou k Bohu, aby byl, to znamená, že je modlitbou, protože každé jednání lidského já jako jev, jímž se uskutečňuje existence stvořené bytosti, usiluje o uskutečnění, je pokusem o potvrzení vlastního naplnění. „Vy [křesťané],“ řekl Péguy, „se všude dotýkáte Boha.“⁷⁰ Čehokoli se dotkneme, s čímkoli přijdeme do styku, hledáme své vlastní naplnění. Proto každé vědomí činnosti, když se činnost provádí, je prosbou k Bytí, aby bylo, je prosbou bytosti, na níž má Bůh účast, aby byla, aby stále existovala, kvůli všemu, co přijala, kvůli všemu, co je.

Druhá odpověď vychází z ontologického objevu – Bůh je všechno a člověk je bytost, na níž má Bůh účast, jde o sdělení, které bytí jako tajemství činí samo ze sebe – jde o etické vědomí, tedy o jednání. Je-li totiž Bůh vším (nemůžeme použít jiná slova), je-li Bůh pro člověka vším a jeví-li se rozumu jako zdroj bytí, ale člověk to nechce pochopit a nepřipomíná si to, je to, jako by Bůh neexistoval. Pro většinu z nás je každý uplynulý den naplněn tímto hříchem. Pojem „hřích“ je sám o sobě přesný a tvrzení: „Podívejte, ten člověk udělal to a to: to je hřích, ztratil zdravý rozum!“ nemá v sobě dobráctví, ale melancholii. Podobně je tomu u Boha: „Nebyl uznán: jaký to hřích!“

Jak tedy poznáváme Boha? Jak můžeme s jistotou a jasností vědět, že On je všechno, takže člověk nemůže jednat jinak, než že prosí o to, co od Něho již dostal: bytí, účast na bytí, stvořené bytí, tedy o bytí, na němž má Bůh účast?

Jak ho poznáme? Je třeba vzít ho na vědomí. To souvisí s poznávací schopností rozumného člověka. Rozum je vědomí skutečnosti v souhrnu jejích faktorů. Vzít něco na vědomí tedy znamená objevit to jako celek. V našem případě je objektem, o němž hovoříme, objektem, který nás zajímá, Bůh: jak si člověk Boha představuje a jak se Bůh člověku jeví, jak se mu musí jevit.

A tak rozum, který si uvědomuje, že Bůh je zdrojem všeho, že Tajemství je u počátku všeho, směřuje také k tomu, aby objevil, jak se k Bohu chovat, jak s ním jednat, a tedy aby objevil cesty, z nichž vyplývají mravní zákony.

Zde však musíme poukázat na skutečně tajemný kvalitativní skok.

Tajemství, zdroj a určení veškeré stvořené skutečnosti, chtělo, aby se z ženy narodil člověk, který bude konat kariéru jako každý jiný člověk, člověk Ježíš Nazaretský, a skrze tohoto člověka se chtělo sdělit lidem, učinilo ho svým vlastním od prvního okamžiku početí, tajemně přijalo jeho já ve Slově, ve druhé osobě Nejsvětější Trojice, a tak ho učinilo přímým účastníkem Boží přirozenosti: největší tajemství v dějinách člověka a kosmu. Proto Ježíš Nazaretský je „Ježíš zvaný Kristus“.

⁷⁰ Srov. Ch. Péguy, *Véronique. Dialogo della storia e dell'anima carnale*, Piemme, Casale Monferrato-AI 2002, s. 256.

Vidět, slyšet a následovat tohoto muže je veškerým zdrojem křesťanské morálky. Tajemství chtělo, aby člověk Ježíš byl především nástrojem vyučování všech lidí – vrcholného životního učení, které pojednává o Bohu, jediném Učiteli („Neříkejte si učitelé: jeden je váš Učitel. Vy všichni jste učedníci, bratři.“⁷¹), a tedy příkladem toho, co konal, co jako učitel říkal a co předával jako učení: konal a učil. Pán Ježíš konal a učil.

Když mluvíme o Bohu, nemůžeme učit jinak než o něčem, co už předtím zaujalo naši vlastní duši, celou duši.

Nejvznešenější na mravním postoji, jakému nás učí Kristus, je to, že každé jednání jako vztah k Bohu, k Ježíši, k lidství jednotlivce i společnosti je přátelstvím. Každý lidský vztah je totiž buď přátelský, nebo chybí, je nedostatečný, lživý.

Proto člověk Ježíš řekl: „Otče, je-li to možné, ať takto nezemřu, ale ať se stane ne má, ale tvá vůle.“⁷² A tak byl učitelem a vychovatelem, učitelem všech lidí, prošel smrtí, přijal svou smrt za lidi. „Miloval mě a dal sám sebe za mě,“⁷³ říká svatý Pavel.

Každý vztah je přátelstvím, neboť je darem, představuje dar nebo má možnost být darem, který k nám přichází od Boha, od Krista, od církve nebo z lidských dějin: přátelství je dar, který přijímáme. Vše, co nám Bůh, Kristus, církev nebo lidské dějiny dávají jako komunikativnost ke všem lidem, pro všechny lidi, je dar, který přijímáme. Přijetí tohoto daru činí lásku, kterou chová a prokazuje dárci, vzájemnou: přijetí daru je láska, kterou prokazujeme dárci.

V tomto smyslu je přátelství vzájemností daru, lásky, protože pro stvořenou bytost, jakou je člověk, je nejvyšší formou lásky k Bohu přijmout to, že je jím stvořena, přijmout bytí, bytí, které není vlastní: je darováno.

2. Přítomná Událost

Přítomnost Ježíše Krista každý den a každou hodinu v životě pokřtěného člověka, tedy člověka, kterého si sám vyvolil a kterému Otec svěřil do rukou všechny lidi, je událostí.

Tato přítomnost je tedy určena celému lidstvu, protože pokřtěný člověk je tím, kdo je vybrán jako místo předávání a sdělování toho, co Bůh nabízí člověku, daru, který dává ze sebe člověku, celému lidstvu. Zamysleme se například nad tímto detailem: Jestliže jsem byl pokřtěn, pak proto, že síla tajemství, která mě ve křtu proměnila, chtěla skrze mne, skrze mnohé cesty a příležitosti projít k druhým. To je ontologie nového vztahu ke všemu: vztah mezi pokřtěným člověkem a všemi lidmi pramení z tohoto záměru, který nám Tajemství ve křtu sdělilo. A Tajemství nám začalo dávat poznat, s energií danou nám ve křtu, k jakému účelu si nás vyvolilo. Odtud plyne etika, chování, které musím dodržovat, když si uvědomím svůj křest, na nějž nelze zapomenout při žádném jednání; žádný den a žádná hodina nedává člověku právo zapomenout na tuto volbu. Jeho účel prochází skrze celý lidský fenomén, gesta a závazky člověka a po všech stránkách je překračuje. V tomto smyslu jsme vždy říkali, že okamžik má hodnotu věčnou, je to uskutečnění vztahu k Nekonečnu, stejně jako největší čin, největší epos, největší příběh dějin.

Takže *přítomnost Ježíše Krista je událost*, podle toho, co nám dané charisma umožňuje vnímat (a o čem jsme přesvědčeni!), je to Událost, se kterou se setkáváme v přítomnosti, v daném okamžiku, v okolnostech, které rozšiřují svědectví o společenství povolání jako o zjevování tajemství církve, tajemného těla Kristova.

⁷¹ Srov. Mt 23,8.10.

⁷² Srov. Lk 22,42.

⁷³ Srov. Ef 5,2.

Nadpřirozeno, jak jsme již mnohokrát řekli, je lidská skutečnost, v níž je přítomno Kristovo tajemství, je to přirozená skutečnost (v tom smyslu, že se ukazuje a specifikuje s lidskou tváří), v níž je přítomno Kristovo tajemství. Je to církev, která vzniká po mém boku. Vynořila se vedle mě za určitých okolností, u otce a matky, pak v semináři, pak znovu, když jsem začal nacházet lidi, kteří se stali pozornými a přáteli, protože jsem říkal určité věci, a nakonec jsem byl jakoby nasměrován do společenství, které mi zpřítomnilo a zpřítomňuje tajemství církve; je to tedy vynoření Kristova těla. Je to „povolání“, tedy společenství, které nás oslovuje, protože generuje zkušenost a je generováno zkušeností, v níž se nás charisma dotklo.

Svatý Augustin řekl: *In manibus nostris sunt codices, in oculis nostris facta.*⁷⁴ *In manibus nostris sunt codices*, evangelia ke čtení, bible ke čtení; ale bez druhé věty bychom nevěděli, jak je číst: *in oculis nostris facta*. Ježíšova přítomnost je živena, utěšována, prokazována četbou evangelií a bible, ale je zajišťována a zjevována mezi námi skrze skutečnost, skrze fakta jako přítomnosti. Pro každého z nás existuje skutečnost, která měla význam, přítomnost, která ovlivnila celý náš život: osvětlila náš způsob chápání, vnímání a jednání. Tomu se říká událost. To, s čím jsme seznamováni, zůstává skutečně živé, každý den se to naplňuje; proto si každý den uvědomujeme, musíme si uvědomovat událost, jak se nám stala, setkání, které se odehrálo.

Toto zdůraznění svých obav zakončím slovy: Kristus, to je jméno, které označuje a definuje skutečnost, s níž jsem se ve svém životě setkal. Setkal jsem se s ním: poprvé jsem o něm slyšel, když jsem byl dítě, když jsem byl chlapec, a tak dále. Člověk může vyrůstat a toto slovo je dobře známé, ale pro mnoho lidí se s ním nesetkává, neprožívá ho jako skutečnou přítomnost; zatímco Kristus se střetl s mým životem, můj život se střetl s Kristem právě proto, abych se naučil chápat, jak je On ústředním bodem všeho, celého mého života. *On je život mého života, Kristus*. V něm je shrnuto všechno, co bych chtěl, co hledám, co obětuji, všechno, co se ve mně vyvíjí z lásky k lidem, ke kterým mě postavil.

Jak řekl Möhler, kterého jsem mnohokrát citoval: „Myslím, že bych už nemohl žít, kdybych ho už neslyšel mluvit.“⁷⁵ Je to věta, kterou jsem si dal pod Carracciho obraz Krista, když jsem byl na střední škole. Je to snad jedna z vět, které jsem si v životě nejvíce zapamatoval.

Kristus, život života, jistota dobrého určení a společník pro každodenní život, společník důvěrně blízký a proměňující vše v dobro: to představuje jeho účinek v mém životě.

Nejenže se odtud odvíjí morálka, ale pouze zde se nit morálky utvrzuje a zachraňuje.

Svatý Petr neuváděl jako důvod své lásky ke Kristu skutečnost, že mu bylo odpuštěno tolik jeho chyb, tolik jeho omylů, tolik jeho zrad; nevyjmenovával své chyby. Když se po svém zmrtvýchvstání ocitl tváří v tvář Kristu a ten se ho zeptal: „Šimone, miluješ mě?“, odpověděl: „Ano“. Právě vztah k tomuto Jeho slovu, které je nejlidštější a nejbožštější, nás nutí přijímat vše z naší každodenní existence. Jeho připomínání musí být každodenní, každodenní musí být podněty, jimiž se nám stává důvěrně blízkým, radostné musí být společenství s Ním, připomínání Jeho nás musí nechávat radostnými za všech okolností, v každé situaci, protože v tobě, Pane, je obsažené dobro, které pro mne chce Tajemství. Člověk tak má jistotu, že dosáhne svého šťastného určení, a má naději na celý život.

„Ano, Pane, ty víš, že tě miluji.“ Kdybych udělal chybu a zradil tě tisíckrát za třicet dní, toto zůstává, musí zůstat! Zdá se mi, že to není opovážlivost, ale překvapivá, nepochopitelná a nevýslovná milost, jak říká Michelangelo Buonarroti: „Však co mohu já, Pane, nepřijdeš-li ke mně / s nevýslovnou laskavostí?“⁷⁶

Kristus a ano vyřčené jemu: to je paradoxně lidsky nejjednodušší aspekt (říkám to trochu troufale, trochu nadšeně) nebo v každém případě nejpříjemnější ze všech morálních povinností, které na světě

⁷⁴ Sant'Agostino, *Sermo 360/B,20*

⁷⁵ Srov. A.J. Möhler, *Dell'unità della Chiesa*, Tipografia e libreria Pirota e C., Milano 1850, s. 52.

⁷⁶ M. Buonarroti, *Rime*, Laterza, Bari 1967, č. 286, vv. 5-6, s. 136.

máme. Protože Kristus je slovo, které všechno rozvíjí: Kristus je člověk, který žil před dvěma tisíci lety jako všichni ostatní, ale který, vzkříšený z mrtvých, s pronikavostí síly Tajemství, na níž se podílela přirozenost, nás zaplavuje den za dnem, hodinu za hodinou, čin za činem.

Totalita přítomnosti a nároku Tajemství na náš život („Bůh všechno ve všem“) a Krista, Ježíše Nazaretského, mladíka z Nazareta, Ježíše, který je Tajemstvím učiněným Kristem, jeho Kristem, totalita velké postavy, nesmírné postavy, nesmírného náznaku, že Bůh, slovo Bůh je v našich srdcích a na našich rtech, totalita této důvěrné, každodenní a účinné přítomnosti, této společnosti stejně zvláštní jako očividně nepřekonatelné, tato totalita vysvětluje naše oslovení „Ty“: „Ty“ máme říkat Bohu a „Ty, Kriste“ máme říkat člověku Ježíši Nazaretskému.

Tajemství a jeho fyzická přítomnost v našem životě jsou zdrojem vztahu, který máme k pravdě a ke skutečnosti jako celku, a to vše se stává také zdrojem toho, co jsme nazvali přátelstvím. Neexistuje žádný vztah před Tebou, Kriste, když se s Tebou setkávám tím, že žiji památku na Tebe, nemohu mít žádný lidský vztah, jakýkoli, s nikým, aniž bych sledoval téma, ideál přátelství. Kdybys, jak jsi pohlížel na všechny lidi, s nimiž jsi mluvil nebo s nimiž jsi nemluvil (i na Piláta, i na velekněze), kdyby vztah, který jsi s nimi měl, který, jak jsi ukázal v celé své vášni, byl plný vášně pro jejich určení, pro určení jejich osob, plný lásky k nim, kdyby byl jimi přijat, kdyby se s tebou shodli a souhlasili s tebou, slovo přátelství by bylo jediné, které by mohli použít pro svůj vztah k tobě. Slovo přátelství je jediné, které můžeme použít pro vztah mezi námi a Jím.

Svatý Maxim Vyznavač, velký církevní Otec, předkládá obdivuhodné shrnutí, o němž jsme se již zmínili: „Kristus je [...] všechno ve všem [ať jsme dobří, ať jsme špatní, ať jsme roztržití, ať jsme mimo nebo uvnitř]. Ten, který všechno zahrnuje do sebe podle jedinečné, nekonečné a nejmoudřejší moci své dobroty (jako střed, v němž se sbíhají linie [všechny linie stvoření: to je ontologické zrození, ontologický pohled, z něhož se musí rodit všechny naše životní postoje]), aby stvoření jediného Boha nezůstávala mezi sebou cizí a nepřátelská, ale aby měla společné místo, kde mohou projevovat své přátelství a svůj pokoj“.⁷⁷ To je shrnutí ducha, ve kterém jsme v těchto dnech mluvili a přemýšleli.

⁷⁷ San Massimo il Confessore, *Mistagogia*, I.

ZÁZRAK PROMĚNY (1998) *

„Nový začátek“, tak označil časopis *Tracce* v prvním čísle letošního roku prezentaci knihy *The Religious Sense* (Náboženský smysl) v Knihovně OSN v New Yorku. Jako „svatý Petr v Římě“¹, komentoval otec Giussani a zdůraznil dvojí charakteristiku křesťanské misie: svobodu angažovat se i v těch nejtěžších situacích („v centru říše“) a obnovu sebe sama jako subjektu, který zpřítomňuje událost Krista.

Duchovní cvičení Fraternity byla věnována obrácení, které mění lidskou bytost od základu. Prohloubení sebeuvědomění tak úzce souviselo s vnímáním soudu víry nad světem. Čtení moderny v jejích protikladných aspektech („převaha etiky nad ontologií“², nihilismus a skepse, násilí, a na druhé straně neustálé objevování možností dobra a pravdy, které vyzývá ke skutečnému ekumenismu) bylo častým tématem meditací i veřejných vystoupení v tisku. Již několik let se totiž v důležitých celostátních denících s určitou frekvencí objevovaly články a dopisy otce Giussaniho a čtenářská veřejnost ho začala blíže poznávat, oceňovat jeho hodnotu a překonávat neopodstatněné předsudky.

Jeho vášně pro setkávání a dialog s druhými lidmi dala vzniknout řadě textů z edice „*QuasiTischreden*“, která znovu nabídla klasiku evropské literatury: spontánní a volné rozhovory s přáteli na téma života, víry a angažovanosti ve společnosti.

Jeho láska k hudbě („vyrůstal v domě chudém na chléb, ale bohatém na hudbu“³, řekl o jeho dětství kardinál Ratzinger) vedla otce Giussaniho k iniciování úspěšné hudební série CD, která umožnila mnoha lidem poznat nejkrásnější a nejintenzivnější momenty písní, melodií a hudebních děl.

V dubnu se otec Giussani naposledy zúčastnil týmu univerzitních studentů poté, co více než dvacet let sledoval to, co považoval za nejživější bod zkušenosti hnutí. Hovořil o „Leopardiho cestě“⁴ a vyslovil výzvu, která zněla jako příkaz: „Naplňujte veškerou dynamiku [...] hlavního důvodu našeho přátelství, [...] jímž je naplnění srdce, požadavků srdce, bez nichž by jediným možným výsledkem byl nihilismus.“⁵

Tento rozkvět lidskosti a angažovanosti byl překvapivým „odrazem“ od stále horších fyzických podmínek, které mu mimo jiné ztěžovaly mluvení. Jednalo se o konkrétní okolnosti, které mohly zastavit, představovat překážku nebo dokonce námitku, ale místo toho byly brány jako „podstatný a nikoli druhotný faktor našeho povolání.“⁶ Nemoc ještě více sblížila otce Giussaniho s Janem Pavlem II., kterého při několika veřejných i soukromých příležitostech označil za „otce a učitele“ a kterého podporoval v souvislosti s velkým jubileem roku 2000, jež se stalo předmětem polemik a kritiky v tisku.

Meditace Duchovních cvičení byly i při této příležitosti zaznamenány o několik dní dříve. Úvahy o povaze víry a o intelektuálním kontextu moderní doby dosahují úžasné hloubky a jasnosti: „tři redukce“ křesťanství a „pět bez“ moderního racionalismu se stanou základními kapitolami pro křesťanské sebeuvědomění.

* Duchovní cvičení Fraternity Comunione e Liberazione, 24.-26. dubna 1998, Rimini.

¹ A. Savorana, *Vita di don Giussani*, op. cit., s. 1010.

² L. Giussani, *L'uomo e il suo destino. In cammino*, Marietti 1820, Genova 1999, s. 63.

³ J. Ratzinger citato in A. Savorana, *Vita di don Giussani*, op. cit., s. 1188.

⁴ Srov. A. Savorana, *Vita di don Giussani*, op. cit., s. 1018.

⁵ L. Giussani, *In cammino (1992-1998)*, Bur, Milano 2014, s. 344.

⁶ L. Giussani, *L'uomo e il suo destino. In cammino*, op. cit., s. 63.

Otec Giussani byl na Duchovních cvičeních přítomen a zúčastnil se shromáždění, kde odpovídal na otázky a vysvětloval pasáže, kterým nebylo dobře rozumět. Byl to začátek dlouhé práce na porozumění, která měla pokračovat i v dalších letech.

Téměř deset evropských zemí sledovalo meditace a shromáždění živě přes satelit, dalších 24 mimoevropských zemí v různých časových pásmech sledovalo a poslouchalo záznamy o několik hodin později.

Již několik let před a ještě několik let po sobotní eucharistické slavnosti vždy předsedal předseda Papežské rady pro laiky, který také pronesl kázání: nejprve to byl kardinál Eduardo Pironio, poté kardinál James F. Stafford a nakonec monsignor Stanisław Rylko. Bylo to důležité znamení pozornosti, kterou církve a zejména papež věnovali hnutím, a ocenění ze strany církevní autority toho, co se zrodilo zdola, jako dar, nikoli druhotný, pro celou církev.

Na konci května se v Římě konal Světový kongres církevních hnutí a na jeho konci setkání na Svato-petrském náměstí s papežem. V úvodní přednášce kongresu hovořil kardinál Joseph Ratzinger o „úžasné události“, kterou bylo jeho setkání s hnutími v letech „zimy“ církve.⁷ Jan Pavel II. zdůraznil soupodstatnost institucionálního a charismatického rozměru. Ve svém svědectví na Svato-petrském náměstí otec Giussani zdůraznil, že „skutečným hrdinou dějin je žebrák: Kristus žebrá o srdce člověka a srdce člověka žebrá o Krista.“⁸ Na den 30. května bude vzpomínat jako na „největší v historii hnutí“.⁹

⁷J. Ratzinger, «I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica», in Pontificio Consiglio per i Laici, *I movimenti nella Chiesa*. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali, Roma 27-29 maggio 1998, LEV, Città del Vaticano 1999, ss. 23-24.

⁸L. Giussani-S. Alberto-J. Prades, *Generare tracce nella storia del mondo*, Bur, Milano 2012, s. 11.

⁹L. Giussani, „Milano, 3 giugno 1998“ in Id. *L'opera del movimento. La fraternità di Comunione e Liberazione*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2002, ss. 271-272.

BŮH A EXISTENCE

1. Problém poznání

„Bůh je všechno ve všem.“¹⁰ Jak se toto tvrzení stane platným, ovlivňujícím život? Tvrzení, které neovlivňuje život, je abstraktní, zůstává abstraktní nebo se zdá být poněkud absurdní. „Bůh je všechno ve všem“ je působivý důsledek, k němuž vede rozum, je-li chápán podle reálně přirozené zkušenosti, kterou s ním máme, tedy tak, jak jej potvrzuje zdravá filosofie adekvátní člověku. Připomeňme si, že rozum je požadavek celkového smyslu, otevřenost vůči realitě v celém souhrnu jejích faktorů. To, že „Bůh je všechno ve všem“, je pro nás hlubokým vyjádřením rozumu, příležitostí k plnému potvrzení jeho hodnoty; není to absurdní formulace ani abstraktní tvrzení, je to prostě něco, co lze posoudit a pochopit (anebo nepochopit) jako skutečný faktor života.

Jestliže „Bůh je všechno ve všem“, musíme si uvědomit, jak tento fakt ovlivňuje náš život. Jak si jej můžeme uvědomit? Co to znamená uvědomit si? Především to znamená *poznávat Boha tak, aby to ovlivňovalo život*. Bytí se zjevuje, pokud působí v naší přítomnosti: je, pokud působí na naše oči. Jeho poznání tedy předpokládá změnu, jejíž první konotací je změna samotného vnímání lidské inteligence v její činnosti. První důležitou věcí pro eticky důstojnou stavbu, prvním faktorem pro ochotu proměnit sebe sama, aby naše přítomnost byla ve světě a pro svět použitelnější, je tedy *řád poznání*. Ještě před tím, než člověk začne něco dělat nebo nějak působit, stojí problém poznání. Činnost inteligence vyjadřuje *mens* subjektu, neboť vytváří nový a přesný bod v zacházení se všemi věcmi, činí je novými; v tomto smyslu můžeme říci *facta sunt omnia nova*.¹¹

Je třeba si uvědomit etické důsledky skutečnosti, že „Bůh je všechno ve všem“, a ještě předtím estetickou sílu, kterou tvrzení „Bůh je všechno ve všem“ má. Právě z této estetické síly totiž vyplývá samotná možnost etiky; pouze pokud je Bytí přitažlivé, může si získat pozornost člověka až k oběti. Proto se od člověka nežadá nic jiného, než aby v sobě věrně a loajálně udržoval touhu a vůli být pokorný a poslušný vůči velikosti Bytí, které ho tvoří. Abychom si uvědomili tyto etické důsledky, *musíme vzít na vědomí mentalitu*, která zdánlivě vyzdvihuje náboženské obrození, ale ve skutečnosti chce cenzurovat to, že „Bůh je všechno ve všem“, abstrahuje Ho, opomíjí nebo dokonce popírá. Musíme si uvědomit realitu, v níž žijeme, „kulturní“ moment, v silném smyslu slova, naší cesty.

Není možné žít v obecném kontextu, aniž bychom jím byli ovlivněni; my sami se podílíme na mentalitě, v níž je Bůh pojímán abstraktně, opomíjen nebo dokonce popírán. V praxi tedy existenciálně popíráme, že „Bůh je všechno ve všem“. V našem neklidném a zmateném duchu se skrývá lež dnešní mentality, na níž se sami podílíme, neboť jsme dětmi dějinné skutečnosti, kterou je lidství, a musíme projít všemi těžkostmi, pokušeními, trpkými následky, a přitom si zachovat naději, která oživuje život. Podívejme se tedy, jak se v nás projevuje lež, pocházející ze světa, v němž se nacházíme.

2. Zkušenost a rozum

Popírání skutečnosti, že „Bůh je všechno ve všem“, vyplynulo z ireligiozity, která je cizí formování evropských národů. V našem světě existuje ireligiozita, která začíná, aniž by si toho někdo všiml, oddě-

¹⁰ Kor 15,28

¹¹ Srov. 1 Kor 2,12; 2 Kor 5,17; Kol 1,16.

lením Boha jako původu a smyslu života (tedy relevantního pro věci, které se dějí, pro lidské události) a Boha jako faktu myšlení, vytvořeného z myšlení, koncipovaného podle požadavků lidského myšlení. To vede zpět k *odtržení smyslu života od zkušenosti*. Popírání Boha, a to až do té míry, že se popírá rozumně extrémní a zřejmý důsledek, že „Bůh je všechno ve všem“, znamená odtržení smyslu života od zkušenosti: smyslem života je Bůh a zkušeností je vztah mezi svobodou člověka a realitou, do níž je ponořen. Pokud je Bůh chápán jako oddělený od zkušenosti, pokud neovlivňuje život, dochází k odtržení smyslu života od zkušenosti. Jinými slovy, smysl života už nemá žádný vztah nebo má jen stěží definovatelný vztah k okamžiku existence, v němž se člověk pohybuje. Ale vztah mezi krokem, který člověk nyní činí, a důvodem, proč se pohybuje, nelze přerušit! A kvůli čemu kráčí? Kam? Kráčí vstříc smyslu života a svému určení.

Odtržení smyslu života od zkušenosti znamená také odtržení morálky od lidského jednání: takto pojatá morálka nemá stejný kořen jako jednání. V jakém smyslu? V tom smyslu, že morálka souvisí s lidským jednáním, souvisí se zkušeností, ale nemá stejný kořen jako jednání; neodpovídá fyzionomii, tváři, kterou nám dává zkušenost.

Takto mimo jiné chápeme vznik moralismu: je to morálka, která paradoxně nemá nic společného s jednáním v tom smyslu, že nevzniká současně s ním. Moralismus je soubor principů, který předchází a podmiňuje jednání člověka, posuzuje je teoreticky, abstraktně, bez zdůvodnění, proč je správné nebo špatné, proč by člověk takto měl nebo neměl jednat. Tím, že člověk a priori definuje činnost, kterou vykonává, se posuzuje, co člověk dělá, aniž by si toho byl vědom nebo aniž by si své konání ve světě a své putování po cestách času a prostoru představoval jako uskutečnitelné. Morálka tak nemá stejný kořen jako jednání. Proto končí zdůrazňováním společných, obecně vnímaných hodnot; její principy jsou tedy buď odvozeny z obecné mentality, nebo vnuceny státem.

Podstata problému se vyjasňuje v zápase, který se rozvíjí o to, jak chápat *vztah mezi rozumem a zkušeností*. Abychom to pochopili, stačí se podívat na formuli „Bůh je všechno ve všem“, která otrásá nejběžnější formulací Boží existence („Bůh existuje“). V té se totiž stále jedná o klidné potvrzování nejvyšší Entity, existence Boha, uzavřeného do sebe, který nemá žádný vztah k lidskému jednání, kromě toho, že nakonec jako soudce ničí nebo schvaluje to, co člověk udělal. Při takovémto pojetí vztahu mezi rozumem a zkušeností může být řád velkého Božího záměru, jímž je vesmír, vyvrácen ze svých kořenů. Morálka redukovaná na moralismus ukazuje na vztah mezi řádem Božího záměru a lidským jednáním z hlediska ideové předpojatosti. Člověk se ale právě skrze zkušenost projevuje ve svém přilnutí, tj. ve spojení svého jednání s celkovým záměrem, s totalitou, nebo v tom, že na tento jasně nejvyšší a rozhodující odkaz nereaguje.

Jean Guitton, který nás utvrzoval v naší neklidné nepohodě, nám zároveň poskytl útěchu, když nám dal pocítit správnost našeho postoje ke spojení rozumu a života, když řekl, že „je ‚rozumné‘ podříditi rozum zkušenosti.“¹² Zkušenost je vynořením reality pro lidské vědomí, zprůhledněním reality pro lidský pohled. Realita je tedy něco, s čím se střetáváme, je to danost, a rozum je ta úroveň stvoření, v níž se stává vědomým samo sebe. Nejde primárně o filozofii, ale o existenciální naléhavost. Proč je „rozumné podříditi rozum zkušenosti“? Protože zkušenost nám říká, jaká je realita, kterou jsme a ve které jsme přítomni; je to realita, která je nám dána, se kterou se střetáváme, není námi vytvořena, není námi vymyšlena. Na druhé straně je rozum tou úrovní stvoření, v níž si uvědomuje samo sebe, uvědomuje si danost, „něco“, s čím se člověk střetává. Toto sebeuvědomění vytváří definici rozumu.

Abychom mohli hájit Boha v jeho pravdě a obhájit nutnost, aby člověk pojímal život jako Jeho, a tak se ve všem snažit zalíbit tomuto nejvyššímu stvořiteli a správci všeho, co existuje, je třeba přede-

¹² Srov. J. Guitton, *Arte nuova di pensare*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2009, s. 71.

vším upřímně znovu oživit slovo „rozum“, které je v moderním diskurzu slovem nejzmatenějším. Je-li rozum zneužíván, je ohroženo veškeré lidské poznání jako struktura reality a skutečnosti. Pokud je rozum používán špatně, tj. pokud je předkládán jako „měřítko“ skutečnosti (což vždy předpokládá rozum jako předpojatost, jako něco, co podivně zasahuje do zkušenosti, aby umenšovalo a nerozpoznávalo to, co je přítomno v našem životě), jsou možné tři závažné redukce, které ovlivňují veškeré chování v životě. Právě v této trojí redukci můžeme vidět a pochopit hluboký rozdíl mezi křesťanskou kulturou a kulturou profánní, nekřesťanskou.

Mluvit o kultuře znamená vlastně mluvit o veškeré lidské struktuře naší přítomnosti ve světě, protože kultura není výsledek, o který usilují nadšenci nebo odborníci: kultura je to, z čeho člověk čerpá veškeré své chování, co ho inspiruje v jeho jednání jako původ všeho, v jeho utváření a rozvíjení v návaznosti na vývoj věcí a života a v potvrzení konečného účelu toho, co dělá, tedy jeho určení.

Pokud je rozum používán nesprávně, pokud je používán jako měřítko, jsou možné tři závažné redukce, které ovlivňují veškeré chování. Abychom mohli mluvit o morálce, je proto velmi důležité pochopit a uvědomit si, k jakému typu kultury patříme, zda ke kultuře světské, nebo křesťanské.

3. Tři závažné redukce

a) První redukce (popisují genezi našeho chování v jejím dramatickém a rozporuplném aspektu): *namísto události ideologie.*

Vztah k realitě, který člověk prožívá od rána do večera, může být neustálou iniciativou, neustálou snahou čelit tomu, co se děje a co zakouší; nebo se člověk může nechat pohnout něčím, může se podřídit něčemu, co nevzniká, nepramení z *jeho vlastního* způsobu reakce na věci, s nimiž se setkává a střetává, ale z *předpojatosti*.

Výchozím bodem křesťana je událost. Výchozím bodem všeho ostatního lidského myšlení je určitý dojem a hodnocení věcí, určitý postoj, který člověk zaujímá „před“ setkáním s věcmi, především před jejich hodnocením: i lidské potřeby, které člověk zachycuje a snaží se sdílet v jejich konkrétnosti, mohou být promyšleny a pojímány předem. Například dojde k neštěstí v dole nebo na železnici: řešení těchto skutečností, které jsou pro člověka výzvou, se nerodí z lidského ohlasu, z toho, co člověk cítí jako člověk tváří v tvář těmto událostem. Aniž by si toho člověk všiml, jako by se mu do posuzování věcí vloudilo něco, co už slyšel, co má nacvičené, tedy předsudek; člověk vychází z předsudku, takže noviny republikánů nebo liberálů nasadí určitý tón a noviny vládnoucí strany napadnou něco jiného. Aby se předpojatost (tedy výchozí bod, z něhož člověk odvíjí své kroky) zapsala do dějin, překonala čas, prorazila si cestu myšlením lidí a úsudkem společnosti, musí být rozvíjena. Její rozvoj je logikou diskurzu, který se stává ideologií. Logika diskurzu, který vychází z předsudků a chce je podporovat a vnucovat, se nazývá ideologie.

Je-li naopak původem, základem, zakládajícím principem veškeré lidské zkušenosti událost (jediná skutečná alternativa k předpojatosti, něco, co se děje a s čím se člověk střetává), je-li kritériem naznačujícím lidské jednání událost, která se znovu připomíná, neustále se znovu nabízí v dějinách, v čase, den za dnem, hodinu za hodinou: tato událost je chápána, protože „něco se děje“ právě teď. Památka je opakem ideologie.

Náš život víry, život křesťanů tváří v tvář světu spočívá v této důležité alternativě, kterou si neuvědomujeme, pokud nevěnujeme pozornost tomu, koho Bůh postavil do čela své církve. Slavná stránka Alexise Carrela nám to připomíná: „Mnoho pozorování a málo uvažování vede k pravdě [tedy k udržení skutečného kontaktu s tím, co je], zatímco mnoho uvažování a málo pozorování vede k omylu [a

rozpadu]“.¹³ Náš křesťanský život, naše víra a naše konkrétní morálka, náš přístup k životu jsou určovány buďto aktuálními ideologiemi nebo fakticitou, nadřazeností naší existence, věcí, jak se dějí, věcí, s nimiž se setkáváme, věcí, na něž určitým způsobem reagujeme, faktů: faktů jako událostí. Například narození dítěte je událost. Význam mají velké události a drobné události.

Jestliže je tedy původem, základem, základním principem veškeré lidské zkušenosti událost, je chápána, je pochopena, protože se nějakým způsobem odehrává teď, teď. Nelze mluvit o minulosti, jako by byla pro dnešního člověka rozhodující, pokud se tato minulost nějakým způsobem nestane přítomností. Pokud je to čistá vzpomínka (ale není možné, aby to byla čistá vzpomínka), nezanechává žádné stopy; pokud to však není čistá vzpomínka, je to něco z minulosti, co ovlivňuje přítomnost. Křesťanství je tedy událost, a proto je přítomné, je přítomné nyní a jeho charakteristickým rysem je, že je přítomné jako památka, přičemž křesťanská památka není totožná se vzpomínkou, ba vůbec nejde o vzpomínku, je to opakování samotné Přítomnosti.

Pouze uznání této události brání tomu, aby se člověk stal otrokem ideologie. Připomínáme, že všechny ideologie mají svůj diskurzivní systém a v logice, která je podporuje, směřují k moci nebo mají moc (lidé mohou být blokováni ideologií), což je v daném okamžiku převaha jedné ideologie nad ostatními.

Křesťanství se naproti tomu rodí jako událost, která se v přítomnosti ztělesňuje jako památka.

b) Toto konstatování uvádí druhou kulturně významnou a eticky závažnou redukci. Eticky závažnou, protože etika, nakolik vychází z estetiky, nakolik je na svou cestu uváděna estetickým faktorem, předpokládá velkou definici pojmu Bytí, tedy pojmu Boha.

Pokud se člověk podvolí převládajícím ideologiím, které vycházejí z běžné mentality, dochází k boji, k rozdělení, k oddělení znamení a zdání, tedy k *redukci znamení na zdání*. Čím více si uvědomujeme, co je znamení, tím více chápeme poskvrnu a pohromu znamení redukovaného na zdání.

Znamení je zkušenost faktoru přítomného v realitě, který mě odkazuje na něco jiného. Znamení je zakusitelná realita, jejímž významem je realita jiná; svůj význam odhaluje tím, že vede k jiné realitě.¹⁴

Nebylo by tedy rozumné, lidské, vyčerpávat zkušenost znamení na jeho bezprostředně vnímatelný aspekt neboli zdání. Bezprostředně vnímaný aspekt čehokoli, zdání, nevypovídá o celé zkušenosti, kterou s věcmi máme, protože nevypovídá o hodnotě znamení.

Velkým pokušením člověka je vyčerpat zkušenost znamení, něčeho, co je znamením, a interpretovat to pouze v jeho bezprostředně vnímatelném aspektu. Není to rozumné, ale všichni lidé jsou pod tíhou prvotního hříchu vedeni k tomu, aby se stali obětí zdánlivého, toho, co se zdá, protože to se jeví jako nejsnazší forma rozumu. Určitý postoj ducha činí víceméně totéž s realitou světa a života (okolnosti, vztah k věcem, rodina, kterou je třeba vychovávat, děti, které je třeba vzdělávat...): cítí její tíhu, ale blokuje lidskou schopnost pustit se do hledání smyslu, k němuž lidskou inteligenci nepochybně vybízí sama podstata našeho vztahu ke realitě. Jinými slovy, blokuje samotnou schopnost lidské inteligence pustit se do hledání smyslu, k němuž nás vztah k tomu, co na nás působí, nepopíratelně vybízí. Lidská inteligence se ale nemůže s něčím střetnout, aniž by vnímala, že se jedná o určité znamení jiné reality, obnovuje naznačení jiné reality.

Ozvěnu těchto koncepcí lze nalézt ve Finkielkrautově výroku, který přejímá myšlenku Hannah Arendtové: „Ideologie [...] není naivní přijímání viditelného, ale jeho inteligentní odmítání.“¹⁵ Ideolo-

¹³ Srov. A. Carrel, *Riflessioni sulla condotta della vita*, Cantagalli, Siena 2004, s. 35, srov. také L. Giussani, *Náboženský smysl*, Paulínky, Praha 2020, ss. 6-7.

¹⁴ Srov. L. Giussani, *Náboženský smysl*, op. cit., s. 205.

¹⁵ A. Finkielkraut, *L'umanità perduta. Saggio sul XX secolo*, Liberal, Roma 1997, s. 88, srov. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Edizioni di comunità, Milano 1996, ss. 645, 649.

gie je destrukce viditelného, eliminace viditelného jako smyslu věcí, které se dějí, vyprázdnění toho, co je viditelné, čeho se dotýkáme a co vnímáme. Člověk tak už nemá vztah k ničemu. Když Sartre mluví o svých rukou („Mé ruce, co jsou mé ruce?“) definuje je jako „nezměrnou vzdálenost, která mě dělí od světa předmětů a navždy mě od nich odděluje“¹⁶, čímž dochází k odmítnutí viditelného, kontingentního aspektu. Odmítnutím kontingence je například tvrzení, že to, co se děje, „se děje, protože se to děje“, čímž se vyhybáme otřesům a potřebě nahlížet na přítomnost, na určitou přítomnost, v jejím vztahu k celku.

Myšlenka znamení naproti tomu uvádí smysl věcí do života účinným způsobem.

Tajemství (tedy Bůh) a znamení (tedy skutečnost kontingentní, neboť vždy odkazuje k něčemu jinému; i maličký kamínek, aby byl sám sebou, odkazuje ke zdroji Bytí), Tajemství a znamení se v určitém smyslu shodují: v tom smyslu, že Tajemství je hloubkou znamení, znamení ukazuje na přítomnost hlubokého Tajemství, Boha Stvořitele a Vykupitele, Boha Otce. Znamení ukazuje našemu zraku přítomnost Jiného, hlubokého Tajemství pro všechny věci, ukazuje ji našim očím, našim uším, našim rukám. Tajemství je zakoušeno skrze znamení.

Citlivost ve vnímání všech věcí jako znamení Tajemství je klidnou pravdou lidského bytí. Proti ní stojí tyranie těch, kdo jsou u moci, motivovaná ideologií, která popírá tento rozměr, který člověk dává určité věci. Dokonce i události a děje se pak stávají natolik labilními ve své nahodilosti, že už neurčují žádnou životní změnu, už nenaznačují nic výrazného v životě.

Ideologie má tendenci prosazovat jako konkrétní to, co je zjevné, a zjevné je pouze to, co vidíme, slyšíme, čeho se dotýkáme. Člověku je však vlastní způsob nazírání rozumu, který (ponechávaje jej nedotčený) investuje do kontaktu jeho já s tím, s čím se setkává, co objasňuje a posuzuje, tedy poznává věc v jejím vztahu k něčemu jinému; posuzovat lze totiž jen tehdy, je-li možné předpokládat hloubku.

Tajemství a znamení se tedy v určitém smyslu shodují a Tajemství je zakoušeno skrze znamení. A když křesťan zjistí, že veškerá realita je vytvořena touto Boží metodou, lépe pochopí hodnotu svátostí. Realita pochází od Stvořitele, má v sobě odkaz na Stvořitele a ukazuje Ho; realita přináší v hloubce našeho vztahu k věcem vnímání něčeho jiného, někoho Jiného.

Svátost se liší od všech ostatních znamení. Ve svátostech, vymyšlených, stvořených Kristem, aby ve světě vytvářely nové lidi (proudící jako řeka ve vodách moře lidstva, jako počáteční zjevení v dějinách nekonečného Tajemství, s nímž se lidstvo setká na konci svých dnů: je to počátek věčnosti v čase), ve svátostech, stvořených Kristem, člověkem Bohem, Bohem, který se stal člověkem, Ježíšem z Nazareta (On je vytvořil, On je navrhl), dosahuje znamení bodu úplné totožnosti s Tajemstvím. Tak je tomu v eucharistii. Ve všech svátostech je však tento sjednocující odkaz: znamení se shoduje s Tajemstvím ve vlastním smyslu. Svátosti to zpřítomňují: od křtu, který je celkovou proměnou našeho bytí, přes eucharistii, která je výraznou plností této shody, až po svátost smíření a ztotožnění se s úkolem v kněžství a manželství. Ve svátosti je tak člověk zbaven šupin, které ho drží v zajetí a nutí ho žít jako zvíře.

Proto v našem životě hrajeme s výhodou, že zdání nevíteží nad perspektivou, kterou nám nabízí znamení; hrajeme s výhodou nové morálky, dokonalejší morálky, o níž Ježíš říká: „Nepřišel jsem na svět, abych zákon zrušil, ale abych ho podpořil, aby se více naplnil.“¹⁷ To je spása člověka: „Kdybych tě, Kriste, nepotkal, už bych nebyl člověkem,“ dalo by se říci. „Když jsem potkal Krista, uvědomil jsem si, že jsem člověk,“¹⁸ říká římský řečník Marius Victorinus.

¹⁶ Srov. J. P. Sartre, *La nausea*, Einaudi, Torino 1990, s. 166. (č. *Nevolnost*, Odeon, Praha 1993)

¹⁷ Srov. Mt 5,17.

¹⁸ „*Cum cognoscimus Christum, viri efficitur et iam non parvuli*“ (Gaio Mario Vittorino, *Commentarii ad epistulas Pauli ad Galatas, ad Philipenses, ad Ephesios*, libro II, cap. 4, v.4)

Svátostnost je způsob, jakým se tajemství dává, odevzdává se nicotě, a přitom vytváří svůj kosmos, osobu a kosmos. Metoda, kterou Bůh sděluje svou existenci, dává své bytí, sdílí své bytí ve věcech, je svátostnost: sdělování tajemství předpokládá svátostnou metodu. Všechno je znamením Jeho a nejzazším vrcholem této metody, podle analogie mezi věcmi, mezi významy věcí, je svátost jeho přítomnosti ve světě, protože každá svátost je přítomností zemřelého a zmrtvýchvstalého Krista ve světě. Církev, mystické tělo Kristovo, se nazývá to, co vzniká a proměňuje se pod vlivem impulsu, světla a jemnosti křtu a ostatních svátostí.

Bůh pojal vztah ke stvoření jako vztah k obrovské síle znamení: všechno je jeho znamením. Kristus nám to přišel říct, protože Bůh od nás chce všechno. Proto realita stvořená jako znamení Boha se zcela odvozuje od vize Krista. Zacházet dobře se stvořením a dobře je využívat znamená poznávat Krista, abychom poznali Boha. To je začátek proměny člověka.

c) Vyloučení hodnoty znamení znamená na jedné straně jako příčina a na straně druhé jako důsledek *redukci srdce na cit*.

Namísto srdce bereme cit jako nejvyšší motor, jako nejvyšší důvod našeho jednání. Co to znamená? Naše zodpovědnost se stává zbytečnou právě tím, že se podvolujeme používání citu jako převažujícího nad srdcem, čímž redukuje pojem srdce na pojem citu. Srdce naopak představuje a působí jako základní faktor lidské osobnosti; cit nikoliv, protože sám o sobě působí jako reaktivita, v podstatě je animální. „Ještě jsem nepochopil,“ říká Pavese, „v čem spočívá tragédie existence [...]. A přitom je to tak jasné: musíme překonat smyslnou opuštěnost, přestat považovat stavy ducha za cíl sám o sobě.“¹⁹ Stav ducha má zcela jiný účel, aby byl důstojný: je to stav, který nastolil Bůh, Stvořitel, a díky kterému se člověk očisťuje. Srdce naproti tomu označuje jednotu citu a rozumu. To znamená pojetí rozumu, který není blokován, rozumu v plném rozsahu jeho možností: rozum nemůže jednat bez toho, co se nazývá citovost, afektivita.

Právě srdce (jako rozum a citovost) je podmínkou zdravé seberealizace rozumu. Podmínkou toho, aby rozum byl rozumem, je, že do něj vstoupí citovost, a tím pohne celým člověkem. Rozum a cit, rozum a citovost: to je srdce člověka.

4. Porušení religiozity

Dosud jsem chtěl trvat na tom, že pojetí života, podle něhož žijeme, tedy to, co nás inspiruje k určitému jednání nebo k dosažení určité struktury naší existence a našeho soužití s druhými, nachází v rozumu svou útočnou i obrannou zbraň. Vycházet můžeme pouze z lásky k rozumu, z důvěry v rozum. Díky tomu jsme od samého počátku našeho hnutí vnímali hodnotu rozumu jako první věc, kterou je třeba objasnit.

Chtěl jsem také zdůraznit postoj dnešního světa, který Ježíš definuje jako „cele postaven na lži“.²⁰ Lež je říkat: „Bůh existuje, ale ‚Bůh všechno ve všem‘ je abstraktní.“ To v podstatě znamená odmítat Ho, protože všichni, kdo popírají „Boha ve všem“, popírají Boha. Tato výše popsaná situace charakterizuje kulturní, a tedy i společenský a politický trend naší doby. Je to dlouhá cesta, která dokázala, pomalu ale jistě, vtisknout do všech myslí určité předsudky, a to, jak pokud jde o principy, tak o návody k předpojatému jednání.

¹⁹ C. Pavese, *Il mestiere di vivere. Diario 1935-1950 con il taccuino segreto*, BUR, Milano 2021, s.66)

²⁰ Srov. 1 Jan 5,19.

Na konci dlouhého procesu zapomínání na „Boha, který je všechno ve všem“, v našem posledním století, se *náboženské cítění* vlastní lidské přirozenosti prosazuje s absurdní svobodou, porušuje se v postupném *odstraňování religiozity vlastní Kristu*, a tedy i religiozity, která měla v dějinách židovského národa obdivuhodným způsobem své vyjádření, příklad své pravdy, svůj konečný důsledek. Stejně jako se proti židovskému národu postavili ti, kdo nepřijali Boha, jediného Boha, který všechno stvořil, tak se proti religiozitě vlastní Kristu, dědici celého lidsky nepochopitelného fenoménu židovského národa, staví dnešní situace - dějiny židovského národa byly prorockým prostředím toho, co měl následně objasnit Kristus. To je religiozita, která se nás dotýká. Boj se tedy odehrává v nás, mezi religiozitou Krista a bible, křesťanskou a židovskou tradicí a bohem antikřesťanství.

Popírání „Boha všeho ve všem“ odhaluje přítomnost antikřesťanství ve formování člověka, a tedy i společnosti; vede k eliminaci náboženského smyslu vlastního Kristu a církvi, a tedy i lidství, které toto popírání přijímá.

K tomuto nepochopení přispěla i církev, protože její pastýři a pokřtění lidé byli a jsou ovlivňováni jinou kulturou. To se projevuje v samotné misijní činnosti, a to jak ve vztahu k jednotlivci, tak ke společnosti. Podpora misí, která je koneckonců konečným cílem existence jednotlivých křesťanů a všech změn ve společnosti, se dostala do slepé uličky, která vyvrcholila kritikou některých předkoncilních a pokoncilních dokumentů, v nichž se dokonce tvrdilo, že misijní činnost je proti svobodě člověka, a přitom misijní činnost je vrcholným plodem věrnosti Kristu.

Josef Zvěřina, velký český teolog, mnoho let vězněný pražským režimem, jeden z nejvýznamnějších a bohužel málo početných teologů, obhájců církve, napsal v roce 1970 ve svém *Dopise západním křesťanům*, který nikdy nebude znovu a znovu dostatečně čten: „Bratři, vy máte představu, že prospíváte Božímu království tím, že co nejvíce přijímáte *saeculum*, jeho život, jeho slova, jeho *slogany*, jeho způsob myšlení. Ale já vás prosím, abyste uvážili, co znamená přijmout to slovo. Možná to znamená, že jste se v něm pomalu ztratili? Zdá se naneštěstí, že právě tak jednáte. Pak je těžké najít vás v tomto zvláštním světě a odlišit vás od něho. Poznáváme vás tam pravděpodobně ještě proto, že tento proces postupuje váhavě, že se přizpůsobujete světu, ať už zvolna nebo spěšně, ale vždycky se zpožděním. Jsme vám vděční za mnohé, ba skoro za všechno, ale v něčem musíme nesouhlasit. Máme mnoho důvodů obdivovat vás, a proto můžeme a musíme obrátit se na vás s tímto napomenutím: ‚Nepřizpůsobujte se tomuto věku [říká svatý Pavel], nýbrž proměňujte se obnovou své mysli, abyste mohli rozpoznat, co je vůle Boží, co je dobré, Bohu milé a dokonalé.‘ [„Bůh všechno ve všem“ říkáme a doporučujeme my.]

„Nepřizpůsobujte se! *Mé syschematizéte!* Jak hezky se v tomto slově vyjevuje jeho slovní kořen: schéma. Krátce řečeno, každé schéma, každý vnější model [který nepochází z víry, který se nerodí ze zkušenosti víry] je prázdný. Musíme chtít více, apoštol nám to ukládá: ‚změnit způsob myšlení do nové podoby.‘ [...] Na rozdíl od *schématu morfé* – forma trvale zůstávající, je zde *metamorfé*, proměna stvoření [*schéma, morfé* znamenají trvalou formu, potvrzují trvalou formu; *metamorfé* potvrzuje něco, co je určeno k proměně, co mění, co způsobuje neustálou proměnu stvoření]. Nemění se podle jakéhokoli modelu, který je vždy jaksi nmoderní, ale je to něco plně nového, s celou svou novotou [tak jako Kristus]. Nemění se slovník, ale význam.

[...] Nemůžeme napodobovat svět právě proto, že ho musíme soudit, ne s pýchou a povýšeností, ale s láskou, tak jako Otec miloval svět, a proto nad ním vynesl soud [Krista, jeho soudem je Kristus. A papež ve své encyklice *Dives in misericordia* říká, že milosrdenství v lidských dějinách má jméno: Ježíš Kristus. Božím soudem je milosrdenství.]

Píšeme vám jako nemoudří moudrým, jako slabí vám silným, jako ubozí ještě ubožejším. Což je pošetilé, protože mezi vámi jsou jistě muži a ženy vynikající [jsou mezi vámi někteří lidé vynikající, kteří vytrvávají ve víře a nehoní se za světskými novinkami]. Ale právě proto je potřeba psát způsobem

pošetilým, jak učil apoštol Pavel, když přijal slova Kristova, že Otec skryl moudrost před těmi, kdo o tom mnoho vědí.²¹

To tedy vysvětluje, jak je v církvi přispíváno k nepochopení problému: problému křesťanské výchovy, misie, obrácení, budování církve. Tyto problémy vyžadují změnu, která se musí odehrát v člověku, a vycházejí z ní: skrze změnu, která se odehrála v jiných lidech, s nimiž se setkává, je křesťanovi pomáháno vnímat a postupovat ve změně sebe sama. Zázrak je tato změna sebe sama.

5. Tradice a charisma

Je potřeba, aby *věrnost Kristu a Tradici* byla podporována a utěšována církevním prostředím, které si je této nezbytné věrnosti skutečně vědomo. To je závěrečný bod všech mých úvah.

Církevní prostředí, nezbytné k podpoře a útěše, si musí být skutečně vědomo toho, co znamená věrnost Kristu a Tradici, jak skutečně žije křesťanská památka a nikoli památka ubohých mrtvých. Odtud plyne morální působivost účasti na církevním hnutí jako *přináležitost* k prostředí, v němž se v názorných a přesvědčivých formách realizuje dar Ducha, který pochází ze křtu. Tento dar Ducha se nazývá *charisma*. Nejde však o charisma, pokud není uznáno autoritou církve, tj. papežem.

Tato výzva k vědomému prožívání daru, který jsme dostali, má jako první morální důsledek očekávání pokynů hnutí s veškerou otevřeností srdce: přináležitost k hnutí, prožívaná s prostotou a velkorysostí, je zdrojem světla a útěchy pro celý náš život, zavádí, usnadňuje a zajišťuje jinou mentalitu a zavazuje k jiné morálce. Přináležitost k hnutí, nakolik je existenciálně konkrétní zkušeností života nové mentality v Kristu a nové morálky, nás uvádí do novosti víry, té víry, která má tendenci slábnout v srdcích lidí, protože ti, kdo za ni mají odpovědnost, zrazují: je to *trahison des clerics*, jak řekl Julien Benda, zrada intelektuálů - intelektuál je ten, kdo učí, kdo vychovává, lékař, který pomáhá a zasahuje.

Duch nás nemůže oslovit jednodušeji, přesvědčivěji a mocněji než v přítomné realitě, v přítomném kontextu.

To není v rozporu s poslušností, kterou jsme povinni biskupovi nebo faráři, naopak, je to osvětlující faktor této poslušnosti, je to podpora této poslušnosti; mimochodem poslušnosti, která je vlastní samotné dynamice věrnosti Kristu a Tradici. Charisma uznávané církví je dar Ducha Kristova, který vede člověka k tomu, aby žil instituci v její celistvosti jako místo, kde je přítomen Kristus. „Autentické hnutí,“ řekl Jan Pavel II, „proto existuje jako vyživující duše uvnitř instituce. Nejedná se o alternativní strukturu. Je naopak zdrojem přítomnosti, která neustále obnovuje svou existenciální a historickou autenticitu.“²² Kněz, který tuto přináležitost k hnutí prožívá živě a inteligentně, svým způsobem života a obohacováním farnosti za přispění ostatních, ji činí prostou a krásnou.

Při jiné příležitosti se papež dostal k jádru tohoto úsudku: „V církvi jsou jak institucionální, tak charismatické aspekty [...] soupodstatné a přispívají k životu, obnově a posvěcení, i když různým způsobem.“²³ Charisma, následované věrností, zavádí věrnost Kristu do věrnosti institucím. Charisma a instituce jsou spoluurčující pro křesťanský život v církvi, pro církevní život. Proto je hnutí příkladné a názorné, je přesvědčivé a v diecézích a farnostech užitečné pro pastorační život.

Způsob prožívání daru Ducha musí pronikat kapilárně do osobnosti každého jednotlivce. Je třeba mít na paměti, že Duch svatý povolává každého člověka k tomu či onomu charismatu. Všechna charismata uznávaná církví svatou jsou pro křesťanskou instituci nezbytná.

²¹ J. Zvěřina, *Dopis západním křesťanům*, Teologické texty 5/90, ss. 174-175.

²² Giovanni Paolo II, *Discorso ai sacerdoti partecipanti all'esperienza del movimento „Comunione e Liberazione“*, 12 settembre 1985, 3.

²³ Giovanni Paolo II, *Discorso ai movimenti ecclesiali riuniti per il II colloquio internazionale*, 2 marzo 1987, 3.

Člověk skutečně žije charisma do té míry, do jaké porovnává celý svůj život s ideálem samotného charismatu, jak jej potvrzují ti, které církev uznává jako své garanty pravdy o daru Ducha; jejich následování je vrcholnou poslušností, která se snaží ztělesnit napodobování Krista a věrnost církvi až do poslední kapiláry. Víra se tak projevuje v trvalém zdroji a termínu Vtělení jako vrcholné metodě Tajemství. Jelikož misie existuje a žije jako svědectví, pouze žitá víra misii realizuje, protože pouze žitá víra proměňuje, a to proměnou, se kterou se může setkat každý a s pocitem šoku se ji vydat následovat. To ukazuje, jak víra otevírá člověku jinou mentalitu a morálku, a to, jak tváří v tvář světu, tak v samotné církvi jako realitě lidské, a tedy ovlivnitelné kontextem.

To, co se v nás mění v důsledku zásahu Hnutí do našeho života a důslednosti, kterou vyžaduje, musí začít vědomě, rozumově, to znamená, že na prvním místě vzniku musí být poznání, protože vše, co člověk dělá, závisí na způsobu jeho pojetí. Proto je to způsob poznání, který může vymezit nebo odstranit pojetí, které nám svět předává, podle něhož se s Bohem špatně nakládá, není potvrzován tak, jak by chtěl být, protože Bůh je potvrzován v Kristu. Tajemství nemůžeme poznat, pokud nám je Kristus nevyjeví. A církev (to je přirovnání, nikoli rouhání) uskutečňuje Krista nejjasněji, nejpřesvědčivěji a nejtrvaleji prostřednictvím svých hnutí. Duch Kristův, který stvořil církev a poslal ji do světa, ji utěšuje, buduje a posiluje charismaty: uchvacuje určité lidi tím či oním charismatem, aby se celá církev v očích všech vědomě znovu zrodila a obrodila.

VÍRA V BOHA JE VÍRA V KRISTA

1. Nová mentalita

Víra otevírá člověka „odlišné mentalitě“ než je ta, kterou jsme zasahováni každé ráno, když vstáváme a vycházíme z domu (ale i doma): odlišné mentalitě (mentalita je hledisko, z něhož člověk vychází při všech svých činech), a tedy i „odlišné morálce“, protože jednání, v němž se člověk realizuje, může být vzhledem k plnosti věcí více, méně nebo vůbec nic. A stejně jako je rozum vědomím reality podle souhrnu jejích faktorů, je i morálka vztahem jednotlivého jednání k souhrnu faktorů, které vesmír obsahuje. Jak již bylo řečeno, víra dává vzniknout odlišné mentalitě a morálce, a to, jak tváří v tvář světu, tak v samotné církvi jako realitě lidské, a tedy ovlivnitelné realitou světskou.

„Kristus je všechno ve všech“; vraťme se k této tematické formulaci a ptejme se, jaký má dopad na život. „Kristus je všechno ve všech“ znamená, že chování Ježíše z Nazareta (jeho postoj ve vztahu k Otci, k tajemství Otce, který vycházel z jeho poznání Otce) musí ovlivňovat život každého člověka, každý člověk se mu musí podrobovat, napodobovat je.

Jako Ježíš, tak musíme i my být před Otcem. To je tedy celkové téma: „Kristus všechno ve všech“, aby „Bůh byl všechno ve všem.“ Souhrnná formule, kterou musíme rozvíjet, tedy zní: víra v Boha je víra v Krista. Musíme si uvědomit, jak závažný význam tohoto výroku ovlivňuje život. Abychom pochopili, co to znamená pro život člověka a lidské dějiny, je nutné, aby každý z nás poznal Ježíše Krista, snažil se s ním ztotožnit, napodobovat ho a následovat. Prvním dopadem napodobování Krista (Kristus musí být „všechno ve všech“) na život člověka, je nová mentalita, nové vědomí, neredukovatelné na žádný státní zákon nebo společenský zvyk, nové vědomí jako zdroj a odraz autentického vztahu ke skutečnosti, a to ve všech detailech, které existence obnáší.

Světská mentalita působí v celkovém horizontu toho, v čem se člověk, jak roste, vzdělává. Nová mentalita ji nahrazuje s úsilím a bojem: nové vědomí křesťana, napodobitele Krista, je voláno do sporu s tím, co říká převládající mentalita. Ta totiž rozehrává celý svůj podvod tím, že předstírá, že lze mluvit o Bohu mimo Krista. To je princip vztahu ke skutečnosti, který definuje protiklad mezi Kristem a světem. „Kristus vstoupil do světa v polemice se světem,“²⁴ řekl monsignor Garofalo. Nebo spíše: nevstoupil do světa „v polemice“ se světem, vstoupil do světa, aby odhalil a sdělil sám sebe, své tajemství, tedy s nabídkou: je to naopak svět, kdo se staví proti němu.

Požadavkem převládající mentality je, aby se o Bohu mohlo mluvit bez Krista. Ale pokud jde o Tajemství, to, co nám bylo samotným Tajemstvím sděleno, co nám bylo dáno ve Zjevení, to je člověk, Ježíš Kristus. Tento člověk je syntézou a středem veškerého sebe sdělování, které chtělo Tajemství předat lidskému stvoření. Proto se Slovo stalo tělem. „Filipe, kdo vidí mne, vidí Otce.“²⁵ Boha nemůžeme poznat jinak než skrze Krista.²⁶ Neexistuje žádné jiné poznání Tajemství, které by nebylo reduktivním výkladem člověka, než poznání skrze toho Člověka, Ježíše z Nazareta, kterého Bůh přijal v jeho přirozenosti, aby se člověku sdělil, aby se mu sdělil jako Tajemství. Člověk a Tajemství: to byl, je a bude Ježíš. „Kristus [...] včera, dnes a navěky.“²⁷

Víra jako skutečný postoj, který člověk žije vůči Bohu, není obecná: *je to víra v Krista*, Znamení všech znamení, Člověka, skrze něhož bylo zjeveno Tajemství. Ježíš byl člověk jako každý jiný, byl to

²⁴ Srov. S. Garofalo, *Il regno che non è di questo mondo*, Vita e Pensiero, Milano-Roma 1962, ss. 25-33.

²⁵ Srov. Jan 14,9.

²⁶ Srov. Jan 1,18.

²⁷ Žd 13,8.

člověk bez výjimky podle definice člověka, ale říkal o sobě věci, které ostatní neříkali, mluvil a jednal jinak než ostatní. Znamení všech znamení. Jeho realita, jakmile byla poznána, byla pocíťována, vnímána a považována těmi, kteří byli jeho nárokem zasaženi, za znamení jiné, odkazující k něčemu jinému. Jak je zřejmé z Janova evangelia, Ježíš svou přitažlivost pro druhé nechápal jako konečný odkaz na sebe, ale na Otce: na sebe, aby mohl přivádět k Otci ve smyslu poznání a poslušnosti.

V tomto smyslu víra v Krista překonává a objasňuje náboženský smysl světa. Víra odhaluje předmět náboženského smyslu, k němuž rozum nedosahuje.

Rozum sám nemůže pochopit vše, co Kristus říká, protože Kristus zjevuje, odhaluje nové a nepředstavitelné a odhaluje to poté, co k němu lidé přilnuli: „Přišel na to místo a neučinil mnoho zázraků.“ Proč? „Byli to lidé malé víry.“²⁸ Nalezl jen malou víru, a tak tam, kde není naslouchání, je zbytečné mluvit. Víra v Krista, jak je zřejmé z počátku křesťanské reality, znamená poznat určitou Přítomnost jako výjimečnou, nechat se jí ovlivnit, a proto se držet toho, co o sobě říká. Je to skutečnost, skutečnost, která umožnila křesťanské vzednutí ve světě. Nyní nechceme nic jiného než poznat a prožít to, co se stalo, jak řekl Laurentius Eremita v raném středověku, když shrnul motiv a způsob svého života těmito slovy: „Tehdy jsem pochopil, že celý svůj život strávím tím, že si budu uvědomovat, co se stalo. A Tvé 'slovo' mě naplňuje tichem.“

Víra znamená uznat výjimečnou přítomnost, neporovnatelnou s jinými příležitostmi již prožitými a možnými i v budoucnu, být jí osloven, zasažen, a přilnout k tomu, co tato přítomnost o sobě říká, protože kdyby tak neučinil, byl by v rozporu s úsudkem o výjimečnosti, který vynesl, který je nucen vynést. Víra je tedy gesto, jehož východiskem je rozum. Rozum, ne jako schopnost či nárok popsat Boha, mluvit o Bohu a nahrazovat tak Zjevení, ale rozum, který potvrzuje, že Tajemství je existující skutečnost, bez níž člověk nemůže rozumně nahlížet na realitu. To znamená, že východiskem víry je rozum jako vědomí reality, tedy náboženský smysl člověka.

Víra je úsudek, nikoliv emoce; není to proměnlivý pocit, který identifikuje existenci Boha a prožívá religiozitu, jak se mu zlíbí. Je to úsudek, který potvrzuje skutečnost, přítomnost Tajemství.

Víra je racionální, neboť rozkvétá na samém okraji racionální dynamiky jako květ milosti, k níž člověk přilne svou svobodou. A jak člověk svou svobodou přilne k této květině, která je nepochopitelná svým původem i ztvárněním? Přilnout svou svobodou znamená pro člověka přijmout s prostotou to, co rozum vnímá jako výjimečné, s onou jistou bezprostředností, jako je tomu v případě nezpochybnitelných a nezničitelných důkazů faktorů a momentů skutečnosti, vstupujících do okruhu pozornosti člověka. Je to jev, který je součástí dynamiky člověka. Poznávání a uvědomování si reality má různé výsledky v závislosti na navázaných vztazích. Pravdivý úsudek vychází z prostoty srdce. Událost Krista je tedy bezprostředně zakoušena jako výjimečná, protože je výjimečná; ale k jejímu uchopení v celé rozmanitosti je třeba, aby rozum s prostotou bezprostředně přijal, poznal, co se děje, co se stalo, s jistou bezprostředností, kterou má člověk tváří v tvář každé očividnosti reality. Protože předtím, než Jan nebo Petr vynesou úsudek o tomto člověku, před jejich úsudkem a přilnutím, je tu nejprve tato prostota, toto prosté srdce, tyto prosté oči, toto napětí, tato prostá touha, která je otevřená k přijetí, která je v možnosti přijmout s jasností to, s čím se setkala, aspekt skutečnosti, se kterým se střetla.

Kardinál Ratzinger, velký obhájce víry v této zlé době, v této souvislosti píše: „Jednou z funkcí víry, a ne nepodstatnou, je nabídnout obnovu rozumu jako rozumu, nepoužívat proti němu násilí, nezůstávat mu cizí, ale znovu ho přivést zpět k sobě samému. Dějinný nástroj víry může znovu osvobodit rozum jako takový, aby rozum (vírou přivedený na správnou cestu) mohl sám nahlížet [...]. Rozum se bez víry nevytláčí, ale víra bez rozumu se nestane lidskou [...]. Jak je možné, že je víra stále úspěšná?“ Skutečnost, že existují mladí, kulturně uvědomělí lidé, kteří věří, musí tuto otázku vyvolat.

²⁸ Srov. Mt 13,58.

„Řekl bych,“ odpovídá Ratzinger, „protože odpovídá přirozenosti člověka [...]. V člověku je neuhasi-
telná touha po nekonečnu. Žádná z hledaných odpovědí není dostatečná. Jedině Bůh, který se učinil
konečným, aby prolomil naši konečnost a uvedl nás do dimenze své nekonečnosti, je schopen splnit
požadavky našeho bytí.“²⁹

V moderní době racionalismus, který ztratil pravou povahu rozumu, běžně zaměňuje náboženský
mysl a víru, čímž se vytrácí i pravá povaha víry. To je argument, který nejvíce poukazuje na původ
a shrnuje dokumentaci všech neuhádek, které moderní svět prožívá z hlediska svého vztahu k Bohu a
náboženských dějin lidstva. Moderní racionalismus, který se dnešnímu člověku, v dnešní společnosti,
vnucuje jako privilegované kritérium, činí záměnu náboženského smyslu a víry normální a popírá
také pravou povahu víry, která je úsudkem, s nímž je spojena svoboda: obsah tohoto úsudku naplňuje
afektivita.

Zaměňování náboženského smyslu a víry způsobuje, že je vše zmatené. Zhroucení víry v její pravé
podstatě, jak existuje v Tradici, tj. v životě církve, zhroucení víry jako uznání „Krista všeho ve všech“,
jako přizpůsobení se Kristu a napodobování Krista, dalo vzniknout *modernímu zmatení*, které se pro-
jevuje v různých a rozpoznatelných aspektech. Pojdme si nyní tyto aspekty, které moderní zmatení
charakterizují, podrobněji popsat a odhalit tak problémy a nepřesnosti každého z nás.

2. Vyprázdněná víra: pět „bez“ moderního racionalismu

a) První důsledek racionalismu lze shrnout do formulace: *Bůh bez Krista*. Je to popření skutečnosti, že
pouze skrze Krista je možné, aby se nám Bůh, Tajemství, zjevil takový, jaký je. „Bůh bez Krista“ neboli
fideismus charakterizuje všechny postoje, které vylučují racionalitu víry a nárokují si definovat Boha
jako modloslužbu určitého detailu, pocíťovaného nebo zděděného z určité etnické či kulturní tradice,
nebo stanoveného vlastní představivostí či myšlením. Fideismus formálně racionálními postupy a
argumenty vyprazdňuje základ veškeré křesťanské zkušenosti, náboženského obrácení našeho života,
smyslu pro Boha, který v sobě máme, a veškerého našeho morálního úsilí.

b) Druhý důsledek: *Kristus bez církve*. Jestliže první aspekt bylo možné ztotožnit s fideismem, druhý
aspekt, který na něj bezprostředně navazuje, lze nazvat *gnózí*, *gnosticismem*, a to v kterékoli z jeho
verzí.

Pokud vyloučíme skutečnost, že Kristus je člověk, skutečný, historický člověk, vyloučíme samotnou
možnost křesťanské zkušenosti. Křesťanská zkušenost je zkušenost lidská, a proto je tvořena časem a
prostorem jako každá realita, i ta materiální. Bez tohoto aspektu materiality postrádá lidská zkušenost
možnost ověřit si u Krista jeho současnost, tedy pravdivost toho, co o sobě řekl. V prostředí ovlivně-
ným racionalismem není realita tvořená časem a prostorem uznávaná jako zdroj zkušenosti konečné-
ho smyslu člověka: konečný smysl člověka nevstupuje do každodenní zkušenosti.

Bez této konkrétnosti nelze o Kristu uvažovat; znamenalo by to redukovat a přetvářet to, co Kristus
o sobě řekl, co Kristus je jako zjevovatel, v ruce Božích. Tertulián prohlašuje: *Caro cardo salutis* („Tělo
je veřej spásy“).³⁰ Počátek a stěžejní bod spásy je v těle: Bůh vstupuje do lidské zkušenosti v Kristu. *Caro
cardo salutis* znamená, že je-li veřej spásy v těle, je-li počátek a stěžejní bod vykoupení v těle (v Kristu,
který umírá a vstává z mrtvých), pak Bůh, který je v Kristu, který se ve své vlastní přirozenosti „zmocnil“
Ježíše Nazaretského, vstupuje do lidské zkušenosti: Bůh vstupuje v Kristu do lidské zkušenosti.

²⁹ J. Ratzinger, „La fede e la teologia ai giorni nostri“, in *Enciclopedia del cristianesimo*, De Agostini, Novara 1997, s. 30.

³⁰ Tertulliano, *De carnis resurrectione*, 8,3.

Eliminace tělesnosti, která je obsažena v každé lidské zkušenosti, dokonce i ve zkušenosti Ježíše Krista, činí z Něho (a z církve) pouhou abstrakci a redukuje Ho na jeden z mnoha náboženských modelů. Opět Ratzinger píše: „Ztotožnění jediné historické postavy, Ježíše Nazaretského, se *samotnou realitou* [realita je Bytí, odtud ztotožnění Ježíše Nazaretského s Tajemstvím, s původem samotné reality], tedy s živým Bohem, je odmítáno jako návrat k mýtu; Ježíš je výslovně relativizován jako pouze jeden z mnoha náboženských géniů. To, co je absolutní, nebo ten, kdo je absolutní, nemůže existovat v dějinách, kde máme pouze modely, pouze ideální postavy, které nás odkazují k něčemu zcela jinému, co jako takové v dějinách nelze uchopit.“³¹ Racionalismus „dogmaticky“ tvrdí, že Bůh Kristus jako takový nemůže být uchopen v materialitě člověka, tedy v dějinách (jejichž tok je naopak právě Tajemstvím veden).

Nemožnost přijetí křesťanství v dnešním světě je tedy ztotožněna s tímto popřením: Ježíš nemůže být Bohem, protože nelze mluvit o Bohu, který se stal člověkem. To je likvidace křesťanství, které nemůže přežít ve výkladu, jenž omezuje povahu a důsledky tohoto nesmírného výroku: Bůh se stal člověkem. Proto je „Ježíš“ vzýváním, které člověk z lidu, prostý člověk, člověk ve své prostotě, poznává nejkldněji: vzývá Ježíše. Pokud však nemáme na paměti, že Ježíš je Kristus, Boží Syn, zasvěcený člověk, určený svou přirozeností, svým původem k tomu, aby se stal součástí Božího tajemství, pak se vzývání „Ježíše“ nebo náklonnost k Ježíši vyprazdňuje: Ježíš jako člověk se nestává „místem“ přitazlivosti, která netušeným, nepředstavitelným způsobem otevírá prostor Nekonečnu. Petrovo „ano“ představuje pravý opak. Petrovo „ano“ je založeno na přitazlivosti a náklonnosti, kterou Ježíš vzbudil v jeho těle. Byl to člověk, kterým Jan a Ondřej zůstali ohromeni.

Svatý Bernard říká: „To, co od věčnosti znal z přirozenosti, se naučil z lidské zkušenosti.“³² To je jasně shrnutá věta o Ježíši, „Bohu, který se stal člověkem.“ To, co Kristus znal od věčnosti díky své božské přirozenosti, se naučil díky lidské zkušenosti. Proto musíme vycházet z Ježíšovy lidské zkušenosti, abychom se dostali tam, kam nás chtěl vést, k jeho poslušnosti vůči Otci a k jeho způsobu pohledu na věci a jejich hodnocení, k jeho způsobu potvrzování jejich krásy a dobroty, protože, jak říká *Sirachovec*, „Bůh miluje, co stvořil, všechno, co stvořil, učinil dobrým.“³³ Právě na základě Ježíšovy lidské zkušenosti lze dospět k napodobování Krista v poslušnosti vůči Otci, vůči Tajemství.

c) Třetím aspektem, kterým racionalistický svět ovlivňuje náš církevní život, ať už individuální nebo kolektivní, je *církev bez světa*. Jeho důsledkem jsou *klerikalismus a spiritualismus* jako dvojí redukce hodnoty církve jako Těla Kristova.

Křesťanský náboženský život je určován etatismem, který se také jednostranně nazývá „klerikalismus“. Křesťanská religiozita se tak odehrává v rámci legalisticky pojatých pravidel (farizejství), jimiž se člověk prakticky stává přívržencem moci (občanské, politické nebo náboženské). V Ježíšově době to byli farizeové (moc náboženská) a Římané (moc politická), dnes má *pax romana* jiné formy a nese jména jiných národů. Ale dnes, stejně jako tehdy, jsou přijímána všechna náboženství, pokud zahrnují uctívání císaře, uctívání vládnoucí moci.

Proto pocítujeme jako vlastní veškerou ironii, s níž Péguy dokáže mluvit o pravdě, kterou žije a které se snaží přizpůsobit: „Tak se neustále pohybujeme mezi dvěma faráři, manévrujeme mezi dvěma skupinami farářů: světských vikářů a církevních vikářů; antiklerikální klerikální vikářů a klerikální klerikální vikářů; světských vikářů, kteří popírají věčné z časného, kteří chtějí zrušit, rozložit věčné z časného, zevnitř časného; a církevních vikářů, kteří popírají časné z věčného, kteří chtějí zrušit, rozložit časné z věčné-

³¹ J. Ratzinger, „La fede e la teologia ai giorni nostri“ in *Enciclopedia del cristianesimo*, op. cit. s. 24.

³² „Quod sciebat ab eterno, temporaliter didicit experimento“. Bernardo di Chiaravalle, *Tractatus de gradibus humilitatis et superbie*, cap. III, par. 6.

³³ Srov. Sir 39,33, 1 Tm 4,4.

ho, zevnitř věčného. A tak ani jedni, ani druzí nejsou křesťané, neboť samotná technika křesťanství, technika a mechanismus jeho mystiky, křesťanské mystiky, spočívá v tom, že je to spojení jednoho kusu, jednoho mechanismu, s druhým; je to spojení dvou kusů, zvláštní spojení; vzájemné; jedinečné; oboustranné, které nelze rozpojit, neoddelitelné jedno od druhého, spojení časného ve věčném a (*ale především* to, co je nejčastěji popíráno, a co je zároveň nejpodivuhodnější) věčného v časném.³⁴

„Církev bez světa!“ Naopak, jak uvádí svatý Augustin, církev je svět smířený s Bohem: „*Reconciliatus mundus, Ecclesia*.“³⁵ Aby byl svět obnoven, je nutné, aby Kristovo tajemství ve své časné přítomnosti aktivně vstoupilo do světa ve všech jeho aspektech, stejně jako Kristovo zmrtvýchvstání znamenalo spásu všech faktorů člověka. Kristovo vzkříšení je spásou člověka jako takového, celého člověka.

„Spiritualismus“ je víra postavená do protikladu k životu; víra tak již není osvětlující důvod a síla působící v životě. Jakýkoliv spiritualismus může o Kristově zmrtvýchvstání mluvit pouze sentimentálně: zbožná vzpomínka, nikoliv památka přítomnosti. Kristus by tak nebyl vzkříšen jako tělo reálně: vzkříšení není přítomné, spása ještě nezačala (přítomný život je totiž rozvíjením počátečního semene, kterým je vzkříšený Kristus). Sentimentální, zbožný způsob, jakým se zachází s Kristovým zmrtvýchvstáním a redukuje jeho význam, je nejzávažnějším a nejviditelnějším příznakem spiritualismu v jeho dopadu na jednotlivce i na celou církev. Jestliže není Zmrtvýchvstání přítomno, nemůže být již přítomna spása a Kristovo Zmrtvýchvstání bude jen jakýsi odkaz na budoucnost, na neznámou budoucnost vyhrazenou pro poslední etapu dějin.

Péguy bystře poznamenává: „Materialismus má svou mystiku, ale tato mystika není vůbec nebezpečná. [...] Svou hrubostí nemůže urazit. [...] Zcela jinak je tomu u opačné mystiky, která popírá časnost věčného, ta je mnohem spíš protikřesťanská. [...] Popírat nebe téměř jistě není nebezpečné. Je to hereze bez budoucnosti. Na druhou stranu popírat zemi je lákavé. Především to není žádná maličkost. Což je horší. [...] Vede to k vágním spiritualismům, idealismům, imaterialismům, religiozitám, panteismům a filozofiím, které jsou tak nebezpečné, protože nejsou hrubé. [...] Popírat časnost, hmotu, hrubost, nečistotu, popírat je, popírat časnost, to je cíl všech cílů: čistota, ryzost, čistá vznešenost.“³⁶

Spása je tak pojímána „eschatologicky“, nastane až v poslední den. Tím se spása člověka definovaná vírou zcela vytrácí, protože víra zvěstuje spásu přítomnosti, směřuje k její realizaci a nakolik je to možné ji realizuje. Pokud se spása omezí na konec času, fakticky se tím zničí rozumnost víry, tj. její lidskost, lidská konkrétnost našeho vztahu s Kristem a nakonec i samotný důvod existence církve ve světě, to, „kým je“ křesťan ve světě. Církev by se tak stala nikoli protagonistkou, ale služkou kulturních, sociálních a politických dějin. Jednotlivý křesťan by již neprožíval přináležitost, ale příslušnost na základě sčítání a dobrovolnictví, tedy homologaci, o níž jsme vždy mluvili.

Tím se anuluje fakt, že křesťanství zvěstuje hluboce novou realitu, která v sobě zahrnuje veškerou lidskou přirozenost s dalším rozlišením na jiné úrovni, na úrovni, kterou obvyklé vědomí člověka nepředvídá ani nepředvídá, a proto není bezprostředně uskutečnitelná. Křesťanská ontologie je tak ničena etikou chápanou jako vědomí a užívání reality, které vycházejí z pojetí toho, co je člověk, a z lidské ontologie, která není ovlivněna křesťanským poselstvím (jak se dnes jeví například pojetí politické dimenze oddělené od křesťanské religiozity). Stejně jako je přirozenost člověka zachráněna něčím větším, než je on sám (v čem je člověk celý, lidstvo je celé, ale co nese sílu nesrovnatelného, nekonečně většího subjektu), podobně je morální pojetí, které se rodí jako aplikace ontologie, zachráněno ontologií vlastní křesťanskému diskurzu, protože diskurz, který přináší Kristus, je odlišným způsobem myšlení, pojímání a prožívání reality. Na druhé straně etika, která vychází z naturalismu a

³⁴ Ch. Péguy, *Lui è qui*, BUR, Milano 2009, s. 92.

³⁵ Sant'Agostino, „Sermo 96.7.85“ in *Sermones*.

³⁶ Srov. Ch. Péguy, *Véronique. Dialogo della storia e dell'anima carnale*, op. cit., ss. 121-123.

racionalismu, se stává destruktivní pro etiku, která se rodí a vyvěrá z ontologie křesťanského diskurzu, jenž je zvěstováním nového bytí, bytí, které je novým lidstvím.

Tato destrukce nás přivádí zpět k etatismu v podobě klerikalismu. „Ti, kdo se vzdalují světu,“ píše Péguy, „ti, kdo se vyvyšují tím, že snižují svět, se nepovznášejí. Jelikož nemají sílu a milost, aby byli od přírody, věří, že jsou z milosti. [...] Jelikož nemají odvalu k časnému, věří, že již pronikli do věčného. Jelikož nemají odvalu být ve světě, věří, že jsou od Boha. Jelikož nemají odvalu být na jedné z lidských stran, věří, že jsou na straně Boží. Jelikož nikoho nemilují, věří, že milují Boha.“³⁷

d) Z „církve bez světa“ vyplývá *svět bez já*: to je čtvrté „bez“, v obsažené v našich úvahách o situaci dnešního světa. Jak jsme si všimli, církev bez světa se stává „klerikalismem“ (vnučováním zákonů určujících každý detail života, zákonů majících tendenci popisovat postoj, který je třeba zaujmout za každých okolností, a tak určovat všechny odstíny příběhu člověka, jak se to děje dnes), nebo „spiritualismem“ – „církve bez světa“ znamená vlastně „církve jako Tělo Kristovo“ a „Kristus“ bez jejich každodenní podoby, do níž se ponořuje a v níž se utváří se lidské já: v tomto smyslu zůstává jen abstraktní církev nebo abstraktní pojetí života. Je-li však církev bez světa, tento svět má tendenci být bez lidského já, což znamená *odcizení*. Charakteristikou tohoto světa a jeho výsledkem (plánovaným či neplánovaným, chtěným či nechtěným, obvykle chtěným těmi, kdo mají v daném okamžiku kulturní moc) je *odcizení*.

Svět se tak synteticky stává oblastí existence definovanou mocí a jejími zákony. Přitom je oblastí, kde Kristus uskutečňuje vykoupení člověka a dějin v čase. V racionalistickém rozštěpení či antitezi je svět redukován na oblast existence definovanou mocí a jejími zákony, které se stávají nástroji násilí. Před několika lety jeden soudce, který vychvaloval zásadu zákonnosti jako „absolutní“, prohlásil, že předmětem Vánoc by neměl být Kristus, ale zákonnost, státní řád. Připomíná to pasáž z básně Czesława Miłosze, nad kterou jsme se už tolikrát zamýšleli: „Podařilo se, že člověk pochopil, / že pokud žije, tak jen z milosti mocných. / Mysli proto na pití kávy a chytání motýlů. / Tomu, jehož láskou je res publica, bude ruka uřata.“³⁸

Zřejmým a konečným důsledkem toho je ztráta svobody. Existence definovaná mocí a jejími zákony má jako konečný důsledek ztrátu svobody, její ignorování nebo zrušení, zrušení nikoli teoreticky proklamované, ale skutečně realizované: a jelikož svoboda, ať už ji definujeme jakkoli, je tvář lidského já, jedná se o ztrátu lidské osoby. Právě toto se nazývá *odcizení*.

„Svět, postavený na lži“, je ten, o němž Ježíš řekl, že se za něj nemodlí; Ježíš se nemohl nemodlit za svět jako stvoření, které čeká na spásu³⁹; nemodlil se za „svět“⁴⁰, který je ovládán a nechává se ovládat jiným pojetím, který je napaden lží: „Myslíte, že až přijde Syn člověka, bude na zemi ještě víra?“⁴¹ Tento „svět“ je negativní a odcizený svět, kde lidské já je popřeno a odcizeno, kde význam života, času, prostoru, práce, citu, společnosti nevychází z přináležitosti ke Kristu skrze přináležitost k církvi, ale z jiné kultury; z kultury, která čerpá své počátky, a snaží se je rozvíjet až k určení podoby konečného cíle, z „přirozenosti“, která vylučuje (protože „je to příliš obtížné“) nebo zpochybňuje (protože „to není jasné“ nebo protože „chce být svobodná“ v instinktivním smyslu) tajemství Boha, který stvořil člověka, jeho současnou událost. Takováto přirozenost vládne a převládá v kulturním světě, v němž žijeme.

Přináležitost ne ke společnosti ani ke státu, ale ke Kristu v jeho církvi, přináležitost ke Kristu skrze přináležitost k jeho církvi, je také původem pojetí toho, jaká musí být politika, která se nazývá nebo může nazývat křesťanskou.

³⁷ Srov. Ch. Péguy, *Lui è qui*, op. cit., ss. 485-486.

³⁸ C. Miłosz, „Consigli“ in. Id., *Poesie*, Adelphi, Milano 2000, s. 116.

³⁹ Srov. Jan 3,16n.

⁴⁰ Srov. Jan 17,9.

⁴¹ Srov. Lk 18,8

e) Toto já, odcizené já, je *já bez Boha*. Já bez Boha je já, které se nedokáže vyhnout nudě a znechucení. Proto je životem vlečeno: může se cítit částí celku (panteismus) nebo propadá zoufalství (převaha zla a nicoty: nihilismus).

„Nic mi není vzdálenějšího než panteistické pojetí, představa bytí jakoby utopeného ve světě, v němž se člověk slastně rozpouští [to zní jako definice New Age],“ říká Claudel. „Toto pojetí mi bylo vždy cizí; mám velmi silný pocit své osobnosti, pocit, že nejsem stvořen k tomu, abych byl pohlcen v celku, ale naopak, abych jej ovládl a vyrval mu smysl, který může mít.“⁴²

3. Nová morálka

Pět aspektů moderní neutěšenosti, které jsme nastínili a které mají původ v rozpadu víry v její pravé podstatě, vysvětluje, respektive musí objasňovat i naše životní chování, a to až do té míry, že se stávají tématem dobře zdůvodněného zpytování svědomí („Buďte schopni vydat komukoli počet z naděje, která je ve vás“).⁴³

Viděli jsme, co nám víra v Krista diktuje jako pozorování světa, v němž žijeme, a jako možnost, jak nás do něj znovu svobodně uvést, jak nás znovu učinit schopnými jasného a důsledného vztahu k sobě samým. Důsledky situace, v níž se nacházíme, jsou totiž trpké. Proto jsem uvedl příklad pěti aspektů: „Bůh bez Krista“; „Kristus bez církve“; „církve bez světa“; „svět bez já“; „já bez Boha“. Podívejme se nyní stručně, jak víra v Krista vytváří nejen novou mentalitu, ale také *novou morálku*.

„Můj spravedlivý žije z víry,“⁴⁴ říká Písmo. Jak víra jako zdroj morálních zákonů vede k nové morálce? Jak vzniká nová morálka z přináležitosti ke Kristu prožívané v církvi? Svět s radostí používá pojem „spravedlnost“ pro označení morálky. V tomto smyslu je snadné podlehnout pokušení, kdy se spravedlností rozumí hodnoty určované podle vlastního prospěchu. Nová morálka, která se rodí v křesťanské události, je láskyplné uznání Přítomnosti spojené s určením. Když v ní člověk dozraje, pochopí, že tato Přítomnost je trvalá. Nová morálka je láskyplné uznání Přítomnosti spojené s určením, která pokračuje v dějinách. Celé předchozí dějiny dává sílu této očividnosti (protože to je očividnost!). Právě z očividnosti se rodí a přijímá svou podobu Petrovo „ano“.

V tomto smyslu definuje pojem křesťanské spravedlnosti slovo „láska“. V lásce se nakonec určuje skutečná hodnota osoby, její shoda s Bytím: pokud se manželka chová ke svému manželovi, aniž by měla tuto perspektivu, alespoň implicitně, nemůže se k němu chovat dobře; pokud syn pohlíží na své rodiče bez tohoto předpokladu, vztah nemůže dobře fungovat. Je to láska jako shoda s Bytím: pohled na druhého jako na cíl vztahu pojatého jako odpovídající Bytí a na subjekt druhého jako odpovídající Bytí. Jak řekl Ježíš Jidášovi: „Příteli, polibkem mě zrazuješ?“⁴⁵ To je Boží spravedlnost. Je součástí Tajemství. Láska a spravedlnost splývají, v Tajemství jsou jedno, i když obě slova jsou, každé svým způsobem, pravdivá.

Boží spravedlnost však není spravedlností lidskou (stejně jako se Ježíšova láska liší od lásky lidské): působí totiž proměnu. Boží spravedlnost, v lásce uznávaná jako nejvyšší vyjádření postoje Boha vůči člověku a člověka vůči Bohu, působí radikální proměnu, to znamená, že jde až ke kořenům srdce: „Člověk hledí na zdání, Bůh hledí na srdce.“⁴⁶ Jeho spravedlnost se neomezuje na zdání a neuzavírá se v něm. Boží spravedlnost je tedy vždy proměnou prvotních utvářejících požadavků srdce v jejich plnosti, až ke štěstí a dokonalosti.

⁴² P. Claudel, *Mémoires improvisés*, Gallimard, Paris 1954, s. 290.

⁴³ 1 Pt 3,15.

⁴⁴ Srov. Ab 2,4; Řm 1,17.

⁴⁵ Srov. Mt 26,50.

⁴⁶ 1 Sam 16,7.

To, co vyvolalo Petrovo „ano“, byla Kristova láska, která proměnila výčitky svědomí ze spáchané zrady v pozitivní bolest. Výčitky svědomí ze zrady byly prodchnuty Kristovou láskou a proměna v pozitivní bolest je láska, která se jakoby odráží v Petrovi; odráží v tom smyslu, že ji Petr přijímá, že ji možná bezmyšlenkovitě uskutečňuje. Petrovo „ano“ je nejvyšším vyjádřením Kristova vykupitelského díla vůči člověku, je to vítězství pozitivního Bytí nad negativním lživým jednáním člověka.

Proto se proměna, která ukazuje na Kristovu přítomnost, nazývá „svědectví“: je to dílo lidského já jako dílo Boží, *opus Dei*, ve svobodě, kterou Bůh vyžaduje; dotýká se života, času a prostoru, lásky, práce a společnosti: není to potlačování čehokoli z lidského já, ale konečná pozitivita celého lidského já v jeho bytí.

Proměna je plodem působení Tajemství v čase, Božího plánu. Část, která přísluší svobodě člověka, je žebrání. To jsou faktory Božího plánu. Svobodě člověka přísluší žebrat, protože veškerá moc patří Bohu. „Bůh je všechno ve všem“: stvořil přírodu, sdílel své bytí se stvořením, které bylo stejně jako Kristus odrazem, vyzářováním, vědomím toho, co je Otec, plným poznáním Otce; žebrání je tedy výrazem plného poznání člověka, jeho závislosti na Bohu, jeho poznání toho, co je Bůh.

Velkou námitkou je, že křesťanství nedodrží své přísliby. Při modlitbě *Anděl Páně* odpovídáme na výzvu vedoucího modlitby: „Abychom měli účast na Kristových zaslíbeních.“ A zaslíbení zní: *Mecum eris in paradiso* („Budeš se mnou v ráji“⁴⁷), říká Kristus zločinci ukřižovanému spolu s Ním, a „stonásobek zde na zemi“⁴⁸, jak prorokoval dříve. Námitka vychází z jiného aspektu našeho vědomí, ze strachu z oběti. Eliot píše: „Věřím, že období zrození je obdobím oběti.“⁴⁹ Období porodu je pro matku a to, co vytváří, obětí. Je to oběť, aby se náklonnost k člověku vyvíjela směrem k pravdě. Je to oběť, když člověk nebere peníze podvodem nebo lstí. Je to oběť soudce, který při hledání důkazů a především při navrhování autoritě společnosti, jak naložit s jednotlivcem, bere v úvahu jeho osobu, protože soudce nemůže podporovat aktivní tendenci, která zabíjí naději národa. Mauriac poznamenává: „Kříž [oběť] je v protikladu k životu [...], jak o něm [my] sníme [...]. Neodporuje životu jako takovému.“⁵⁰ Oběť je v protikladu ke snu, není v protikladu k životu jako takovému.

Oběť: podmínka pravého vlastnictví. Plynutí času neruší, ale prohlubuje pravdu o vlastnictví všeho, v jakémkoli vztahu: nic už není námitkou. Jestliže se Bůh stal člověkem a zemřel za mě na kříži, kde mohu hledat námitku?

Prolnutí oběti se otevře krásnějšímu obrazu. Jako ve filmu, když se v určitém okamžiku příběhu změní záběr a stejná scéna se stane jasnější. Když nastane prolínačka, člověk zůstane na chvíli bez dechu, ale pak se mu zjeví další obraz, ve kterém se ten předchozí stal krásnějším. To je, jak jsme již mnohokrát meditovali, smysl básně *Mia giovinezza*⁵¹ (Mé mládí) od Ady Negri, která nás ve svých sedmdesáti letech, kdy dožrála její zkušenost víry, učila a ukazovala nám, jak tajemství bytí předpokládá tuto konverzi pojmu oběti a postoje k ní. Tajemství bytí, které se uskutečňuje v tomto ocenění oběti, je více než v jakékoli jiné situaci či postavení potvrzením positivity všeho, co má člověk před sebou. Nejlépe se to v nás projevuje při čtení Žalmu 8:

Hospodine, Pane náš,
jak vznešené je tvoje jméno po vší zemi!
Svou velebnost vyvýšil jsi nad nebesa.
Ústy nemluvnat a kojenců

⁴⁷ Lk 23,43.

⁴⁸ Srov. Mt 19,29; Mk 10,30.

⁴⁹ T.S.Eliot, „Riunione di famiglia“, in Id., *Opere 1939-1962*, vol. II, Bompiani, Milano 1993, s. 145.

⁵⁰ F. Mauriac, *Santa Margherita da Cortona*, Arnoldo Mondadori, Milano 1952, s. 84.

⁵¹ A. Negri, *Mia giovinezza*, Poesie, BUR, Milano 2010, s. 78.

jsi vybudoval mocný val proti svým protivníkům
a zastavil nepřítele planoucího pomstou.
Vidím tvá nebesa, dílo tvých prstů,
měsíc a hvězdy, jež jsi tam upevnil:
Co je člověk, že na něho pamatuješ,
syn člověka, že se ho ujímáš?
Jen maličko jsi ho omezil, že není roven Bohu,
korunuješ ho slávou a důstojností.
Svěřuješ mu vládu nad dílem svých rukou,
všechno pod nohy mu kladeš:
všechno brav a skot a také polní zvířata
ptactvo nebeské a mořské ryby,
i netvora, který se prohání po mořských stezkách.⁵²

Člověk není nic, pokud si uvědomuje svůj vztah k Bytí. Není nic, a přece ho Bůh stvořil, cítí a vnímá se jako stvořený, vyvolený k velké věci („Slávou a důstojností ho korunuješ, dal jsi mu vládu nad dílem svých rukou“). Důkazem, znamením, že člověk byl korunován slávou a důstojností, aniž by si ji z ontologického hlediska zasloužil, je to, že jsi mu, Pane, „dal vládu nad dílem svých rukou“, nad celým stvořením: věda, každá úroveň vědy a moci je na tom závislá: „Hospodine, Bože náš, jak veliké je tvé jméno nad celou zemí.“

Bez pozitivivity, bez nezdolné, nespoutané, neredukovatelné tvořivosti, která v každém okamžiku, tváří v tvář jakýmkoli obtížím, nachází svůj původ, svůj zdroj v realitě Krista přítomného ve své církvi, není možné žít. Z nevyčerpatelného milosrdenství, kterým je Kristus, naděje lidské cesty, prosíme společně Boha, aby nám každý den znovu dával poznat vděčnost, kterou dlužíme Kristu a církvi, naší matce, ale především úplnou odevzdanost Bohu, tu úplnou odevzdanost, která nás nutí říkat v modlitbě kompletáře: *In pace in idipsum obdormiam et requiescam*.⁵³ v Něm jako tajemství, v Něm jako Bohu, v Kristu jako Bohu, v Bohu, úplnou odevzdanost. Je to poslední možný výdech člověka: v Něm se v pokoji ukládám ke spánku, abych se mu odevzdal. Ve spánku člověk paradoxně nachází obraz své existence, vědomí své existence, pro lidskou slávu Krista v dějinách. Ať v našem jednání náš subjekt prožívá odevzdanost Tajemství, Kristu, Tajemství, které se v tomto Člověku zjevilo, a proto s úžasem slyšíme, jak se z hloubi srdce vynořuje Petrovo „ano“ („Ano, miluji tě“).⁵⁴ Tento postoj je obdivuhodnou novostí, kterou musí křesťan dokumentovat všude, kam přijde, pro lidskou slávu Krista v dějinách: čím více bude tato změna vidět, tím více bude slávy pro Krista, sláva Kristova v dějinách bude objevovaná, žádoucí, vědomě milovaná, nade vše ostatní. Jak mi řekl jeden přítel, Kristova sláva se může stát vášní mladého nebo dospělého muže.

⁵² Ž 8,2-9.

⁵³ Srov. Ž 4,9.

⁵⁴ Srov. Jan 21,17.

Shromáždění

Stefano Alberto (otec Pino): Práce při shromážděních v hotelech odhalila velmi významnou skutečnost: obsah obou přednášek bezprostředně a hluboce ovlivnil život každého z nás. Svědčí o tom nejen velké množství dotazů, ale také jejich kvalita, neboť se přesně vztahují k ústředním bodům přednášek. Vybrali jsme několik, čtyři, na které bychom se tě rádi zeptali.

Luigi Giussani: Výborně.

Giancarlo Cesana: Z toho, co jsi nám, otče Giussani, řekl, zřejmě chápeme, že už není čas jen na „konání“ nebo na formální členství: co znamená tento tvůj důraz na změnu jako změnu poznání?

Giussani: Pochopíte to, když se zamyslíte nad tím, že změna se týká „já“, mé osoby, vaší osoby; osoby chápané v souhrnu jejich vztahů, v její schopnosti vztahovat se ke všemu, k nebi i zemi, k dobrým i špatným obdobím, k přátelům i nepřátelům, když se vám daří i když se zlobíte na svou ženu. Změna je odpovědné já: různým způsobem, ale vždy odpovědné. Taková změna, právě proto, že se týká „já“, začíná u poznání. Lidské já totiž, aby mohlo jednat a nutit k jednání, vychází z racionálních pohnutek, i když tyto racionální pohnutky a principy jsou většinou spíše implicitní, skryté, než explicitní a kriticky uvědomované. Proto Ježíš řekl těm, kteří ho zabili, těm, kteří ho pověsili na kříž: „Otče, odpusť jim, neboť nevědí, co činí.“⁵⁵

Proměnu můžeme chápat také jako životní okolnost; máme totiž tendenci chápat proměnu sebe sama a svého života jako změnu okolností, v nichž žijeme. Je pravda, že proměna vždy zahrnuje okolnosti, ale skutečná proměna spočívá v našem vztahu k nim, v našem postoji k nim. Proto proměna, jelikož je vlastní našemu já, může začít pouze v závislosti na poznání. Proměna našeho já závisí na odlišném poznání, do něhož se já vrhá, do něhož je uváděno. Například včera dopoledne jsme mluvili o zdání. Proměna znamená, může znamenat, způsob, jak být ovlivněn zdáním odlišně. Tváří v tvář zdání se člověk může chovat různě; může si myslet: „Tato věc je taková, jaká se zdá“ (to je základní chyba, které se lidé dopouštějí) nebo může říci: „Tato věc prostě není taková, jaká se zdá.“ Zde je ve hře změna samotného pojetí věcí.

A tak Ježíš (jak říkával před čtyřiceti lety v semináři jeden milánský probošt), když říkal Otci onu větu („Otče, odpusť jim, protože nevědí, co činí“), na úzké hraně jejich nevědomosti postavil jejich obhajobu, obhajobu slabosti a omezenosti těch lidí, kteří ho zabili. To byla příležitost, díky níž Pán, Otec, učinil tento jejich čin počátkem tajemství Církve.

Bez poznání není zkušenost, chybí lidská úroveň prožívání (protože zkušenost je správně a definitivně lidská úroveň prožívání), a proto nedochází k proměně člověka. Okolnosti by se mohly změnit pro každého, Bůh by mohl využít všechny, ale u odpovědného já Bůh nemůže nepoužít jako nástroj změny zkušenost nějakým způsobem novou. Proto celá pedagogická metoda našeho hnutí, které se snaží co nejvíce napodobit to, co Ježíš použil k vybudování církve, spočívá v tom, že nás uvádí do zkušenosti. Pokud se do zkušenosti neuvědomíme, skutečná proměna je nemožná.

Don Pino: Považuji za zajímavé a důležité trvat na tomto aspektu počátku změny poznání. Zejména se často objevuje jedna otázka. Včera jsi v jedné pasáži řekl, že jedním z nejvýraznějších důsledků mo-

⁵⁵ Lk 23,34.

derní mentality, moderního racionalismu, je zaměňování náboženského smyslu a víry. Mohl bys nám pomoci prozkoumat tuto otázku podrobněji?

Giussani: Pokud člověk není podněcován k sebeuvědomění, pokud není vychováván, vzděláván a provokován k sebeuvědomění, pokud tedy není sám sebou, je odkázán na instinktivní podněty, na reakce, na reaktivitu, v níž převládá animální aspekt jako úroveň jednání. Racionalismus má tendenci chápat rozum jako centrum pravdy: pravda je to, co rozum připouští (přičemž připouštění je spíše to, co jsme řekli dříve, než nutně úsudek), a tak nakonec si idealizuje to, co cítí. My máme neustále tendenci idealizovat si to, co cítíme, nebo spíše ztotožňovat pravdu s tím, co cítíme. Náboženský smysl je tak ztotožňován s pocitem: je to pocit, určitý nebo neurčitý, ale pocit, není to důvod, nemá žádné zvláštní důvody, to znamená, že to není skutečnost, které se dosahuje poznáním, přičemž se opouštějí instinktivnější, mechaničtější první kroky.

Náboženský smysl však není pocit či soubor pocitů. Proto je v něm zapojen rozum. Náboženský smysl stojí původně na počátku života rozumu, tedy vědomého života člověka, stojí na počátku: je implicitně ztotožněn se samotnou přirozeností člověka. Náboženský smysl není pocit a rozum není činnost, která by mu byla cizí.

A nyní víra: víra je uznání Přítomnosti. Obvykle říkáme: víra je uznání určité, výjimečné přítomnosti. Víra je uznání Přítomnosti. To není pocit; i když zahrnuje mnoho pocitů, nelze ji definovat jako pocit. Přítomnost se týká očí, emocí, které vyvolává: jsou v ní zapojeny oči, srdce v tom, co je pocíťováno; ale její hodnocení, nejdůležitější hodnocení, rozhodující pro všechno ostatní v životě, pro celý životní projev, definice uznání Přítomnosti patří do onoho původního stadia lidského vědomí, kdy tváří v tvář přírodní podívané i dítě řekne: „Jak je to krásné!“. Když říká: „Jak je to krásné!“, nevyjadřuje svůj způsob cítění, ale svůj způsob vidění, který je racionální, je to začátek života, racionální cesty.

Cesana: Otázky, které došly, se, jak správně řekl otec Pino na začátku, dotýkaly tak trochu všech bodů. Nejčastěji se však rozhodně týkaly problému oběti, což ukazuje, že navzdory tomu, co říkáme, máme ve skutečnosti etický problém. Vybrali jsme formulaci, kterou nyní čte otec Pino a která se nám zdá nejšťastnější při definování toho, co je problém.

Otec Pino: Poslední bod sobotní dopolední přednášky se týkal přináležitosti k hnutí. Co znamená přináležitost v každodenním životě? Objevuje se jako strach z porušených slibů. Jak si můžeme pomoci jej překonat? Co v tomto smyslu znamená, že oběť je podmínkou tohoto překonání?

Giussani: Nejzajímavější slovo a slovo které nejvíce určuje naše nálady nebo dojmy či definice našeho hnutí, je právě oběť, která se přináší tím, že člověk vloží svůj život do reality společenství, přirozené rodiny nebo společenství lidí, protože rodina a společenství lidí ukazují jako podmínku života něco Jiného. Proto jsme řekli, že „není větší oběti než dát svůj život pro dílo Jiného.“

„Dát svůj život pro dílo Jiného“ je velká oběť: je to ta největší oběť. K této větě je však třeba dodat ještě něco dalšího: jde-li v podstatě o obětování vlastního života pro dílo Jiného, je oběť aktem lásky. Toto je totiž láska: dát svůj život pro dílo Jiného je láska. Oběť je aktem lásky, neboť potvrzuje pozitivitu všeho živého, a to jak v uznání Nejvyššího bytí, tak v uskutečnění uznání vlastního života jako odrazu celého vesmíru. Žít svůj život jako odraz celého vesmíru vyžaduje akt lásky: pojímat celý život, svůj vlastní život, jako odraz celého vesmíru, jako referenční bod pro všechny vstupy, které vesmír poskytuje lidskému vědomí, je aktem lásky, je potvrzením Jiného.

V prostoru a čase je zakódována analogie této vlastnosti existence: prostor a čas zakódovávají všechny obtíže jako pozitivní potvrzení bytí. Oběť není obtíž, ale východiskem všech našich skutků ve

vztahu k věcem i k lidem. Trvám na tom, že oběť není obtíž, ale východiskem, jak čelit všem obtížím, to znamená, že je pozitivním potvrzením Bytí. Aby se člověk mohl obětovat, musí vidět, zahlédnout pozitivitu. Oběť pro oběť, jako negace, jako zmrzačení, není myslitelná. To, že to většinou všichni po-
ciťujeme jako převládající, je proto, že si to neuvědomujeme...

Cesana: ... a tak se neobětujeme!

Giussani: Kdo však ve vztahu nepřináší oběť, nežije vztah opravdově, ještě ho nenaplnil!

Proč přináležitost k hnutí usnadňuje vývoj našeho svědomí, probuzení našeho svědomí, aby se na oběť nedívalo jako na negativní jev života? Přináležitost k určitému hnutí nebo sociální realitě v té míře, v jaké ovlivňuje život a „nárokuje si“ rozhodovat o životě, umožňuje výchovu (rozvoj lidského svědomí) k pochopení, že realita ve svém podněcování či provokaci směřuje k pozitivitě: k pozitivitě Bytí. Následování charismatu umožňuje rozpoznat tuto pozitivitu. Charisma, které vychází z náboženského smyslu uskutečněného, realizovaného, naplněného setkáním s Kristem, zjevně umožňuje uzнат tuto pozitivitu všeho, ano všeho, dokonce i smrti. I smrti: jediná možnost, jediná možnost, že smrt je krajní pozitivitou věcí, je dána Bytím jako Tajemstvím. Svatý Pavel to říká na mnoha svých stránkách, říká to s přesvědčením, jako se říká o řadě případů, o utrpených těžkostech nebo nespravedlnostech, včetně smrti: „Ať žijeme, či umíráme, náležíme Kristu.“⁵⁶

Nicméně objektivním faktorem, který Tajemství vkládá do dynamiky věcí, způsobem, jímž Tajemství sděluje dynamiku všech věcí, je právě oběť. Prožitá oběť zajišťuje (jak je zřejmé samotnému lidskému vědomí) pozitivitu života, bytí, existence.

„Nebudete-li jako děti, nikdy nevezdete“:⁵⁷ nikdy nic nepoznáte a nikdy nebudete nic vlastnit. Následování charismatu činí tuto evangelijní výzvu aktuální. Způsob, jakým Tajemství sděluje dynamiku, kterou věci mají, totiž nemůže vycházet jinak než z očí dítěte. Oko dítěte se prezentuje pozitivním apriori, ještě nevyvinutým, ještě neuvědomělým, ale sděluje se jako pozitivita (pozitivita, z níž může okamžitě vyjít kousnutí, štípnutí, malá ranka).

Proto je oběť poslušností: a to v tom smyslu, že realitu netvořím já, že to, co jsem, netvořím já, že všechno, co je mi dáno (Tajemstvím stejně jako mou matkou), je podmínkou většího, hlubšího vědomí všeho, co dělám. Proto je oběť poslušností a vychází z tohoto „předpojetí“ či „předsudku“: „danosti“, z díla Jiného.

„*In simplicitate cordis mei, laetus obtuli universa*“⁵⁸: V prostotě svého srdce jsem Ti s radostí odevzdal všechno. „Odevzdal“ znamená, jak říkáme v naší definici, že není větší oběti než dát svůj život za dílo Jiného.

Uznání positivity bytí, všech věcí, jako první stopa nebo počátek uvědomování si věcí, je právě tušením toho, co bude později nazváno „poslušností“: jak stárnete, postupně chápete, že se jedná o poslušnost. Proto „nebudete-li jako děti“ neznámá „nebudete-li nevědomí nebo nechápaví“, ale „nebudete-li takoví, jací jste stvořeni“, to znamená, že se nebudete k věcem, k životu stavět takoví, jací jste stvořeni: stvořeni Jiným, něčím Jiným. Stejně tak skutečnost, že vám matka dala život, a bolest tohoto života, života, který jste prožili, nejsou v první řadě hněvem, který ve vás vzbuzuje vaše matka. Postřeh o dětech je opravdu zajímavý, protože veškerý jejich odpor vůči bolesti, která vzniká, jim neubírá, nestrhává první náraz, který mají před věcmi: vstupují do věcí s očima dokořán, s veškerým

⁵⁶ Řm 14,8.

⁵⁷ Mt 18,3.

⁵⁸ „*Domine Deus, in simplicitate cordis mei, laetus obtuli universa. Et populum Tuum vidi, cum ingenti gaudio Tibi offerre donaria. Domine Deus, custodi hanc voluntatem cordis eorum.*“ (Antifona all'Offertorio dell'antica liturgia della festa de SS. Cuore di Gesù in Messale Amrosiano. Dalla Pasqua all'Avvento, Milano 1942, s. 225).

podnětem, a když je zasáhne bolest, nemusí nutně opustit tuto jednoduchost původu. Když vyrostou, stěžují si, ale jako děti si stěžují i bez toho...

Otec Pino: ... aby si stěžovali.

Giussani: Ne, stěžují si, ale...

Cesana: nezoufají.

Giussani: Nejsou zoufalí.

Otec Pino: Zbývá poslední otázka. Rádi bychom, abys nám řekl něco o Kristově slávě: co způsobí, aby se stala vášní našeho života?

Giussani: Pravou povahou rozumu je uchopovat bytí věcí, respektive rozum se vyjadřuje, realizuje především jako vidění či nazírání, uchopování bytí věcí, věcí jako bytí. To je první argument rozumu: konečná pozitivita existence všeho je jedinou definicí, kterou rozum dává člověku. Rozum se snaží pochopit bytí věcí: Krista, vrcholný moment stvoření, ve kterém „všechno sestává“⁵⁹ („*omnia in ipso constant*“), ať už se toto „všechno“ projevuje v jakékoli podobě.

Historie křesťanství nám to říká už ve svých počátcích - spíše dospělých než dětských: Pavel, Petr, postavy apoštolů nejsou postavami dětí; stali se znovu dětmi, když spatřili Ježíše, ale dětmi v etickém smyslu, ve svém postoji k tomu, s čím se setkali - z tohoto kontextu jsme se poučili o této pravdě, která je vyvrcholením křesťanského tajemství v existenci člověka: „Všechno spočívá v Něm.“ Toto tvrzení vstupuje do našeho života stejným způsobem, jakým do něj vstupuje „způsob“ existence věcí: je to nepopíratelná objektivita jako východisko, říká se v knize *Náboženský smysl*.

„Nebudete-li jako děti.“ Kdyby Pavel, Petr, Jakub nebo Jan, abychom tak řekli, spisovatelé, kteří nám předali první popis křesťanské skutečnosti, neměli toto dětství ducha, obnovené, vzkříšené, znovuzrozené setkáním s Kristem, kdyby takoví nebyli, neřekli by nám nic nového. I u dospělých, absolutní novost ve vztahu k věcem vyvolává dojem důslednosti, který nemůžeme popřít, pokud se náhle tento vztah komplikuje, pak vždy z důvodu předpojatosti.

Kristus, jako rozumný člověk, byl Tajemstvím koncipován jako všeobjímající moment v dějinách vesmíru, v čase a prostoru vesmíru a v celých lidských dějinách. Kristus je znamení, s nímž se Tajemství plně a reálně shoduje. Odmítat Krista znamená upadat, stávat se zajatcem předsudků v užívání věcí.

Potvrzovat Krista znamená potvrzovat objektivní krásu, která nás nadchne pro život a vše se tak stane průhledným pro naše oči. Ne nadarmo je radost na tváři hlavním argumentem pro křesťanské svědectví celému světu, všem. Radost v srdci je pak pro nás časem, čím více zrajeme, potvrzením toho, co říkáme a čemu věříme. Ale radost pochází, může pocházet pouze z objektivní krásy, z něčeho objektivně krásného a dobrého. Radost nemůže být z něčeho, co není krásné nebo dobré. Pak můžeme mluvit o spokojenosti, o uspokojení, ale ne o radosti.

Kristus je znaméním, s nímž se Tajemství shoduje v realitě i v dějinách, v celém vesmíru i v dějinách národů. Proto potvrzovat Krista znamená potvrzovat objektivní krásu, která nás nadchne pro život, a vše se stane průhledným pro naše oči. Protože dokud určitá věc, určitá realita, nedosáhne průhlednosti, určité průhlednosti, je to jako vlastnit ji, aniž by ji člověk vlastnil, její hodnota zůstává nejednoznačná.

⁵⁹ Kol, 1,17.

Potvrzováním Krista se ocitáme u první brány, od níž začíná Tajemství jako Tajemství, které tvoří věci: zde se stává zkušeností to, co Bůh tvoří. Kristus je první branou, je prvním průchodem, je první přítomností: vztah s Kristem činí celý život průhledným pro naše oči. A ověření spočívá právě v tom, že se stáváme hledači toho, co ve věcech skutečně je, a jeho radostnými svědky: „Moc svého jména zjevím radostí jejich tváří.“⁶⁰ Zkušenost radosti, kterou nám dává náš život, je absolutní pozitivita, která v nás působí ve vztahu k druhým lidem.

⁶⁰ *Populus Sion, ecce Dominus veniet ad salvandas gentes: et auditam faciet Dominus gloriam laudis sue in laetitia cordis vestri* (Confrattorio della IV domenica d'Avvento ambrosiano in *Messale Ambrosiano. Dall'Avvento al Sabato Santo*, Milano 1942, s 78, srov. také Iz 30.30).

„POUZE ÚŽAS POZNÁVÁ“

„Pojmy vytvářejí modly, pouze úžas poznává.“⁶¹ Tato věta svatého Řehoře z Nyssy, velké postavy prvních křesťanských staletí, odpovídá našemu pojetí poznání a uznání Krista, které se nachází v našich textech a v našem jazyce. Jak můžeme definovat důvod, pro který říkáme „ano“ Kristu? Důvodem, proč říkáme „ano“ něčemu, co je do našeho života uváděno a co překonává všechny předsudky, je krása: krása a dobro, které dost možná nedokážeme definovat, ale které pociťujeme jako obsah našeho rozumu pro to nejvážnější rozhodnutí, na němž se podílí, tedy pro víru, protože víra se rodí jako uznání rozumu.

„Pojmy vytvářejí modly, pouze úžas poznává.“ Prostota dětí je pravdou našeho přilnutí k víře, přilnutí naší víry k tomu, co říká církev, co nám přináší křesťanská tradice, co nám říká církev v hnutí: prostota je postojem dítěte, které se staví k věcem bez jakýchkoliv „ale“, „jen když“, „pokud“, staví se k věcem, dotýká se jich nebo s nimi zachází, bezprostředně. Proto Ježíš říká: „Nebudete-li jako děti, nebudete-li takoví, až vyrostete, nikdy nevstoupíte, nikdy nepochopíte, nikdy nebudete cítit.“⁶² Proto také říkáme, že „pojmy vytvářejí modly, pouze úžas poznává.“

Jak poznáme, že nás ke Kristu vybízí hnutí a Boží církev, katolická církev, a ne jiné alternativy? „Pouze z úžasu“: je to úžas, jako u Jana a Ondřeje. Toto slovo vysvětluje vše, co říkáme o počátku víry. Gesto víry bylo v Janovi a Ondřejovi (jak důležitá je pro nás tato první stránka Janova evangelia!) vyvoláno, povstalo a bylo „řízeno“ Přítomností: byla to sugestivní Přítomnost, Přítomnost, která zasáhla, Přítomnost, která vzbudila úžas: „Ale jak je to možné?“ Stejně jako ty věty, které lidé, s nimiž žijeme, mohou říkat, mohou být „nuceni“ říkat díky příkladu každého z nás, díky našemu svědectví („Jak mohou být tak šťastní?“, „Ale jak můžeš být tak klidný?“).

Z víry (která je potvrzením skutečnosti Krista, její objektivity) se vyvíjí estetičnost, tj. sugestivita, kterou odhaluje adekvátní, reálně působící rozum: právě adekvátní rozum dává vzniknout estetice ve vztahu. Dobro, lépe řečeno etika, totiž vychází z estetiky. Právě ze sugestivnosti postavy Krista, která mě zasáhla už jako chlapce, když jsem nastoupil do semináře, a později se znásobila, stala se závažnější, takže moje „tvrdohlavost“ nebo moje nedbalost byla nucena stále hledět na dobro, dokud jsem si před Bohem neuvědomil, že to dělám nebo se o to pokouším.

Pokud se člověk tohoto pravidla nedrží a nesnaží se jím řídit, pak dobrota, dodržování morálky, toho, co církev označuje za morální, není přesvědčivá, protože není platnou nabídkou pro přirozenost člověka.

„Pojmy vytvářejí modly, pouze úžas poznává“: poznává, a proto pojímá. Jinak se člověk stane obětí předsudků. Náš způsob uvažování není spravedlivý, pokud si neuvědomujeme předsudek, z něhož vychází. Pokud člověk není dítětem, jak říká evangelium, vychází z předsudků. A člověk se nemůže držet něčeho, co si žádá oběť, jen na základě předsudku: musí se toho držet kvůli síle jeho přitažlivosti. Stejně jako Jan a Ondřej: „Jakou přitažlivost má ten člověk!“ Proto v nich vyvstala otázka: „Co znamená to, co o sobě říká? Co říká o Bohu?“

Musíme tedy v rámci naší výchovy objevit způsob, jak vnímat, vynášet na povrch a potvrzovat sugestivitu nabídky. Pouze pokud je nabídka sugestivní, bereme ji vážně. V opačném případě si z ní vezmeme jen to, o čem rozhodneme my, a tak nabídku zrušíme. Tak dochází k redukci víry na náboženský smysl.

⁶¹ Srov. Gregorio di Nissa, *La vita di Mosé*, PG 44, 377 Id. „Homilia XII“ in *Cantica Cantorum*, PG 44, 1028D

⁶² Srov. Mt 18,3.

Žádný moderní filosof nebo současný umělec nemůže říci nebo myslet to, co řekl svatý Řehoř z Nyssy: dnes většinou mluvíme o tom, že se u člověka objevuje preference, volba, že jako jediný adekvátní důvod klade svůj vlastní pocit, že vychází v životě a ve světě pouze ze sebe.

Proto Ježíš dával dospělým za příklad nejmenší dítě, protože člověk musí být především svobodný a pravdivý, průzračný. Jinak se námitka objevuje ve všem: všechny naše námitky vycházejí z předpojatosti a utvrzují se v ní, takže se stává nenapadnutelnou a pak brání jakémukoli pokusu o zjištění skutečné pravdy rozumem. Úžas pouze „přesvědčuje“, to znamená, že poznává do té míry, že vyvolává přesvědčení. Předpojatost eliminuje skutečnou estetiku, skutečnou chuť života.

KRISTUS JE VŠECHNO VE VŠECH (1999) *

Rané spisy otce Giussaniho o ekumenismu a výchově mládeže, shromážděné v novém svazku (Porta la speranza. Primi scritti), představili na Katolické univerzitě v Miláně rektor Adriano Bausola, Nikolaus Lobkowitz a Mons. Carlo Caffarra. V různých částech světa se množily příležitosti k diskusi a poznávání intelektuální dráhy otce Giussaniho, jeho přínosu k pochopení lidské a křesťanské zkušenosti, jeho myšlenkové metody a vztahu k moderní a současné kultuře. V Buenos Aires představil španělské vydání knihy Náboženský smysl monsignor José Mario Bergoglio, který se nedávno stal arcibiskupem argentinského hlavního města. David Schindler pořádá ve Washingtonu na Georgetownské univerzitě spolu s několika svými kolegy konferenci o myšlenkách Luigiho Giussaniho. Stanley Hauerwas ve svém prologu prohlásil, že by chtěl napsat stránky Rizika výchovy on.

Při příležitosti vydání encykliky Fides et ratio se otec Giussani vyjádřil k tomuto dokumentu ve sloupcích deníku „la Repubblica“ a vzpomněl na svá první léta vyučování na lyceu Berchet a připomněl, že „je třeba, aby lidé pochopili, co je to rozum, protože bez rozumu není ani víra.“¹

Několik měsíců předtím vznikla potřeba dát cestě ušlé za uplynulých dvacet let ucelenou podobu a shromáždit úvahy, meditace a příspěvky v novém svazku, který by byl zároveň uvědoměním si cesty, která byla vykonána, a naznačením té, která teprve přijde. Cesty křesťanské zkušenosti byla brožura, kterou napsal otec Giussani spolu se svými studenty v roce 1960 jako reflexi zkušenosti a představu o způsobu křesťanské přítomnosti v prostředí, zejména ve školách. „Nové stopy“ byly projektem, který měl dovést trajektorii, shrnout vývoj prvních kroků a přínos zralosti dosažené v průběhu let. Otec Giussani uvažoval o společném díle, které by bylo plodem společně získaných zkušeností, a chtěl, aby se otec Stefano Alberto a otec Javier Prades stali spoluautory nové knihy (Vytvářet stopy v dějinách světa). Byl to projev spoluzodpovědnosti a zároveň výraz komunitní metody, s níž bylo hnutí prožíváno a vedeno.

Naposledy vedl duchovní cvičení otec Giussani, a to opět osvědčenou formou videokonference. V následujících letech povedou meditace jiní, v kontinuitě projevu, citlivosti a hodnocení s prošlou cestou.

Ve svém posledním dopise Janu Pavlu II. v lednu 2004 otec Giussani napsal: „Nejenže jsem nikdy neměl v úmyslu něco ‘zakládat’, ale věřím, že genialita hnutí, jehož zrod jsem viděl, spočívá v tom, že jsem cítil naléhavost hlásat potřebu návratu k základním aspektům křesťanství, tedy k nadšení z křesťanské skutečnosti jako takové v jejích původních prvcích, a to je vše. A možná právě toto vzbudilo nepředvídatelné možnosti setkání s osobnostmi židovského, muslimského, buddhistického, protestantského a pravoslavného světa od Spojených států po Rusko, ve snaze přijmout a ocenit vše, co je pravdivé, krásné, dobré a spravedlivé v každém, kdo žije přináležitost.“²

Hloubka myšlenek na následujících stránkách dokumentuje směřování k základním a původním prvkům křesťanství jako zdroji znovuzrození sebe sama a přijetí druhého.

* Duchovní cvičení Fraternity Comunione e Liberazione, 23.-25. dubna 1999, Rimini.

¹ L. Giussani, *La ragione contro il potere*, „la Repubblica“, 24 ottobre 1998, s. 13.

² Lettera inviata a Giovanni Paolo II nel 50° anniversario della nascita di Cl, in A. Savorana, *Vita di don Giussani*, op. cit., s. 1138.

Knihy otce Giussaniho, přeložené do mnoha jazyků, umožnily mnoha lidem z nejrůznějších prostředí a s nejrůznějšími názory setkat se s tímto „charismatem, které je příběhem“ a které se nabízí každému jako možnost života a budování člověka.

Vášeň otce Giussaniho pro jednotu Kristova těla ve světě, která se zrodila v semináři ve Venegonu a dozrála v prvních letech jeho kněžství, našla překvapivý soulad v obnoveném a originálním ekumenickém rozměru.

ROZHODUJÍCÍ SLOVO PRO EXISTENCI

1. Potřeba a potvrzení přináležitosti

„Pohleď, všemohoucí Bože, na lidstvo vyčerpané svou smrtelnou slabostí a oživ je skrze umučení svého jediného Syna.“³ Z tohoto úhlu pohledu je naše srdce pohnuto a znovuobnoveno svým křtem.

Minulý rok jsme si řekli: „Kristus je všechno ve všech.“ Nyní se musíme pokusit hlouběji, pečlivěji a vědoměji pochopit, co to znamená, tedy lépe řečeno, co musíme udělat, aby se takový důkaz (protože pro křesťana je zřejmé, že „Kristus je všechno ve všech“) v životě uskutečnil. Musíme číst něco, co nám Bůh dovolil prožít v naší zkušenosti, nám nebo ostatním našim bratřím a sestrami.

Aby nám bylo jasnější, co znamená „Kristus všechno ve všech“, musíme si také připomenout metodu, fenomén, způsob jednání, od něhož se odvíjí nová cesta k uskutečnění tohoto ideálu, který je z určitého hlediska „pozemský“, ale co do hodnoty „věčný“. Připomeňme si loňský název: „Zázrak proměny“. Ale aby se to změnilo, je třeba vztah transponovat, zrušit jeden vztah, nahradit ho jiným, nebo je třeba vztah prohloubit, brát ho vážněji, snažit se mu více porozumět, snažit se více otevřít sdělení, které nám dává. Proto slovo, které se v Bibli a v naší křesťanské tradici používá k vyjádření toho, jak se odehrává zázrak proměny, na jedné straně vyjadřuje stav, na druhé straně označuje sílu proměny, sílu a směr proměny: přináležení. Proměna má tedy přináležení jako podmínku, ukazuje „přináležitost“ jako rozhodující slovo pro existenci.

Co však znamená přináležitost? Člověk si uvědomuje svou lidskost a pak ji popisuje slovy, která čerpají smysl z jeho zkušenosti. Člověk používá rozum, pocity, tendence, které tvoří zkušenost, a učí se z ní. Slova, která člověk používá, osvětlují jeho vědomí zkušenosti, z níž vychází. Žalm 32, který dobře známe, říká: „Nebudte jako kůň či mezek bez rozumu; toho zdobí ohlávka a uzda na zkrocení, jinak ho u sebe neudržíš.“⁴ Člověk, jak jsme řekli, chce být vědomý, je nucen být si vědom svého lidství (v jistém smyslu je nucen nikoli k tomu, aby byl „úplný“, dokončený nebo nějakým způsobem precizní, ale aby byl „vědomý“). Člověk si uvědomuje své lidství tím, že se věnuje zkušenosti, která je formou, v níž se lidství zjevuje, a která konstruuje realitu člověka v kontaktu s tím, s čím se setkává. Rozum má za úkol objasnit právě to, na co se může dívat a co může uchopit ve své zkušenosti. V opačném případě se vnučuje předsudek nebo prefabrikovaná představa.

Láska, kterou člověk chová k sobě samému, ho činí vědomým, snaží se ho učinit vědomým toho, čím je. A protože je rozumný, hledá člověk jasnost toho, co může vidět a uchopit, ve zkušenosti reality.

Pokud však člověk nevychází ze zkušenosti, aby uchopil sám sebe a svou realitu, znamená to, že se život odvíjí podle předsudků nebo podle prefabrikovaných představ, které se mu vnučují. Vzpomeňme si na postřeh Alexise Carrela z úvodu knihy *Náboženský smysl*, který je stejně obsažný jako výstižný, který říká vše, co je potřeba k objektivitě, neboť člověk dosahuje objektivitu věcí morálním postojem spíše než diskutabilní inteligencí: „Málo pozorování a mnoho uvažování vede k omylu. Mnoho pozorování a málo uvažování vede k pravdě.“⁵ Rozum má tedy za úkol objasnit právě to, na co se může dívat a co může uchopit.

Co však znamená „přináležitost“ pro zkušenost se sebou samým, kterou člověk má a v níž může skutečně pochopit, co toto slovo znamená? První věc, která vyplyne ze zkoumání zkušenosti, je nejprve nevědomý a postupně stále vědomější důkaz, že člověk je závislý, že byl stvořen. Náboženský smysl

³ „Orazione finale“, Lodi del lunedì della Settimana Santa, in *Liturgia delle Ore*, rito romano.

⁴ Ž 32,9.

⁵ Srov. A. Carrel, *Riflessioni sulla condotta della vita*, op. cit., s. 35. Srov. L. Giussani, *Náboženský smysl*, op. cit., s. 8.

hned v první kapitole říká: „Ve skutečnosti totiž prosazujeme sami sebe pouze tehdy, když přijímáme realitu, člověk začíná prosazovat sama sebe, když přijme svoji existenci, přijme život, který si sám nedal.“⁶ To je důvod, proč se říká: člověk přináleží Bohu. Tentýž důvod pak vede tento konečný důkaz závislosti na Bohu jako závislost člověka na Jiném, na Jiném, než je on sám, k přináležitosti k nástrojům, které může Bůh použít, totiž k rodině a společnosti. Tato přináležitost se často jeví jako rozporuplná: například když se rodiče mohou stát neautoritativními a odporujícími srdci dítěte; nebo především když společnost nabývá moci, která se snaží a nárokuje si „vymanit“ člověka z každého jiného vlivu, který ho určuje, dokonce i od samotných rodičů. Stát je veden k tomu, aby se na člověka díval jako na jedince, který je nositelem jeho funkce.

V tomto smyslu je modlitba vycházející z biblických žalmů skutečně chvályhodná a útěšná. Žalm 139 říká: „Tys to byl, kdo utvořil mé ledví, v životě mé matky jsi mě utkal. Tobě vzdám úctu za činy, jež budí bázeň: podivuhodně jsem utvořen, obdivuhodné jsou tvé skutky,

toho jsem si plně vědom. Tobě nezůstala skryta jediná z mých kostí, když jsem byl ve skrytosti tvořen a hněten v nejhlubších útrobách země. Tvé či mě viděly v zárodku, všechno bylo zapsáno v tvé knize: dny tak jak se vytvářely, dřív než jediný z nich nastal.“⁷ Lidské já je závislé a člověk si ze zkušenosti uvědomuje *potřebu a důkaz totální závislosti*. Stejně jako rozum strukturálně, přirozeně tíhne k uchopení skutečnosti v souhrnu jejích faktorů, podobně lidská zkušenost vystihuje potřebu a důkaz totální závislosti, závislosti na zdroji svého bytí jako takového, totalizující závislosti. Méně než toto není možné, méně znamená, že je tento člověk „rozptýlený“ a nevyužívá již sám sebe.

Bible napomáhá pocitům člověka ohledně jeho zkušenosti: slova, která člověk nachází ve svém poznání a vědomém kontaktu s okolím, se zaměřují na radikální přináležitost člověka k jeho Stvořiteli, říkají něco nevyhnutelného pro lidské já, které je vrcholem stvoření. Je zřejmé, že „já“ nelze považovat za nepodstatný jev vesmíru, nýbrž, jak o něm říká Žalm 8, za nejvyšší hodnotu, za hodnotu, kvůli níž se Bohu zalíbilo vesmír stvořit: „Co je člověk, že na něj pamatuješ, syn člověka, že ho ujímáš? Jen maličko jsi ho omezil, že není roven Bohu, korunuješ ho slávou a důstojností.“⁸

Přináležitost, která je vlastní stvoření (v obecném smyslu), vlastně znamená vývoj, který je hmatatelný a vědomě vnímatelný člověkem. Změna (pro celou přírodu, pro všechny tvory, ale i pro člověka) je tedy především odlišnost od předchozího okamžiku, kterou člověk vědomě vnímá. Představa změny je dominantní v náboženském myšlení, jako například u svatého Augustina, který si představoval, že Bůh stvořil svět tím, že vytvořil „*rationes seminales*“⁹, tedy jakoby zárodky všeho (což je koneckonců velmi podobné vysvětlení, které podávají vědci o vývoji země a kosmu). Ale teprve u člověka nastává událost, při níž se mu Tajemství, z něhož pochází, zcela zjevuje v tajemství své bytosti, v tajemství svého Bytí, takže ve svém vztahu k Bytí, k tajemství Boha, má člověk spolu s možností poznat Boha také možnost působit na celý kosmos jako postava svým jednáním napodobující Boha. Ostatně Žalm 8 hned vzápětí říká: „Svěřuješ mu moc nad dílem svých rukou, všechno pod nohy mu kladeš, všechen brav a skot a také polní zvířata a ptactvo nebeské a mořské ryby i netvora, který se prohání po mořských stezkách.“¹⁰

„Všechno jsi mu dal do rukou.“ Texty Marca Bersanelliho v časopise „Tracce“ jsou fascinujícím, i když jen naznačeným potvrzením toho, co je řečeno v Žalmu 8. Mluvíme-li o rozpínajícím se vesmíru, je zřejmé, až dosud je nutné to říkat, že tento vesmír byl stvořen v závislosti na vzniku „já“, aby ve

⁶ L. Giussani, *Náboženský smysl*, op. cit., s. 21.

⁷ Ž 139, 13-16.

⁸ Ž 8, 5-6.

⁹ Srov. sant'Agostino, *De Genesi ad litteram libri duodecim*, IV, 33; IX, 17; X, 20. Srov. také sant'Agostino, *Confessiones*, XIII, 4; *De Trinitate libri quindecim*, III, 8,13; 9,16; VI, 7,8, *De Civitate Dei contra Paganos*, XI, 21; XII, 2.

¹⁰ Ž 8,7-9

zmateném bytí věcí, v nezměrném a zároveň konečném vesmíru mohl vzniknout bod zvaný „já“, v němž se celý vesmír stává vědomým. Celý vesmír si tedy uvědomuje sám sebe, chápe, co je a k čemu je určen, a to v tomto bodě, kterým je „já“, tedy člověk. Ale i toto „já“ přináleží Jinému, Tomu, komu přináleží vesmír.

Přirozenost člověka v tomto bodě osvětluje první a rozhodující důsledky tohoto přinálezení Bohu. Například přirozeností člověka je svoboda, protože jeho původ je celý v Bytí, v Tajemství. Podstatou svobody je právě uznání tohoto všezahrnujícího původu, všezahrnujícího původu, tedy vztahu s Bohem (proto jsem citoval Žalm 8). Lidské „já“ je vztah k nekonečnu, bez jakéhokoliv prostředníka, to znamená, že je stvořeno, utvořeno Tajemstvím jako vztah k Jemu samému. Svoboda je přilnutí k Bytí. Všechny události stvoření tak potvrzují, že člověk pochází z „něčeho“, co mu předchází a jehož vlastnictví reality je nezpochybnitelné, tedy z Tajemství.

„Člověk si nemůže vystačit sám, jinak by neexistoval. V tom spočívá tajemství lidské existence,¹¹ říká Berdajev. Aby byl člověk svobodný, nemůže si vystačit sám: to je rozpor, který pohoršuje, anebo otázka, která podněcuje touhu člověka po prohloubení. Ale stvoření přináleží tomuto Tajemství, takže to rozhodně není rozpor: říkat, že člověk nemůže být sám sobě dostačující, znamená říkat, jak člověk existuje. Tajemství existence spočívá v tom, že člověk existuje proto, že není schopen vystačit si sám se sebou.

Tajemství je to, co je za, mimo, jinde, ať už blízko nebo daleko, ať už si je představujeme jakkoli. Stvoření náleží tomuto Tajemství. Skutečnost, že stvoření přináleží Tajemství, není dána pouze jeho svobodou, protože svoboda znamená také možnost originálního projevu, tedy kreativity člověka. To podle mého názoru objasňuje celý osmý Davidův žalm. Člověk je větší než cokoli jiného, ba dokonce je to bod, v němž se pohled na celek vesmíru stává průhledným nebo má tendenci se stát průhledným. Bůh mohl stvořit vesmír pro jediné „já“. A přece, jak velký zástup, jak obrovské množství lidí zvěstuje Boží slávu! Člověk je velký, protože ho velkým činí jeho vztah k Bohu. Ačkoli v našem pohledu, v doteku lidské ruky, která ho chce uchopit, tváří v tvář požadavkům, které se společnost zdá mít, co je člověk vůbec zač? Když zestárne, co je to vůbec člověk? Takové myšlenky máme i ve vztahu k dítěti, nejen ke starému člověku. Pak zapomínáme na dětství a na stáří v průběhu let, kdy je člověk zcela roztržitý a přitahován tím, co dělá on nebo co se mu zdá, že dělá. Ale „Bůh je všechno ve všem.“

2. Popírání přináležitosti a jeho důsledky

Člověk, konkrétní člověk, já, ty, tu nebyl, teď tu je, zítra už tu nebude: je tedy závislý. Buď je člověk závislý na proudu svých časných předchůdců a je otrokem moci, tedy toho, kdo má největší prostor k ovládnutí, anebo je závislý na tom, co stojí na počátku proudu věcí, mimo ně, tedy na božském. Jedině božské může člověka zachránit, může ho postavit na důstojné místo.

Židovská filosofka Hannah Arendtová s mimořádnou citlivostí pro břeh, který pociťujeme jako náš, prohlašuje: „Bez akce, bez schopnosti začít něco nového, a tak vyjádřit nový začátek, který zasahuje do světa se zrozením každé lidské bytosti, by byl život člověka, rozprostřený mezi zrozením a smrtí, skutečně odsouzen bez možnosti spásy [...]. Při vši nejistotě je tento děj jako neustálá připomínka, *memento* toho, že člověk, i když musí zemřít, se nerodí proto, aby zemřel, ale aby začal něco nového. *Initium ut esset homo creatus est*, říká Augustin. Se stvořením člověka vstoupil do světa princip počátku, což je samozřejmě jen jiný způsob, jak říci, že se stvořením člověka se na zemi objevil princip

¹¹ N.A. Berdiaev, *Regno dello spirito e regno di Cesare*, Edizioni di Comunità, Milano 1954, s. 28.

svobody.¹² Člověk se stává člověkem, když něco začíná; ale člověk stále něco začíná, stále: nově zrozený tvor něco začíná a vývoj tohoto začátku je v rukou Božích, je v rukou Toho, komu člověk přináleží.

Moderní kultura, ať už pravicová nebo levicová, která vytěsnila veškerou uznávanou přítomnost dávných hodnot dřívějšího světa, má jako vrcholnou výchovnou úlevu zrušení minulosti, precedentu, tedy zničení hodnoty přináležitosti. Moderní civilizace, moderní kultura nahrazují hodnotu přináležení svobodou, která není přilnutím k bytí jako Tajemství, a je tak zdrojem *lži*. Ježíš říká, že ďábel je „otec lži“.

Nepřilnutí k bytí je zabitím svobody. Proto moderní kultura tím, že prohlašuje člověka za míru všech věcí, ve skutečnosti potlačuje svobodu, dusí ji, protože ji nenechává být, nemůže ji nechat být, představit si ji nebo ji vlastnit jinak než jako lež. „Proč mou řeč nechápete,“ říká Ježíš. „Protože nemůžete snést mé slovo. Váš otec je ďábel a vy chcete dělat, co váš otec žádá. On byl vrah od počátku a nestál v pravdě, protože v něm pravda není. Když mluví, nemůže jinak než lhát, protože je lhář a otec lži.“¹³

Mimo to, že je člověk moderní kultury lhář, je také násilník: teoretické, ale především praktické popírání našeho přináležení k Bohu je *lží*, zdrojem *lži*, a tedy i *násilí*, násilí dlouhého jako celé dějiny, a to ve všech oblastech a vztazích ve společnosti (tedy i v rodině, dokonce i v těch nejvyhlášenějších přátelstvích, dokonce i s těmi, kdo bojují po našem boku, nebo s těmi, kdo s námi spolupracují v práci). Každý lidský vztah, který není vědomím určení, a tedy vědomím přináležení k něčemu jinému, je násilím.

Toto násilí dospívá až do bodu, kdy je lze nazývat „spravedlností“, kdy zákony mají tendenci být řešením všech problémů člověka ve společnosti, jako by člověk zcela náležel společnosti, v níž se nachází. Ale duše neboli vztah k Bohu, není jinde než tělo člověka, je tam, kde člověk jí nebo přijímá své přátele, není jinde: duše není něco jiného, a to by mělo být řečeno o veškerém lidském konání, o všech lidských činech, protože prvotní nebo nejsilnější starostí člověka by mělo být spojení s Bohem, vztah k Bohu.

Na druhou stranu dnes mnozí, dokonce i kněží a teologové, mají tendenci vyzdvihovat „výchovu k zákonnosti“ jako základní hodnotu, a zatímco říkají takové věci, zapomínají, že lidské zákony jsou vždy pouze parciální a vždy je posuzuje Boží zákon. Spravedlnost nelze izolovat, zbavit ji všech aspektů, všech faktorů, kterými může rozsudek soudce na člověka působit.

„Protože se nedrželi mých řádů a nerespektovali má nařízení,“ říká Ezechiel, [...], „stále se obraceli k modlám svých otců [zdědili chyby svých otců]. A tak jsem jim,“ říká Bůh, „dal nedobrá nařízení a rády, skrze něž nebudou mít život.“¹⁴

Moc společnosti, která se promítá i do zákonů, musí být posuzována podle jiného zákona, kterým je právě zákon přináležitosti k Bohu: zákona všezahrnujícího, protože všechny pomíjivé účasti na velké přináležitosti k Bohu (včetně rodiny a společnosti, státu) mohou existovat pouze v konfrontaci s Věčností, s věčným zákonem, se zákonem Božím. Proto, i když se čtenáři novin na ně budou dívat s ohromenou a udivenou blahosklonností, Bůh je nenechá bez povšimnutí. Může dojít ke změně, kterou zákon zdánlivě zajišťuje, ale nebude pravdivá, nebude morální, protože člověk není produktem společnosti, a nelze ji vykládat jen jako názor státu násilně podněcovaný spravedlností, přičemž stát stojí jako právo moci, téměř jako božstvo.

Násilí a otroctví. Chybějící identita mezi svobodou a přináležitostí, tedy svoboda, která není motivována přináležitostí, je předzvěstí rozsáhlých válek.

„Nemám rád vaši chladnou spravedlnost a v očích vašich soudců mně vždy září kat se svým ledovým mečem. Řekněte: Kde je spravedlnost, která je láska a má oči, aby viděla? Vymyslete mi tedy

¹² H. Arendt, *Lavoro, opera, azione. Le forme della vita attiva*. Ombre corte, Verona 1997, s. 70.

¹³ Jan 8,43-44.

¹⁴ Ez 20,24-25.

lásku, která na sobě nese nejen všechny smutky, ale i všechny chyby,” říká kupodivu Nietzsche v knize *Tak pravil Zarathustra*.¹⁵

„Je zajímavé,“ poznamenává inteligentně opět Arendtová, „že snaha zachránit lidskou přirozenost na úkor lidského stavu přichází v době, kdy všichni známe [...] pokusy modifikovat lidskou přirozenost radikální změnou tradičních podmínek. Různé experimenty, které moderní věda a politika provádějí s cílem upravit člověka nemají jiný cíl než proměnu lidské povahy ve jménu společnosti.“¹⁶ Lidská přirozenost je společností identifikována jako řád, tedy jako moc.

„Bloud si myslí: ‘Bůh tu není, Bůh neexistuje.’“¹⁷ Tato hloupost se stala teorií světa. A tak se i my necháváme unášet, můžeme se nechat unášet, cítíme se unášeni vlnou, na které se všichni shodují nebo alespoň zdánlivě shodují. Ale je to hloupost! V některých státech můžete totiž zabít každého, kdo věří v Boha (jak už se to mnohokrát stalo křesťanům), ale nemůžete Ho vymazat, protože On je součástí samotné struktury našeho vědomí a je jediným zdrojem sebeuvědomění, takže sebeuvědomění je neustálým obohacováním, může být neustálým objevováním pravdy, kterou ale nikdy nedokážeme zcela uchopit.

Problém je radikální, neboť tu proti sobě stojí dva světy: jeden, který uznává svou přináležitost k Bohu, a druhý, který ji neuznává. Ten, kdo říká, že nepřijímá, že odmítá, ba že se děsí pojmu přináležitosti, který nyní zdůrazňujeme, říká, že měřítkem všech věcí je člověk. Jestliže ale je člověk měřítkem všech věcí, zapomínáme-li na tragédii, kterou prochází celá naše západní civilizace kvůli své rozjitřené a neuspořádané afirmaci, musí být nutně odhalen jako popírač přináležitosti a toto popírání přináležitosti k Bohu má tendenci stát se popíráním přináležitosti ke všemu ostatnímu (ke komunitě, k dějinám, k vlasti, k přátelství). Člověk, který je měřítkem všech věcí, se však, aby popřel svou přináležitost k Bohu, nemůže vyhnout přináležitosti k předsudkům (které lze zablokovat pouze slovy), které ho, i když nejsou vědomé, nutí jednat podle iracionálních vlivů.

Těm, kdo se vyhýbají přináležitosti k Bohu, říkáme, že bez ní neexistují dějiny ani tradice (naopak, pokud je přináležitost k Bohu uznávána, není možné, abychom necítili minulost, to, co Bůh stvořil před námi). Proto už neexistuje dramatičnost lidského já, protože neexistuje svoboda. Člověk se přece neporovnává s nicotou, zbytečností nebo s abstraktní morálkou! Jak řekl Albert Camus, „člověk se musí setkat s láskou, než se setká s morálkou. V opačném případě se trápí.“¹⁸ Ale co je to láska? Láska může být jen buď pokusem o vlastnictví pro vlastní pomíjivé cíle, nebo kamarádstvím na ulici, na cestě, ve všech případech bez prodlení, vycházejícím z touhy po určení druhého. „Než se člověk setká s morálkou, musí se setkat s láskou“; to znamená, že musí „znovu nastolit morálku skrze určité ty.“¹⁹ Tyto dva Camusovy výroky jsou velmi důležité a správné a blíží se našemu pojetí křesťanské morálky, protože bez vyslovení „ano“, ano Ježíši, Petrova morálka nebude klidná: jeho morálka by zaplatila cenu za chrám a izraelský kontext.

Kdo tedy opustí přináležitost k Bohu, odcizí se všem. Osamocení, určovaný převážně ekonomickými a obchodními parametry, žije jinou přináležitostí, zdánlivou, která neexistuje, což je jediný postoj, který může popřít přináležitost k Bohu: je to přináležitost ke světu, o níž Ježíš řekl: „Neprosím za svět.“²⁰

„Nicota,“ říká opět Arendtová, „se stává globální náhražkou reality, protože nicota přináší úlevu. Samozřejmě, úleva bez reality je pouze psychologická, je to sedativum proti úzkosti a strachu.“²¹

¹⁵ Srov. F.W. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Adelphi, Milano 1996, s. 76 (č. *Tak pravil Zarathustra*, Edice Knihy Omega, Praha 2014.)

¹⁶ H. Arendt, *La lingua materna*, Mimesis, Milano 2005, s.77.

¹⁷ Srov. Ž 14,1; 53,2.

¹⁸ A. Camus, *Taccuini (gennaio 1942-marzo 1951)*, vol. II, Bompiani, Milano 1992, s. 217.

¹⁹ *Tamtéž*, s. 82.

²⁰ Jan 7,9.

²¹ H. Arendt, *La vita della mente*, il Mulino, Bologna 1987, s. 249.

„Když je člověk zbaven všech prostředků k interpretaci událostí, zůstává bez jakéhokoli smyslu pro realitu.“²² Vládnoucí režim má tento účinek.

Trefně to vyjádřil Mario Luzi, „u moderního člověka se podněty a výzvy paměti již neshodují s podněty a výzvami naděje, ale žijí nezávisle na sobě.“²³ Člověk je vyzýván k něčemu, co neodpovídá jeho naději, naději, kterou v sobě skutečně má; bezprostředně koná něco, co mu jeho naděje nenabízí, a proto dochází k mimoběžnosti, která ničí jeho cestu.

Nyní bych rád směřoval k úplnosti toho, co jsem řekl, a poukázal na nejpůsobivější charakteristiku, v níž se křesťanské pojetí přináležitosti k Bohu, přináležitosti k Tajemství, které tvoří všechny věci, promítá: je jako světlo, které musí osvětlovat všechny vztahy, aby byly proporcionální a dobře prožívané.

3. Historičnost přináležitosti

Náležíme Tajemství, náležíme Bohu. Ale jakou cestou k Němu, k Tajemství, jdeme? Jestliže je v nás rozpoznána přináležitost k Tajemství, jakou cestou se k němu můžeme vydat, jak k němu můžeme dojít? Jakým způsobem můžeme poznat cestu, kterou vytyčilo jako odpověď na tuto potřebu přináležitosti? Protože přináležitost se skládá z nabídky, jejího uznání, k příklonu našeho života k tomuto uznání a k přímé zkušenosti přináležitosti k ukázanému bodu. Nalezlo Tajemství nějaké odpovědi na tuto myšlenku, na tuto potřebu přináležitosti? Vydalo se Tajemství nám po nějaké cestě vstříc? Náležíme Tajemství, jakou cestou nás tedy chce vést? Jak prožíváme tuto přináležitost k Tajemství?

Přináležitost k Bohu jako svůj základní faktor předpokládá historičnost; historičnost znamená lidi, věci, které známe, kterých se můžeme dotknout, které můžeme vidět; znamená věci, které jsou naše a kterými, právě proto, že jsou naše, můžeme manipulovat. Přináležitost k Bohu jako svůj základní faktor předpokládá historičnost: to byl a je génius Stvořitele, který dal svou vládu pocítit určitým způsobem. Proto je nazýván Pánem: On je Pán. Vzpomeňme na okamžik, kdy Mojžíš hovořil s Bohem na hoře a Bůh kolem něj prošel skrytý v oblaku a hlásal: „Hospodin, Hospodin, Bůh milosrdný a slitovný...“²⁴

a) Vyvolení národa

Židé a křesťané jasně potvrzují Boha jako základ přináležitosti každého já: přináležitosti, která je vlastní každému člověku, i když není ani žid, ani křesťan. Existuje však radikální rozdíl (i mezi těmito dvěma: židem a křesťanem).

Nelze mluvit o přináležitosti k Bohu, aniž bychom pochopili, následovali a napodobovali vše, co se Bůh rozhodl dát člověku poznat, protože On se dává poznat v dějinách. Dějiny jsou čas a prostor, které člověka vedou k jeho určení.

Celé dějiny světa se odvíjejí v příběhu, který začíná u Abraháma, muže z Mezopotámie. Bůh si ho vyvolil, aby se dal poznat lidem, kteří bloudili v naprosté zapomnětlivosti nebo v posuzování skutečnosti podle vlastního měřítko, a zachránil je. Ostatní náboženství představují výklad Tajemství podle člověka. Abraháмова volba je naopak prvním momentem, kdy můžeme získat konkrétně pojatý výklad našeho vztahu k Tajemství. „Bůh,“ říká židovský filozof Martin Buber, „chce vstoupit do světa, který je jeho, ale chce to udělat prostřednictvím člověka: to je tajemství naší existence, nadlidská příležitost lidského rodu!“²⁵

²² H. Arendt, *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano 1964, s. 127.

²³ M. Luzi, *L'inferno e il limbo*, il Saggiatore, Milano 1964, s. 17.

²⁴ Srov. Ex 34,5-7.

²⁵ M. Buber, *Il cammino dell'uomo. Secondo l'insegnamento chassidico*, Edizioni Qiqajon – Comunità di Bose, Magnano (BI) 1990, ss.63-64.

Abrahám opouští svou zemi z čisté důvěry v Boha. Tomuto člověku Bůh sděluje sám sebe a v tajemství své přítomnosti u něj dva tisíce let před Kristem dává vzniknout schopnosti myšlenky, tušení pouta se sebou samým, které nikde jinde nenajdeme. Je to tak nemyslitelné, tak nepředstavitelné, že je těžké najít adekvátní tlumočníky. Abrahám byl zdrojem této nejčistší představy o Bohu, která provázela celé židovské dějiny.

Ústředním bodem tohoto vztahu, který Bůh navazuje s Abrahamem a jeho potomky, je *vyvolení*. Abraham je vyvolený, je vybrán za otce nového pokolení, nového lidu.

Způsob vyvolení, volby nebo upřednostnění odhaluje konkrétní formu, která je obsažena v událostech skutečných dějin a která člověku sděluje, co Tajemství je. Tajemství se sděluje člověku, jehož si vybírá, lidem, které upřednostňuje, a zjevuje o Sobě to, co chce. Boží svobodu si nelze ani představit, natož vymežit!

Proces vyvolení vstupuje do dějin s mocným nárokem na to, aby byl směrodatný pro celý svět. Ze žalmů vidíme, že Židé měli i v Ježíšově době vášeň a horoucí touhu vydat se na misi. Jejich život, život jejich skupin, byl nástrojem misie, která měla světu zprostředkovat tohoto Boha, o němž zdělili jasnou představu, především jako o ztělesnění naprosté moci, nevyzpytatelnosti („Mé cesty nejsou vaše cesty“)²⁶ a spravedlnosti.

Proces vyvolení nás učí, že Bůh se dává poznat prostřednictvím konkrétní nahodilosti v čase a prostoru (šťastný je ten čas a prostor, do něhož Bůh vstupuje: není na světě nic krásnějšího). Židé nazývali chrám místem, kde se Bůh sděloval lidem a soudil je.

Na světě není národ, který by měl takový vztah s Bohem. Ostatní národy byly uchváčeny, čerpaly od něho světlo, aby ve své existenci pochopily to, co jemu už bylo jasné. Proto interpretace starověku, toho, co se rodí dávno, na počátku věcí, staví židovského člověka do středu kosmu pro lidské vědomí. Lidské vědomí bylo prodchnuto a obohaceno aktivním existenciálním přenosem přináležitosti k Bohu, k Bohu Chrámu, protože pojetí vztahu mezi Bohem a člověkem v židovské společnosti ztělesňuje Chrám: radu nebo pomoc Bůh poskytoval v Chrámu.

„Toto praví Hospodin: ‘Stůjte na cestách a vyhlížejte, ptejte se na stezky věčnosti. Kde je ta dobrá cesta? Vydejte se po ní a vaše duše naleznou klid.’“²⁷ Minulost není „minulá“, minulost utváří přítomnost. „Rozpomeň se,“ říká Mojžíš na sklonku svého života, „na dávné dny, snaž se porozumět létům zašlých pokolení. Vyptávej se svého otce, on ti to poví, svých starců, oni ti to řeknou.“²⁸ Veškerá moderní kultura se ale cítí být nepřitelem přináležitosti, protože „dávné dny, léta zašlých pokolení“ jsou slova, která označují tento tajemný původ toho, co nás oživuje a co, jak víme, nás nutí jednat.

Tento lid vynakládá větší úsilí než všechny ostatní náboženské proudy, protože jednota a svatost Boha, tj. Tajemství, „padají“ na jeho každodenní konání. Duše, svědomí vnímají tento Boží zásah, ale tělo duši zatěžuje, tělo, které podléhá porušení, omezuje šíři duše (*et corpus quod corrumpitur aggravat animam*).²⁹ Ale Bůh, biblický Bůh, se prosazuje. Boží jednota a svatost souvisí s každodenním konáním. „Slyš, Izraeli: Hospodin je náš Bůh, Hospodin je jediný. Miluj Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou silou. A tato slova, která ti dnes přikazují, budeš mít v srdci. Budeš je vštěpovat svým synům, budeš o nich rozmlouvat mluvit, když budeš sedět doma nebo půjdeš cestou, když budeš uléhat nebo vstávat. Uvážeš si je jako znamení na ruku, budou je mít jako pásek na čele mezi očima. Napíšeš je na veřeje svého domu a na své brány.“³⁰ Přináležitost k Tajemství tak znamená, že Tajemství proniká do všech našich kostí, do celého našeho těla a do všeho, co děláme. Bůh je všechno ve všem.

²⁶ Iz 55,8.

²⁷ Jr 6,16.

²⁸ Dt 32,7.

²⁹ Mdr 9,15.

³⁰ Dt 6,4-9.

Rozhodnutí Tajemství zvolit si určitý lid jako nositele svého vstupování do světa, ve smyslu poznání a působení, je rizikem, kterému se samo Tajemství vydává, aby lidská existence prohloubila a dozrála ve své přináležitosti k Němu a tak bylo zajištěno trvalé vědomí skutečnosti, že lid i každý jednotlivec patří Jemu, a to v rámci okolností, do nichž je zasazuje.

Je to zkrátka, jako by Tajemství řeklo: „Chci, chceme uznání od nicoty.“ Jak se dá dosáhnout uznání od nicoty? Co by nicota řekla tváří v tvář Bytí? Dokonce i způsob, jakým mluvíme, je natolik nápaditý! Je to, jako by Trojice řekla: „Udělejme něco, díky čemu budeme poznatelní.“ Jako by se Bohu zalíbilo říci: „I nicota je povinna nás vyslechnout a potvrdit. Nicota musí říci: ‘Já nejsem nic, ale Ty jsi.’“ A jak to Bůh udělal, jak stvořil něco takového? Stvořil člověka, lidské já, které je svobodné. Ale co je to svoboda? Svoboda je poznání a uznání Bytí, přilnutí k Bytí. Neuznávání Bytí tedy „stahuje“ bytí, které nám bylo dáno, zužuje je, dusí, oslabuje; a člověk pak ve své hlouposti z tohoto oslabení, z těchto rozporů, které před něj staví Bůh a život, nachází záminku k filozofování a vyvozování mnoha důsledků: je to, jako kdyby v jeho domě hořelo a on, místo aby na oheň vylil vodu, vylil by ji opačným směrem, než hoří.

Rozhodnutí Tajemství vyvolit si určitý národ je „rizikem“, kterému se Tajemství samo podřizuje. Plynutí času se stává dějinným pokrokem. Historie se skládá z událostí: Abraham, Izák, Jákob. Je to řeka, je to pohyblivá realita, která se zrodila z iniciativy Tajemství, skrze historické zdroje, Abraháma a vůdce jeho lidu po něm. Je tedy působivé, že Bůh používá určitý národ a že tento národ „si nárokuje“, že byl vyvolen (i my jsme museli dát svazku o křesťanství název *Původ křesťanského nároku*).³¹ Událost po události se potvrzuje existence určitých rodů, určitých kmenů, které jsou určovány původním postavením praotce. Stejným způsobem jako jejich předchůdci navázali konečnou intenzitu vztahů, které byly nabitě významem. To vše se točilo kolem nejznámějšího a největšího bodu: Mojžíše. V Mojžíšově době už byly dějiny natolik nasyceny vlastními faktory, že se stal největším vůdcem, největším učitelem, hlasatelem spojení s Bohem, úcty a lásky k místu, k němuž se odkazovalo a v němž se nacházely předobrazy a příznaky naděje, z níž lid vyšel a pro niž přijal svou cestu.

Smlouva proto označuje nejvyšší způsob vztahu mezi člověkem a Bohem, mezi vyvoleným člověkem a Bohem (aby o tom vyvolený člověk podal zprávu celému světu: svému lidu a prostřednictvím svého lidu celému světu). Tato forma, která začala u lidu bible, je dovršena v křesťanském lidu jako její konečná realizace. Proto každý, kdo je Bohem vyvolen, aby patřil Bohu, musí patřit k tomuto lidu (proto jsme se i my nazývali Židy). „Já jsem Bůh všemohoucí, choď stále přede mnou a buď bezúhonný. Mezi sebe a tebe kladu svou smlouvu; převelice tě rozmnožím.’ Tu padl Abram tváří k zemi a Bůh k němu mluvil.“³² Dramatičtější věci než tyto se v žádné literární historii nevyprávějí.

„Na světě neexistuje národ, který by měl takový vztah k Bohu. Tento starobylý národ zná Boha už dlouho! Zažil jeho velkou dobrotu i neúprosnou spravedlnost, často hřešil a pykal a ví, že může být potrestán, ale ne opuštěn,“³³ říká Joseph Roth ve své knize *Židé na cestě*.

„A toto je má smlouva s tebou: Staneš se praotcem hlučícího davu pronárodů. [...] Převelice tě rozplodím a učiním z tebe pronárody, i králové z tebe vzejdou. Smlouvu mezi sebou a tebou i tvým potomstvem ve všech pokoleních činím totiž smlouvou věčnou, že budu Bohem tobě i tvému potomstvu.“³⁴ „Bohem tobě ...“ Tobě! Jsi z Boha, z Tajemství, protože tě stvořil jako všechno! Bůh říká „tobě“ tomu, pro koho je Tajemství vším: tomu, kdo pochází od Boha, a proto je Boží.

³¹ Srov. L. Giussani, *Původ křesťanského nároku*, Paulínky, Praha 2021.

³² Ge 17,1-3.

³³ J. Roth, *Ebrei erranti*, Adelphi, Milano 1995, s. 33 (č. *Židé na cestě*, Academia, Praha, 2013).

³⁴ Ge 17,4,6-7.

„Nikoli proto, že byste byli početnější než kterýkoli jiný lid, přilnul k vám Hospodin a vyvolil vás. Vás je přece méně než kteréhokoli lidu. Ale protože vás Hospodin miluje a zachovává přísahu, kterou se zavázal vašim otcům.“³⁵ A tato láska a věrnost trvají.

Slovo „Smlouva“ znamenalo příslib štěstí pro všechny a konečné vítězství jeho národa nad všemi ostatními. Proto je Smlouva (tj. vztah mezi Bohem a jeho vyvolenými) fascinující definicí Božího chování ke stvořenému světu: Bůh chce zachránit všechny lidi, kteří byli předurčeni ke smrti (protože tak si všichni lidé vykládají svou nejistou existenci). Bez vztahu s Bohem je totiž člověk ztracen.

Smlouva ukazuje, upřesňuje, „jak“ stojí při člověku ten, jemuž on (i vesmír) náleží, tedy Bůh Stvořitel. „Tento příkaz, který ti dnes udílím, není pro tebe ani nepochopitelný ani vzdálený. Není v nebi, abys musel říkat: ‘Kdo nám vystoupí na nebe, vezme jej pro nás a ohlásí nám jej, abychom ho plnili?’ Ani za mořem není, abys musel říkat: ‘Kdo se nám přeplaví přes moře, vezme jej pro nás a ohlásí nám jej, abychom ho plnili?’ Vždyť to slovo je ti velmi blízko, ve tvých ústech a ve tvém srdci, abys je dodržel.“³⁶ Tato kapitola Deuteronomia byla vždy potravou a útěchou.

Smlouva tedy znamená: 1) že celé lidstvo náleží tajemství Boha, vstupujícího do života lidí zachráněných zlem, které chce zachránit (zlo je prvotní hřích, jemuž podléhají lidé jím stvoření a které chce zachránit); 2) že cestou této spásy je stále více potvrzovat hodnotu Boha skrze ty, které si vyvolil jako první, aby si Ho uvědomili a stali se ve světě jeho misionáři, aby si Ho tak uvědomili všichni. Toto je pravé, úplné, totální pojetí přináležitosti. (Existuje totiž také společný jmenovatel přináležitosti: člověk náleží ke svému psovi: když tam v noci není nikdo jiný než pes a člověk ho slyší štěkat, je na něm závislý. Ale tady je to trochu jinak!). Neexistuje lidský život, který by neměl tento důvod, který by neměl tento cíl, který by neměl sloužit tomuto účelu: být misionáři Boha, protože Bůh je Bytí, je všechno, je Bytí, z něhož je všechno stvořeno; a Bytí znamená pozitivitu, nakonec je pozitivitou (jak je definitivně jasné v myšlence milosrdenství, o níž jsme mluvili na jiném místě).

b) Ježíš Nazaretský

K tomuto druhému bodu (po zmínce o zvláštním počátku a zvláštním pojetí židovského národa jako místa, kde je přítomný Bůh a kde je možné zakoušet vztah s Ním) patří v určitém dějinném okamžiku vznik otázky Mesiáše, toho, skrze něhož Bůh spasí člověka. Proroci ho nazývali Božím služebníkem.

V životě a vědomí židovského národa byla určitá prázdnota: očekávání, jak jej Bůh použije, aby oslovil ostatní lidi. Boží odpověď byla mocnější než pouhé poznání Boha a nepochopitelné, strašlivé události prvotního hřichu: zvěst o vstupu nového činitele do lidských dějin. To je obsah vědomí a očekávání, který má být sdělen celému světu.

Smlouva zůstává nepředstavitelnou cestou, vrcholnou cestou srdce člověka pro jeho život a pro věrnost lidu věrnému Bohu: věrnost lidu, která naplní zaslíbení dané Bohem Abrahamovi a definitivně přinesené světu Mesiášem, tedy Kristem, Ježíšem z Nazareta. Bůh nikdy nežádá nic jiného než opakování původní události s hlubším a širším obzorem.

Léta, tisíciletí plynou a uprostřed všeho vyvoleného národa je působivá ona nepatrná část, která udržuje jako smysl života příslib daný Tajemstvím. Především díky využití obsahu vědomí proroků, praotců a proroků, se tento „zbytek“ drží a je šokován tím, že určitý proud (*stream*) označuje jako moment definice toho, čím je pro ně Bůh (tj. „všechno ve všem“), určité datum. V určitém okamžiku se objevuje určité datum. Již několik set let před Kristem hlásali předkové a proroci, že se objeví Boží vyslanec, který dá lid do pořádku, a u Židů to byl sen spojený s očekáváním Mesiáše, politického tri-

³⁵ Dt 7,7-8.

³⁶ Dt 30,11-14.

umfu, který židovský národ čeká. Tento proud označuje jako moment definice toho, co je pro ně Bůh, datum, blízké Herodovu Jeruzalému, a také (v záchvěvu inspirace jednoho z proroků) jméno města, v němž se objeví Mesiáš.

Toto vše musí platit i pro nás! Před třiceti lety mohl křesťan vyčerpat svůj úsudek o světě podle svého určení v morální angažovanosti svého svědomí. Nyní ale již ne: jsme vyzýváni, abychom si uvědomili všechny aspekty, v nichž Tajemství touží po uznání, kterým je Jeho božská důstojnost vykoupěna ze zapomnění, zkaženosti a odcizení, v nichž se spolu s ostatními lidmi ocitli i vyvolení jako nový lid ve světě, odvržení (jak se jim zdálo) a trestáni za své zločiny.

Smysl pro Tajemství, pro Nekonečno se projevuje odlišností chování v dějinách. Je to milosrdenství, které působí na lidi, a smlouva se spravedlností (spravedlnost je univerzum, v němž se Boží plán uskutečňuje ve světě a je uznáván vyvolenými). Bůh nemůže nepodporovat člověka, kterého stvořil, aby měl „konečno“, konečnou bytost, na níž se podílí a která ho uznává za svého Pána. Celé stvoření si zaslouží toto uznání!

Veškeré lidstvo neuznává Boha, a tím zrazuje samo sebe: i když Bůh skrze „zbytek“ zjevuje své úmysly, svůj způsob vlády. Židovský národ dává lidstvu na vědomí, že v lidském srdci se skrývá záhadné zlo. Prvotní hřích trvá, spravedlnost se zdá být nemožná, ale „zbytek Izraele“ nemůže večer pozorovat krásný západ slunce nebo se koupat v ranním východu slunce jinak, než že čeká, že dokáže čekat.

Na veškeré toto naléhavé očekávání, na tuto očištěnou a skutečně zbožnou touhu Pán Bůh, Tajemství, odpověděl kladně: „Já jsem s vámi.“ Zatímco jiní, jak jsem již řekl, podlehlí pokušením světa, tomuto lidu dal Bůh kladnou odpověď: Krista. Boží odpověď vnáší do lidského pohledu novost, velkou pozitivitu, i když lidé jako takoví Krista v Ježíši Nazaretském nepoznávají. „Zbytek“ Izraele si však v den, kdy bylo dítě představeno Otcí v chrámu, uvědomuje, že jde o bytost zrozenou ze ženy, dokonale lidskou, která vyroste a pochopí, co v ní a s ní učinilo Tajemství. Pak se stane ještě větším a přede všemi řekne: „Já a Otec jedno jsme.“³⁷

Ježíšova přítomnost jako odpověď na dlouhé čekání lidí a všech národů má však trvání, které pokrývá celé dějiny. Víme, že čekání je čekání na Vykupitele, a tedy na vlastní štěstí. Čekání každého člověka je čekáním na Vykupitele. „Pokud je tento Bůh schopen dojetí, je to díky jeho lidské tváři,“³⁸ říká Camus. Ježíš z Nazareta, jemuž dal Otec všechno do rukou, se potvrzuje v tajemném Těle tím, že k sobě připodobňuje všechny vyvolené, to znamená všechny, které si ve křtu vybírá (to On si vybírá), činí je součástí svého Těla a potvrzuje se jako takový tam, kde jsou shromážděni dva nebo tři kvůli Němu: tam prochází Tělo Kristovo. Tato jednota ve všech historických dobách se nazývá nová a věčná Smlouva.

„Křesťan není definován podle minimální úrovně,“ říká Péguy, „ale podle společenství. Člověk není křesťanem proto, že dosáhl určité morální, intelektuální nebo i duchovní úrovně. Člověk je křesťanem, jestliže „náleží“ k určitému vzestupnému rodu [...], k určitému duchovnímu a tělesnému, časnému a věčnému rodu, k určité krvi.“³⁹

³⁷ Jan 10,30.

³⁸ A. Camus, *Taccuini (maggio 1935 – febbraio 1942)*, vol. I, Bompiani, Milano 1992, s. 161.

³⁹ Ch. Péguy, *Un nouveau théologien*, M. Fernand Laudet, „Cahiers de la Quinzaine“ n. 2, vol. XIII, 25 settembre 1911, in Id. *Charles Péguy. Oeuvres en prose complètes*, vol. III, Gallimard, Paris 1992, ss. 573-574, vlastní překlad.

JE-LI NĚKDO V KRISTU, JE NOVÝM STVOŘENÍM

1. Událost odlišného lidství

Rád bych vám na úvod přečetl dva úryvky z textu Gaberovy písně *Canzone dell'appartenenza* (Píseň o přináležitosti), kterou mnozí znají: „Přináležitost / není náhodný soubor lidí / není to shoda s náhodným uskupením / přináležitost / je mít druhé v sobě.“ Jak ale dochází k realizaci tohoto (zdá se mi to jako přelud) „mít druhé v sobě“? Poslední věta písně zní: „Určitě bych změnil svůj život / kdybych mohl začít / říkat my.“⁴⁰

Přináležitost je syntézou postoje, který člověk musí mít vůči Bohu. Kdyby člověk nepřináležel k ničemu, nebyl by ničím. Přináležitost přirozeně předpokládá, přinejmenším přirozeně, že já, které tu nebylo, tu nyní je. Kdyby člověk nenáležel ničemu, v jeho sebeuvědomění by stál obraz nicoty, ať před ním anebo za ním, když je paměť soustředěna na okamžik nebo na delší chvíli, na něco jiného. Kdyby neexistovalo vědomí přináležitosti, pak by člověk, pokud myslí, pokud uvažuje, stál před svou vlastní nicotou.

„Ten, kdo chce Pravdu, nemůže najít pokoj v pouhém nihilismu,“ říká správně Pavel Florenskij. „Jestliže se totiž rozum,“ pokračuje, „nepodílí na bytí, pak se ani bytí nepodílí na rozumu.“⁴¹ Akt poznání není jen gnozeologický, ale také ontologický, není jen ideální, ale také reálný. Pokud se rozum nepodílí na bytí, pokud nepozná, že něco, co bylo před ním, si zjednáva jeho pozornost, ba pokud nepozná, že byl stvořen pro toto následné setkání, pro následné sebeuvědomění, nemůže ani začít poznávat. Svátý Tomáš to vlastně dobře zdůraznil, když řekl, že realita, setkání s realitou, bezprostředně podněcuje „já“, že „já“ je realitou ovlivňováno a povoláváno.

Přináležitost k Bohu je to nejzjevnější, co musí přirozeně vědomý člověk připustit („musí“ připustit, může uznat!). Nejzřetelnější je totalita přináležitosti, která je právě přináležitostí k Bohu: člověk neexistoval, byl stvořen Bohem, někým Jiným, stejně jako vesmír. Nic ve vesmíru se neutváří samo od sebe, je tu „předchůdce“, který to vše vkládá zdola, zevnitř, a buduje vše jako „stvořené“, a proto „přináležející“. Bůh je Stvořitel, stvoření je vlastnictvím Stvořitele. To není obraz, který by se dal ztotožnit s naším uchopováním věcí, s naším vlastnictvím vztahu, o němž si nárokuje, že ho izolujeme jako jedinou věc na světě, která nás zajímá!

Jak jsme řekli na konci dnešního dopoledne, přináležitost k Bohu je ztotožněna s naprostou, všeobjímající přináležitostí k člověku, pokud se Bůh stal tímto člověkem. Pokud byl tento člověk asimilován, uchopen a asimilován Bohem, pak se přináležitost k Bohu shoduje s přináležitostí k němu. Žádný lidský rozum, i když se mu tato hypotéza může zdát absurdní, nemůže Nekonečnému zakázat, aby se „dopustil“ omezení.

Nyní bychom se chtěli podívat, co znamená přináležet ke Kristu v celé své existenci („Bůh je všechno ve všem“, a proto „Kristus je všechno ve všech“). Je to událost odlišného lidství: v Kristu se rodíme jako nový člověk, který je něčím jiný než ostatní. Tato událost má místo, kde je dána a kde se zjevuje: křest, protože křest je úkon, kterým Kristus bere život, volí a vybírá si život. V Kristu se rodíme jako nový člověk, který je něčím jiný než ostatní, protože je pokřtěný. Křest je místo, kde Tajemství umírá v lidské hříšnosti a je vzkříšeno božskou silou, kterou má v sobě, místo, kde přináležitost k Bohu získává od samotného Boha nadpřirozenost, vyšší přirozenost.

⁴⁰ G. Gaber, „Canzone dell'appartenenza“ dal doppio album *Un'idiozia conquistata a fatica*. Gaber 98-99, © GIOM

⁴¹ P.A. Florenskij, *Il cuore cherubico. Scritti teologici e mistici*, Piemme, Casale Monferrato 1999, ss. 203, 204.

Svatý Pavel píše: „V Kristu nás Otec vyvolil před stvořením světa, abychom byli svatí a bez poskvrny před jeho tváří. Ve své lásce nás předem určil, abychom byli skrze Ježíše Krista přijati za syny podle dobrého rozhodnutí jeho vůle“⁴², Kristovy vůle, protože ten, kdo volí, je Kristus, je Bůh v Ježíši Nazaretském. „Přebývá v tobě Duch Boží. Kdo nemá Ducha Kristova, ten není jeho.“⁴³

Právě ve křtu je tedy člověku umožněno, aby se stal velkým, aby si uvědomil sám sebe, sebeuvědomění, které vyústí ve vyhlášení vztahu, vyústí také v jeho duši jako vyhlášení výjimečného, přesahujícího vztahu, který „by přesahoval“ jeho schopnosti. „Kdo nám může vyprávět o Kristově lásce k člověku, která překypuje pokojem?“⁴⁴ Nový člověk se však na rozdíl od přirozeného člověka rodí, je počat a rodí se: po prvním narození následuje druhé.

Zajímavé je, že každý pokřtěný má s ostatními působivé pouto ve schopnosti vystupovat jako jednota tváří v tvář vší rozmanitosti: jednota je zde dána tím, že každý pokřtěný odráží jednotu Boha jako tajemství. Proto je to tajemství, událost je tajemná.

Jestliže se Bůh stal jedním z nás, aby nás učinil schopnými dobře žít, to znamená žít víru v Krista, je podmínkou přijetí Krista a život s ním, důvěrná účast na jeho životě, a tedy na jeho kříži a vzkříšení (a cestou důvěrné účasti na jeho životě je především liturgie církve). Díky tomu je člověk schopen realizovat se v hloubce společenství (proto Gaber na své cestě nikdy nenajde to, co říká na konci: „Byl bych si jistý, že změním svůj život / kdybych mohl začít / říkat my“; my jsme naopak toto říkat „povinní“, je to samotná definice naší historie). Jestliže se Bůh stal jedním z nás, aby nás učinil schopnými dobře žít, to znamená žít víru v Krista, podmínkou je přijetí Krista, uznání naší přináležitosti ke Kristu, a tedy spolužití s ním, což znamená důvěrnou účast na událostech jeho života (skrze památku a liturgii církve), abychom viděli druhého člověka jako část sebe sama uskutečněnou v hlubinách společenství: z hloubi našich bytostí ontologicky sjednocených Tajemstvím sdělovaným ve svátostném znamení, je toto společenství organizováno v nejvyšším svátostném znamení, kterým je církev.

„Kdyby přišel jako Bůh,“ říká svatý Augustin, „nikdo by ho nepoznal. Kdyby totiž přišel jako Bůh, nepřišel by pro ty, kteří Boha vidět nemohou. O Bohu nelze říci, že přišel nebo odešel, protože jako Bůh je přítomen všude a nelze ho nikde zadržet. Jak tedy přišel? Ve své viditelné lidskosti.“⁴⁵

Jeden z prvních církevních otců, svatý Irenej z Lyonu, uvádí: „Slovo Boží si učinilo příbytek mezi lidmi a stalo se Synem člověka, aby přivyklo člověka přijímat Boha a přivyklo Boha činit si příbytek v člověku podle vůle Tajemství,“⁴⁶ tedy Otce.

A svatý Bernard říká: „Bůh přišel v těle, aby se zjevil i lidem, kteří jsou z těla, a aby jeho dobrota byla poznána tím, že se projeví v lidství. Když se Bůh zjevil v člověku, jeho dobrota už nemůže být skryta. Jaký lepší důkaz své dobroty by mi mohl dát, než že na sebe vezme mé tělo? [...] Jak se vtělil, tak se ukázal velký v dobrotě, a je mi tím dražší, čím více se pro mě snížil.“⁴⁷

Přináležitost k Bohu nemůže být pravá, pokud se nestane přináležitostí ke Kristu. Vyvolený národ, povolání lidé, to vše se odehrává v této přináležitosti ke Kristu, Bohu, který se stal člověkem, Bohu, který se objevil v lidských dějinách jako obyčejný člověk, který byl zabit pro lidi a vstal z mrtvých, jemuž Tajemství sdělilo moc, tedy Duch, sdělilo sebe sama, udělilo moc nade vším. Proto říkáme, že smyslem dějin je Kristus, Ježíš Nazaretský.

Přináležitost ke Kristu je něco, co už nenechává lidské já uzavřené do sebe, aby se staralo a zajímalo o sebe, jako to dělají všichni ostatní. Je to Přítomnost, pro kterou je já stvořeno a pro kterou dělá všechno.

⁴² Ef 1,4-5.

⁴³ Řm 8,9.

⁴⁴ Srov. Dionysios Areopagita, *De divini nominibus*, XI, 5, 953 A.,

⁴⁵ Sant'Agostino, *Commento al vangelo di san Giovanni* I, II, 4.

⁴⁶ Ireneo di Lione, *Contro le eresie* III, 20,2.

⁴⁷ Bernardo di Chiaravalle, *Discorso per l'Epifania*, 1,2.

Bohem vyvolený člověk, pokřtěný člověk, už nedokáže zůstat sám v sobě, uzavřený do sebe, aby se staral a pečoval o sebe jako všichni ostatní. Právě pro Přítomnost (pro kterou je stvořen a kterou se cítí být stvořen, je si vědom, že je stvořen: přítomnost Krista v jeho církvi) žije a dělá všechno.

Proto svatý Pavel první církvi v Korintu píše: „Neboť nás má ve své moci láska Kristova, nás, kteří jsme pochopili, že jeden zemřel za všechny, a že tedy všichni zemřeli a za všechny zemřel proto, aby ti, kdo jsou naživu, nežili už sami sobě, nýbrž tomu, který za ně zemřel i vstal.“⁴⁸ Takto se k sobě chovali křesťané v počátcích šíření církve. Ve 14. kapitole listu Římanům pak říká: „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.“⁴⁹ A v Listu Galatským upřesňuje: „Nežiji už já, ale žije ve mně Kristus. A život, který zde nyní žiji, žiji ve víře v Syna Božího, který si mne zamiloval a vydal sebe samého za mne.“⁵⁰ Žádná lidská představitost si takovéto věci nedokázala představit.

Proto má nový člověk také starost o sebe jako každý jiný, ale tato starost je odlišná, je uspořádána podle nástrojů potřebných k dílu, přičemž dílo je prožívaná příslušnost ke Kristu, vědomí prožívané příslušnosti ke Kristu. V tomto pojetí je totéž zemřít pro Krista a kojit dítě. „Jsme přece [všichni] jeho dílo, v Kristu Ježíši stvořeni k tomu, abychom konali dobré skutky, které nám Bůh připravil.“⁵¹

V tomto Božím vlastnictví, k němuž člověk poznává, že patří, protože vše k němu přichází od Něho, objevuje Boha jako historickou událost. Vyvolený člověk tedy všechno prožívá jako dynamiku této příslušnosti; proto se v rituálně utvářeném křesťanském lidu všechno stává téměř scénickým úkazem (není nic, co by zůstávalo mimo hru, není nic, co by nesloužilo, není žádný vztah, který by snižoval velikost duše a srdce); všechno se stává úkazem téměř scénickým, to znamená dramatickým, a dramatickost vždy charakterizovala křesťanský lid. Všechno je dílem Kristovým, skrze dialog s Kristem a způsob jeho přítomnosti, s těmi, kteří jsou mu blízcí, nebo i s těmi, kteří jsou mu cizí: dialog a odpověď.

Nestydíme se ani neváháme říci, že jsme jiné bytosti: máme zcela odlišný způsob vidění a chápání činnosti než ostatní lidé.

Když jsme 30. května minulého roku identifikovali život v doporučení žebrání, nejvyšší potřeby, kterou má člověk v nejživějším vědomí příslušnosti ke Kristu a Bohu, mluvili jsme o modlitbě jako o nejvyšším projevu naší svobody, protože modlitba je uznáním Bytí, z něhož je vše stvořeno.⁵² To dává všemu silnou schopnost positivity: všemu, dokonce i smrti. Na (mnohokrát citované!) zoufalé volání pastora Branda z Ibsenovy stejnojmenné hry („Odpověz mi, Bože, v hodině, kdy smrt mě zachvacuje: nestačí tedy veškerá vůle člověka, aby dosáhl jediné nitky spásy?“⁵³) odpovídá svatá Terezie od Dítěte Ježíše, která píše: „Když konám dobro, je to Ježíš, kdo ve mně působí.“⁵⁴ Je to věta, v níž já svatá Terezie od Dítěte Ježíše uznává svou hodnotu, když potvrzuje, že všechno její dobro, její schopnost konat dobro, stejně jako celý její život, pochází od vtěleného Pána, který za nás zemřel a vstal z mrtvých. “Když konám dobro, je to pouze a jen Ježíš, kdo ve mně působí.

⁴⁸ 2 Kor 5,14-15.

⁴⁹ Řm 14,7-8.

⁵⁰ Gal 2,20

⁵¹ Ef 2,10.

⁵² Zde se odkazuje na setkání Svatého otce Jana Pavla II s církevními hnutími a novými společenstvími na nám. svatého Petra 30. května 1998. Srov. L. Giussani – S. Alberto – J. Prades, *Generare tracce nella storia del mondo*, op. cit., ss.7-11.,

⁵³ Srov. H. Ibsen, *Brand. Poema drammatico in cinque atti*. BUR, Milano 1995, s. 240.

⁵⁴ Teresa di Lisieux, *Storia di un'anima. Manoscritti autobiografici*. Ancora, Milano 1997, s. 291.

2. Účel přináležitosti

K čemu je toto nové stvoření stvořeno? Proč Bůh zasáhl a zasahuje do světa, aby přivedl toto nové stvoření? Uvažujme o účelu přináležitosti.

První věc, kterou jsme dnes viděli, je, že přináležitost k Bohu se musí stát přináležitostí ke Kristu a že s ní vstupuje do světa nový člověk, jiné stvoření (když jsem v prvních letech semináře slyšel tato slova: „nový člověk“, nerozuměl jsem jim, a nerozuměl jsem jim dobře, ani když jsem vyšel; pochopil jsem je později, čas je vzácný jako Boží nástroj).

a) Pro slávu Otcovu

Nové stvoření je zrozeno proto, aby se naplnil tajemný záměr Otce, a to skrze Krista s jeho bezpodmínečným odevzdáním se Otcovi. Kristus svou bezvýhradnou oddaností Tajemství mění i mne spolu s celým obrovským lidským zástupem, který se podle tajemného Božího záměru se tlačí, aby vstoupil do řeky, jejímiž vodami jsou dějiny spásy, aby se vše, co bylo zjeveno jedním židem z Nazaretu, vtilo do moře Kristova: aby se Otcovo tajemství naplnilo ve mně, a tím i ve světě. To je důvod, proč Otec stvořil člověka, protože chtěl být rozpoznán od ničeho, od nicoty. Tato absolutní nezištnost (v níž je umístěno působení vědomé bytosti, tedy tvora, který poznává, že jedině Bůh je) tak našla možný způsob, jak toto paradoxní setkání nekonečně znásobit.

První slovo, které lze říci jako účel potřeby prožívat vědomí přináležitosti, je toto: sláva Otce, v níž se vyjasňuje vztah mezi Bytím a nicotou, mezi Bohem a stvořením (vždy se zdůrazňuje, že já je sebeuvědoměním celého kosmu, celého stvoření).

Tajemství tvořilo tajemně, chtělo vést dialog s nicotou, s žebrákem. Jsme nicota. Tajemství tajemně vytvořilo, chtělo vést dialog s nicotou, pro onu nepředstavitelnou a námi nedefinovatelnou jednotu mezi vůlí Boha, který se člověka ptá: „Kdo jsem pro tebe?“, a člověkem, který říká: „Ty jsi všechno“, anebo: „Nepoznávám tě, nevím, kdo jsi. Jsem svobodný.“ Pouze první výraz je správný, je pravdivý, není to lež. Proto jsme 30. května na Svatopetrském náměstí řekli, že pravý člověk je žebrák.

Tajemství tajemně tvořilo, chtělo vést dialog s nicotou, s žebrákem, pro svou slávu, pro slávu Boží. Jsou to věci, jejichž zpracování, důležitost a velikost tušíme, ale nechápeme, jak se dějí. To „jak“ bude osvětleno až na věčnosti; zatím to začíná být alespoň název problému, jehož faktory se vyjasňují.

b) Nový lid

Tento žebrák, pokřtěný člověk, nezůstal jedním, ale stal se téměř „pískem na mořském břehu“,⁵⁵ stal se lidem, „etnickou entitou *sui generis*“, jak řekl Svatý otec Pavel VI.⁵⁶ Tento lid je tvořen těmi, kteří se vyjadřují a rozšiřují vůči mnohým, které jim Bůh dává; je to tedy lid, který je utvářen a veden Bohem prostřednictvím těch, jimž Bůh umožňuje, aby se vyjadřovali s rozšiřující silou.

Tento lid je ve své plnosti svátostným znamením Kristovy přítomnosti (svátostné znamení znamená, že se znamení nejen prostorově ztotožňuje s tajemstvím, ale že obsah, jehož je znamením, se uskutečňuje, působí). Proto má slyšitelný, viditelný a hmatatelný aspekt, který je obdobou toho, co Bůh učinil, když se vtělil. Pokud není vtělenou skutečností, není místem, kde Bůh působí jako Kristus. Lidství Ježíše z Nazareta, který byl povolán k účasti na tajemství božské přirozenosti, je prodlouženo, aby se forma, kterou ustanovil Otec, mohla uskutečnit v rozumné, viditelné a hmatatelné realitě: v lidu, který má inteligentní a afektivní aspekt. Právě v mystickém Těle Kristově, tedy ve

⁵⁵ Gen 22,17.

⁵⁶ Paolo VI, *La proiezione dell'Anno Santo nell'avvenire della Chiesa*, 23 luglio 1975, in «L'Osservatore Romano», 25 luglio 1975, s. 1. Srov. také L. Giussani – J. Alberto – J. Prades, *Generare tracce nella stona del mondo*, Bur, Milano 2019, ss. 159-160.

hmatatelném Kristově Těle se nachází neviditelné božství dál šíří do oblastí, které Otec dává Synovi. Toto šíření vytváří lidi s novou mentalitou a novou plodností.

„Kéž milost, která učinila církev Kristovým tělem, způsobí, že všechny články lásky (to znamená všechny články místa, kde Bůh ukázal, že miluje lidstvo) zůstanou pevné a vytrvají v jednotě těla. To ať je naše modlitba,“⁵⁷ řekl svatý Fulgentius z Ruspe.

My křesťané máme svůj původ v církvi, v místě dnešní přítomnosti Krista, ve svobodné iniciativě Ducha Kristova, který činí naši příslušnost k Němu živou, pochopitelnou a žádoucí. Historickou podmínkou pro uskutečnění tohoto přechodu („historickou“, „faktickou“ podmínkou) je *charisma*. Charisma je zásah Ducha Kristova, který má ve světě posílit příslušnost ke Kristu: je to dějinná skutečnost, do níž se rodíme, v níž nás Duch překvapuje, do níž nás Otec umístil. Záměr prvotního Tajemství, Otce, nás postavil na určitou dráhu, na určitou cestu v rámci Církve, postavil nás do skutečnosti Krista, učinil nás účastníky toho, že nás učinil svými co do poznání a citové náklonnosti. Charisma tak zůstává láskou, kterou k nám Kristus chová, když nás činí svými: svými co do poznání i citu, tedy co do mentality a způsobu přijímání a projevování lidské citovosti.

Novost tedy spočívá v pochopení toho, jakým způsobem chce Kristus, Duch Kristův, v nás vyvolat *odlišnou mentalitu*, způsob vidění, ale také hodnocení a vyvozování důsledků z tohoto hodnocení, způsob poznání v plném slova smyslu, nový a odlišný, a *způsob citovosti* v nejširším slova smyslu, který umožňuje jasné a pravdivé poznání našeho vztahu ke všemu, ale především jiný způsob dynamiky, vibrace samotné podstaty přirozené lásky.

My křesťané máme svůj původ v církvi, v místě dnešní přítomnosti Krista, ve svobodné iniciativě Ducha Kristova, který činí naši příslušnost k Němu živou, pochopitelnou a žádoucí. To poukazuje na povinnost, na nejvyšší zákon našeho svědomí, který zasahuje celý obzor člověka.

c) *Pro lidskou slávu Kristovu*

Účelem toho všeho, účelem, pro který nový člověk vstoupil na svět, je Kristova lidská sláva. Zásah, který Kristus provádí do skutečnosti, je lidsky nepostižitelný, ale tím, že vytváří fyzickou realitu, jakou je Tělo (v jednotlivci i ve skupině, ve společenství), je fyzicky pronásledovatelný, a to právě kvůli pravdě a lásce, kvůli síle pravdy a velikosti a věrnosti lásky, kterou Kristus vzbuzuje.

To, co se již stalo, se může kdykoliv opakovat, jak říká Eliot, když mluví o potřebě křesťanů vytvořit oltář, postavit oltář, který nepřátelé zničí; po tomto zničení bude následovat další čas budování. Dokud bude Bůh chtít, bude tato varianta existovat.⁵⁸

Proto křesťan (a to je důležité jako myšlenkové kritérium a jako pravá kvalita lásky) nemůže toužit po hegemonii, po převzetí moci, protože ta patří Bohu, je to Bůh, kdo ji ukazuje.

V každém okamžiku vývoje tohoto Těla je tedy možné pronásledování, ale také vzestup lidskosti, která se tak stává nabitou vnímáním Kristovy přítomnosti, zázraku jako morální proměny a estetického závazku. Spolu s pravdou rozpoznanou rozumem může taková lidskost dát vzniknout nové společnosti, která se může dostat na úroveň, jež je pro člověka a jeho měřítko běžně nepochopitelná. Je to společnost, která se v dějinách může jevit jako svátostná z mnoha pohledů, například v některých etapách středověkých dějin.

Konečným smyslem vesmíru (do něhož jsou tyto lidské dějiny zasazeny), který se „odehrává“ v průběhu života tohoto lidu (od Ondřeje a Jana až po Syna člověka, který přijde v posledních dnech) je Ježíš z Nazareta, jemuž Otec dává všechno do rukou.⁵⁹ Je to Otec, kdo si vybírá lidi, kdo poznává svou svatost v těch, kdo poznávají naplnění jeho smlouvy, v těch, kdo intenzivně prožívají příslušnost k němu (jako

⁵⁷ San Fulgenzio di Ruspe, *Ad Monimum libri III*, II, 11-12.

⁵⁸ Srov. T.S. Eliot, *Cori da „La Rocca“*, op. cit., ss. 87-89.

⁵⁹ Srov. Jan 17,1-10. Srov. Mt 11,27; Lk 10,22; Jan 16,15.

například Anna a Simeon, mezi ostatními Izraelci Maria a Josef...). Jelikož ale Otec dal Synovi do rukou všechno, je původem povolání jednotlivce, počátkem lidu církve a jeho naplněním člověk, Ježíš z Nazareta, přítomnost pro mě bytí, tajemství, Boha. Je to skutečnost, která začala před dvěma tisíci lety. Život křesťana je tedy památkou co do dynamiky a jistotou, tedy nadějí, v zaslíbeních, která Ježíš uvádí, aby se uskutečnila v každém člověku, kterého povolal. Vždycky si na to vzpomenu, když se modlíme tu krásnou modlitbu Anděl Páně, v níž prosíme Boha, abychom se my, kteří jsme se díky andělovi zvěstování dozvěděli o jeho vtělení, smrti a vzkříšení, stali účastníky Kristovy slávy. Sláva našeho konání, tedy utváření principu, pro který žijeme, Přítomnosti, které jsme zasvěceni, je v člověku, Ježíši z Nazareta, z tohoto důvodu nazývaném Kristus, tedy Mesiáš, na kterého Židé čekali: a přece, aby zachránili lid, ho zabili.

Toto nové já poznává jiným způsobem, je pozitivně vázáno na všechny bytosti, v rámci mezí (mezi stanovených stvořením, tedy podle jejich původní přirozenosti), ve všem, co činí podle plánu Boha, tedy Krista.

Pro křesťana je tedy nutné milovat Krista. Pro uvědomělého křesťana, který přijímá všechny nevyhnutelné okolnosti svého života jako projev přináležitosti k Tajemství, k Bohu, jako projev vědomí této přináležitosti, je nutné, aby vše vyplývalo z lásky ke Kristu. Láska ke Kristu je tedy způsobem dynamiky všech vztahů ke všem věcem, ke všem lidem, je kritériem a měřítkem všeho, cílem každého jednání: láska ke Kristu má za následek to, že se ke všemu stavíme podle Kristovy mentality, že přijímáme Kristovu mentalitu, že jednáme podle Kristovy mentality.

Existují problémy, na které se souhrnně poukazuje a které představují základní faktory společenského života, života člověka ve společnosti: práce, citový problém (uspokojení citového problému), spravedlnost. Tři slova, v nichž jsme se snažili identifikovat veškerý zápal, veškerou schopnost aktivity, veškerou angažovanost lidské svobody (práce, cit nebo citový problém, spravedlnost) jsou témata, kterých jsme se již určitým způsobem dotkli a o jejichž vývoji již víme; doufám však, že se v životě našich komunit ještě prohloubí.

d) *Přechod ke konečnému významu: víra, naděje, láska.*

A ještě jeden postřeh na závěr. Řekli jsme, že je třeba milovat Krista ve všech nevyhnutelných okolnostech našeho života, na způsob jeho dynamiky a na způsob jeho citovosti. Takto je pojímán krajní přechod vědomí přináležitosti ke smyslu bytí, kosmu a celých dějin, kterým je Poslední soud. Nikdo nezná den tohoto soudu, zná jej pouze Otec, Tajemství jako původ všeho. Právě Otec vytváří tajemný plán, v němž dějiny křesťanského lidu znají dobré i zlé časy, obdobně jako dějiny židovského národa. To je nebo musí být zcela zřejmá zásada v životě křesťana.

Nejzřetelnější odlišností křesťanského člověka co do mentality (tj. jako inteligence a citu, protože charakteristickým rysem křesťanského pojetí, křesťanské mentality je, že ukazuje na hlubokou, původní souvislost mezi poznáním a milováním; proto říkáme, jsme zvyklí říkat, že sdílená láska, a tedy přátelství, může vzniknout pouze z hodnocení: láska, která nevychází z hodnocení, není lidská), nejzřetelnější odlišností křesťanského člověka co do mentality, tedy rozumu a citu, od těch, kdo nepřináležejí ke Kristu, je skutečnost, že prožívá podmínky existence a dějin v pozitivní jistotě ohledně: tento postoj není možné zachovat, s výjimkou křesťanské události.

Pomysleme například na rodiče, kteří se potýkají se ztrátou dítěte, nebo na křesťanské společenství, které bylo zpočátku nadšené a pak se stalo amorfním, jako některé z prvních, které popisuje ve Zjevení svatý Jan („Vím o tvých skutcích: nejsi ani studený, ani horký. Kéž bys byl studený nebo horký! Ale že jsi vlažný, a nejsi ani studený, ani horký, nesnesu tě v ústech. Vždyť říkáš: ‘Jsem bohatý, mám všechno a nic už nepotřebuji’. A nevíš, že jsi ubohý, bédný a nuzný, slepý a nahý.“⁶⁰).

⁶⁰ Zj 3,15-17.

Pomysleme na naše rodiny, na jednotlivé lidi, když se v jejich životě stane něco vážného; vždycky si mysleli, že pro věřícího člověka nemůže mít život tak tvrdé překážky, ale teď je ve zkoušce veden k tomu, aby potvrdil svou naději. Vždy jde o růst svatosti, o růst vědomí vlastní přináležitosti, o inteligentní přijímání i zkoušek, které nám Bůh posílá, a o pochopení, že nám Pán posílá tyto zkoušky, aby rostla náklonnost k němu, láska k němu.

Pokud tato schopnost naděje chybí, pak se i jisté církevní struktury snaží zachránit si místo ve světě a přebírají jeho kritéria jako zdroj důstojnosti a úcty (opakem toho je, že křesťanský člověk se snaží potvrdit svou naději ve světě). To by bylo příznakem slábnoucí příslušnosti ke Kristu, a proto zaznívá Kristova dramatická otázka o onom dni a hodině, kterou ani Syn nezná: „Ale nalezne Syn člověka víru na zemi, až přijde?“⁶¹

Toto je hlavní zkouška víry! Víra v Krista znamená rozpoznat přítomnost Krista, který je základem naší naděje: v každém případě, i tváří v tvář smrti. Takto je pojímán krajní přechod ke smyslu bytí kosmu a celých dějin, kterým je Poslední soud. A dospět k této úrovni, k poznání konečného účelu přináležitosti, je odměna, je to odměna, která ověřuje a potvrzuje, potvrzuje a ověřuje velkou hodnotu přináležitosti jako slova, které zraje v naší duši.

Být křesťanem znamená přináležet ke Kristu, k tomu „jak“ se Kristova osoba ukázala člověku. Postava Krista se projevuje, rozšiřuje v dějinách národa. Naše přináležitost ke Kristu se tedy shoduje s přináležitostí ke Kristovu lidu, k Boží církvi. A naším způsobem života Boží církve je charisma.

Svatý Pavel píše prvním křesťanům v Soluni: „Vždyť Bůh nás neurčil, abychom propadli jeho hněvu, nýbrž abychom došli spásy skrze našeho Pána Ježíše Krista. On za nás zemřel, abychom my, ať spíme či bdíme, žili spolu s ním. Proto se navzájem povzbuzujte a buďte jeden druhému oporou, jak to již činíte. [...] Stále se radujte, v modlitbách neustávejte. Za všech okolností děkujte, neboť to je vůle Boží vůle v Kristu Ježíši pro vás. Plamen Ducha nezhášejte, prorockými dary nepohrdejte, všechno zkoumejte, dobrého se držte.“⁶² To je objev křesťanské kultury. V počáteční malé skupince Studentské mládeže jsme si jako definici kultury hned určili tento text ze svatého Pavla: „Prorockými dary nepohrdejte, všechno zkoumejte, dobrého se držte.“ Proč ale všechno srovnávat s tímto setkáním tak, aby se na něj vztahovalo ono dobré? To je věčný objev, který vychází z přináležení ke Kristu, z přináležitosti ke Kristu: náklonnost vůči všem věcem.

Zmíněná pozitivita je citovou náklonností ke všem věcem, účastí na lásce (*caritas*), na nezištnosti, s níž Bůh všechno viděl, všechno udělal a všechno dělá pro své stvoření.

Jiná modlitba církve ze soboty pátého týdne postní doby říká: „Bože, milostivý a věrný, který jsi stvořil existenci člověka a obnovuješ ji [s odkazem na Abraháma, který se dále rozvíjel v dějinách židovského národa, Bůh čekal na dobu své úplné odpovědi na věrnost svého lidu, na dobu, kdy přišel Kristus: Bůh se stal člověkem, přišel Kristus, to je obnova člověka, existence člověka], shlédni s přízní na lid, který sis vyvolil, a povolávej bez ustání do své smlouvy nová pokolení, aby se podle svého slibu radovala z toho, že dostanou jako dar důstojnost Božích dětí, která přesahuje nad veškerou naději samu možnost jejich přirozenosti.“⁶³

A tato modlitba církve je právě shrnutím toho, co křesťan musí mít jako obsah svého sebeuvědomění a jako linii svého prohloubení, jako poznání toho, co se stalo, a jako citové přilnutí ke Kristu. Je-li totiž problémem člověka láska k Otci, láska k Tajemství, problémem křesťanského člověka se stává láska ke Kristu. Ale láska ke Kristu je způsob, jakým chtělo Tajemství vychovávat lidstvo: skrze to, čeho jsme se dotkli, čeho se dotýkáme, protože láska k Ježíši je vědomá láska, velká náklonnost a láska k Jeho tělu; náklonnost k Jeho tělu je životem našich komunit.

⁶¹ Lk 18,8.

⁶² 1Ts 5,9-11.16-21.

⁶³ Inizio assemblea liturgica del sabato della V settimana di Quaresima «*In traditione symboli*», in *Messale ambrosiano quotidiano. Tempo di Avvento, Natale, Quaresima, Pasqua*, vol. I.

Shromáždění a shrnutí

Giancarlo Cesana: Včera večer proběhla tradiční shromáždění v hotelech; letos se účastníci opravdu snažili shrnout diskusi do jediné otázky. První postřeh: téměř všechny otázky, které přišly, se týkaly první přednášky; to znamená, že druhou přednášku je potřeba si pečlivě přečíst a věnovat se jí vzhledem k její ústřednosti a syntetičnosti. První otázka zní: Proč byl letos upřednostněn termín „přináležitost“, když v loňském roce byl upřednostňován termín „poznání“?

Luigi Giussani: Důraz byl kladen na termín „přináležitost“, protože obsah poznání je především kultivován a vyjadřován, tedy sdělován, kritériem, které se také nazývá mentalita, vlastním tomu, k čemu člověk přináleží. Ať už si to uvědomujeme, nebo ne, způsob, jakým cítíme, vidíme, hodnotíme, vychází z toho, k čemu přináležíme. Proto se nemůžeme stát křesťany, nemůžeme se nazývat křesťany, pokud se s Boží pomocí nesnažíme dívat na všechno (v našem vlastním životě, ale i ve světě, jako jsou například hrozná mimořádná události těchto dnů) a v modlitbě k Bohu se nečiníme schopnými reagovat na to kritériem, které jsme obdrželi od církve, k níž přináležíme.

Stefano Alberto (otec Pino): Následující otázka se opakovala mnohokrát: „Je možné vztah mezi přináležitostí a svobodou lépe vysvětlit?“. Protože podle běžné mentality (jak napsali přátelé ze shromáždění v hotelu) je přináležitost, „bytí pro někoho“, vnímána jako negace svobody. Zatímco ty jsi mluvil o svobodě jako o podstatném faktoru a zároveň důsledku přináležitosti. A dále: „Proč se lidé bouří proti pojetí já jako přináležitosti?“

Giussani: Je-li přináležitost závislostí, stvořením, vědomím, že jsme stále tvořeni, neustále utvářeni Stvořitelem, Bohem, Božím tajemstvím, co jsme od Božího tajemství obdrželi? Všechno! A tedy i to, co lze nazvat „svobodou“. Přináležitost je tedy zdrojem svobody. To se může uskutečňovat více či méně, ale to, zda se uskutečňuje více nebo méně, závisí nejen na svobodě, ale také na dalším faktoru, kterým je vůle Tajemství, tajemná vůle Boží. Zdá se mi však vyčerpávající říci, že pokud přináležitost označuje faktor, který nám dalo a dává bytí, pak energie, která v nás vytváří postoj svobody, pochází z přináležitosti. Svoboda se totiž netvoří sama.

Cesana: Ale pokud je tomu tak, proč se tolik bouříme?

Giussani: Tolik se bouříme především proto, že neznáme termíny otázky, nevíme, co je to svoboda, nikdy jsme o ní nepřemýšleli. Toto slovo však používá každý, protože je to slovo, které vyplývá z naší zkušenosti (všechny věci, které člověka zajímají, musí být uchopeny ve zkušenosti, kterou člověk má). A každý jej používá podle myšlenkových, zájmových nebo mocenských proudů. Když však výklad tohoto slova „očistím od nánosů“ a přejdu k jeho podstatě, zdá se mi, že svoboda znamená (jak jsme si již řekli před dvěma lety) uzнат toho, kdo nám dává bytí, toho, kdo nás tvoří, toho, kdo stvořil nás a vše, co upřímně a aktivně spolupracuje, co si Bůh bere jako nástroj k uskutečnění svých představ o našem životě, o naší existenci. Máme-li být vyčerpávající, nutí nás to říci: svoboda je uzнат, že Bůh je všechno ve všem, jako by Bůh stvořil svět a stvoření, aby zpochybnil nicotu, aby zpochybnil nicotu (to je určitý způsob vyjádření, ale lepší nenacházím, aby člověk pochopil, co je svoboda, co je stvoření), jako by Bůh chtěl, aby jeho stvoření bylo realitou, která uznává, že on je všechno, jako ozvěna slávy, která je vlastní Tajemství.

Posledním aspektem položené otázky je, proč se bouříme. Klást tuto otázku je téměř směšné, protože nepostihneme, nemůžeme postihnout Tajemství, vztah mezi Tajemstvím a stvořením. A konečně, podle mého názoru je pro nás nepopsatelné, proč člověk odmítá největší důkazy, které má. To se stává ještě naléhavějším a šokujícím, protože když pomyslíme na ďábla (*daimon*), vzpurného anděla, kterého ne bez důvodu můžeme definovat jako toho, kdo neuznává, že byl stvořen Jiným („Ne, neuznávám Tě, mé bytí jsi mi nedal Ty“), jeví se nám to jako popírání, lež, která vede k popírání. Existuje aspekt této situace, který zůstává zahalen tajemstvím, jinými slovy, svoboda se sama nemůže definovat. Vzpouru nelze vysvětlit jinak, než jako chmurné mlčení vlastního nitra před posledními dveřmi, dveřmi pocitu, že jsem byl stvořen: „Neuznávám Tě“. Nic však nemůže odstranit to, co je předtím, že totiž Bůh je všechno ve všem; Bytí je všechno ve všech bytostech.

Cesana: Jak se vyhnout pokušení hegemonie v rámci historické odpovědnosti, kterou křesťané mají?

Giussani: Člověk se vyhne hegemonii jako důvodu své angažovanosti, když se neangažuje z touhy po úspěchu, z důvodu sebelásky, sobectví nebo zájmu; pak protiklad mezi hegemonií a historickou odpovědností nachází své řešení. Když už jsme se zmínili o hegemonii, která je zpupností (*hybris*) vyrůstající ze sítě násilí, jež (bohužel!) ovládá naše dny, věnujme pozornost historické odpovědnosti křesťana. Potřebujeme pro ni jiné pojmenování, ne hegemonickou touhu po osobním úspěchu, po uspokojení vlastní pýchy, po hromadění věcí, na nichž nám záleží. Historická odpovědnost křesťana je jiná: je dána tím, že láska ke Kristu, na níž se v církvi podílíme, láska ke Kristu, která osobně zasahuje naši duši, vede k angažovanosti jiného druhu, jiné povahy: je to zájem o život druhých, všech lidí, s využitím všech možností a nástrojů, které Bůh člověku umožňuje najít a které jsou správné (správné!). Ale láska, která nás pohání, není a nemůže být pojmenována jako snaha o hegemonii. Křesťan se musí snažit bojovat za svou víru nebo za svobodu a spravedlnost vůči druhým, dokonce usilovat o podíl na moci, ale i když jej nedosáhne, není to jeho cíl, jeho konečnou povinností není uspět, protože okolnosti, do nichž ho Bůh staví, v nichž ho nechává jednat, to nemusí dovolit. Dokonce i Ježíš, který přišel nastolit na světě mír, byl odstraněn!

Otec Pino: Nyní je tu konkrétnější otázka, která se vztahuje k úryvku z první přednášky: „Co znamená, že i spravedlnost musí být posuzována podle zákona přináležitosti?“

Giussani: Spravedlnost není něco, co visí ve vzduchu, nějaká hvězda, nepůsobí ve vzduchoprázdnu bez aktivního subjektu. Proto člověk, který soudí jiného člověka, musí být schopen tak činit s vědomím, že se řídí Božím zákonem, protože tento člověk patří Bohu stejně jako ty a já. Pokud však má toto svědomí, nemůže soudit člověka, aby získal například politickou výhodu nebo se prosadil v soudnictví. Proto se domnívám, že je velmi těžké a obtížné poslouchat, dodržovat Boží zákon v tolika věcech, jak pro mne jako kněze, tak pro ty, kteří jsou soudci (i když nejsem soudcem u našich soudů, před Bohem jím mohu být: to je zpověď, ne?). Jeden detail, který vyplouvá na povrch a díky němuž si člověk uvědomí, že pod ním se skrývá temnota, je absence lásky k člověku. V tomto smyslu jsem citoval Nietzscheho větu („Z očí vašich soudců mi vždycky prosvítá kat se svým chladným mečem“).⁶⁴ Také proto, že je vždy (vždy!) proti konečnému, skutečnému zájmu společnosti, jestliže soudce, zastupující v tomto okamžiku společnost, začne se zjevně přehnaným, nadsazeným výkladem dikce zákona, aniž by měl na paměti to, co jsme řekli: onu závislost na Bohu, která mu náleží.

⁶⁴ Srov. F.W. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, op. cit., s. 76.

Cesana: Na druhou stranu lze také říci, že jelikož člověk vždy náleží buď Bohu, nebo mamonu, jak bylo řečeno, zvláště pokud si to neuvědomuje, soudí podle vládnoucí moci.

Giussani: Samozřejmě! Vládnoucí moci se ale nejvíc „daří“ (za pomoci všech svých prostředků, stále více zasahujících do osobnosti, psychologicky, stále více schopných vnést do tolika věcí rozměr společný všem), pokud už k něčemu nepřínaležíme, nikoliv provizorně, ale ve smyslu našeho hodnocení: o tom, co jsme a co děláme ve světě, jak jste včera slyšeli z vět prvních apoštolů, svatého Jana a svatého Pavla: „Nikdo nežije sám pro sebe, nikdo neumírá sám pro sebe“, ale „umírá-li někdo, umírá pro Pána, a žije-li někdo, žije pro Pána.“⁶⁵

Cesana: Otázka, kterou nyní přečtu, popisuje častou situaci. Je vyjádřena poněkud elementárně, ale jasně: „Existuje vztah, který mě znepokojuje. Abrahamův Bůh, který se zjevil v Kristu, který pokračuje v Církvi a který nás oslovuje tvým charismatem, je ztělesněn v lidech, kteří řídí mé město a které mám poslouchat: to mě znepokojuje. Co znamená přináležet, když posloucháte tyto lidi?“

Giussani: „Poslušnost“ je slovo, které se bude muset při našich letošních úvahách často objevovat. Jestliže se totiž člověk zrodil z Jiného (jestliže jsem stvořen Jiným), evidentně se musí tomuto Jinému podřídit. Je-li postaven tváří v tvář tomu, z čeho pochází, je poslušnost ctností, která zajišťuje rozvoj toho, co je mu dáno. Naopak, proti poslušnosti se velmi a ostře protestuje, především jako proti pokušení našeho svědomí, v době, jako je ta naše, v níž jsou data a události formující svědomí, přirozené a zjevené Bohem, Ježíšem, naprosto nepozorované, tedy nepochopené, a proto opomíjené, protože se jeví jako popírání naší svobody, určité svobody či požitku, a zdají se být v rozporu s životem. Jsme však povinni poslušností Tomu, na kom závisíme, Tomu, kdo nás stvořil. Nic z vás totiž není vaše, původně vaše, všechno vám bylo dáno. A bylo vám to dáno ne bez inteligence a lásky. Otec v nebesích má pro vás plán; to, co je vám dáno k životu a k existenci, je ve svém vývoji označeno „rysy“ (z čeho se skládá a jak se má používat), a to jsou zákony, morální zákony (morální zákon nevymyslel člověk, ale je vytvořen člověkem, který si je vědom jeho původu). Na počátku jsou ukázány fenomény rozvoje schopností, které člověk musí mít. Proto je poslušnost jako ctnost vlastní křesťanovi. Ostatně Kristus se stal poslušným až k smrti, a to k takové, jakou je smrt na kříži. Zdá se, jako by se všechno v našem životě dělo a hovořilo proti tomuto slovu. Na druhé straně kritériem, podle kterého žijeme, podle kterého se snažíme mít to, po čem toužíme, co je pro nás užitečné, co nám připadá dobré, tímto kritériem (to jsme viděli i v těchto dnech) je nakonec Jiný. Poslušnost znamená dělat věci podle kritéria Jiného. Je-li člověk stvořen Bohem, závisí celý jeho život na Bohu. Proto jsme před třemi lety duchovní cvičení začali slovy: „Bůh je všechno ve všem.“ V moderní mentalitě však pracující, tedy člověk, který pracuje, utvářený, stvořený Bohem, stvořený z Boha, přítomného v něm od počátku, jako by se svého původu vzdával: původ je považován za samozřejmost, a tak je postupně zatemňován, až vymizí. Na jeho místě, nyní již od mateřské školy, u spolužáků, až po univerzitu, stále více a více, stále otročtěji, „svět“ (jak říká Kristus) předkládá svá hodnocení, své výzvy, své rady a svá lákadla. A my se stáváme dospělými, zdá se, že se stáváme dospělými právě proto, že jsme zapomněli na svůj původ a stavíme se proti povinnostem, proti konkrétní povinnosti. Neposlouchat nikoho, nebo spíše neposlouchat svého otce a matku, neposlouchat minulost, návrhy, které na základě minulosti člověk cítí, že chce učinit, realizovat, neposlouchat se stalo pro člověka klasikou. Odříznutí se od minulostí je geniální myšlenkou ministrů školství našich vlád.

⁶⁵ Srov. Řm 14,7-8.

Cesana: Na druhé straně ten, kdo poslouchá, hledá charisma, to znamená, že hledá původ, a ten, kdo odkazuje, neodkazuje na sebe, ale na charisma, na to, co uznává církev.

Giussani: Děkuji ti za tento postřeh, protože ses dotkl velmi zajímavého důsledku, který se týká problému poslušnosti církvi a hnutí, který se mnohdy zdá, že se nestřetává, že není přesvědčivý. Ale to, co od nás slyšíte, je přesvědčivé úměrně vaší prostotě a upřímnosti. Jinak by se Bůh musel mýlit, když se stal člověkem! Kdyby se totiž nestal člověkem, nedošlo by ke všem těmto důsledkům. Jak ale řekl svatý Řehoř Nazíánský: „Kdybych nebyl tvůj, můj Kriste, cítil bych se jako vyřízený člověk»⁶⁶, nebyl bych člověkem, protože všechno mé bytí jsi mi dal Ty. Bůh chtěl přijít a promlouvat k lidem zoufalým, ale také rozpolceným a zmateným; Bůh se stal člověkem, člověkem mezi námi: jako před dvěma tisíci lety, je i nyní mezi námi. A právě v tom spočívá rozhodný bod. Kristus si mohl říkat a myslet jako člověk: „Jsem tu navždy, Otec mi dal do rukou celý svět a já jsem tu, abych ho zachránil?“ „Ale když přijmeš smrt, když přijmeš, že budeš přibit na kříž, jak to uděláš?“ A tak právě tam, v tom bodě, si představil, jak být přítomen podle svého ideálu, ideálu, který Otec, Boží tajemství, vstřípl do jeho srdce, do jeho lidského srdce: vymyslel tuto velkou věc, kterou je církev; církev, která se začíná projevovat, když se dva nebo tři sejdou v Jeho jménu (to je princip naší Fraternity). Ale vůdce vaší komunity může být ubohý člověk, kterému nedáte ani haléř. Přesto jsme si zvykli, že tuto námitku nemáme od Boha ani od papežů, které jsme znali a kteří byli velmi dobří, opravdově a inteligentně věřící. Stejně jako církev a tím spíše hnutí v církvi, všechno, co se na církvi podílí: diecéze, farnosti, hnutí, všechny tyto tři věci ještě jasněji vypovídají o tom, že Boží slovo a Boží milost se předávají třesoucima se rukama, jako když je člověku sedmdesát let a třese se mu ruka: a z třesoucí se ruky se bere hostie, jak se měla brát, když byla ruka rovná! Církev má však cenu proto, že ji stvořil Kristus a že ji Kristus nemůže opustit; protože Duch svatý sestoupil na apoštoly a Pannu Marii na počátku a daroval se celému lidstvu: Kristus tak zde zůstává pro všechny až do konce věků.

V komunitách tedy někteří mají určité role; požadavek je, aby to, co říkají, že dělají, se dokonale rovnalo tomu, co musí každý křesťan jako povinnost role, nebo dokonce lásky, vztahů, respektovat a dokonale milovat. Poslušnost je pro rytíře, bratry i laiky v hnutích to nejtěžší.

* * *

Rád bych vám zanechal jedno přání. Po tom všem, co jste slyšeli, to možná budete špatně chápat, ale já vám je stejně řeknu, protože nic lepšího vám říct nemohu.

Přeji vám, abyste se v životě setkali s touto velkou věcí, kterou je Boží milost, jak ji nyní přirozeně a spontánně pocítujeme na všech místech, kde se někteří z nás nacházejí... Díky milosti, která nám byla dána na tomto setkání, je ve vás skutečně potenciál, potenciál, který do vás Duch vložil, implicitně nebo explicitněji, podle historie každého z vás, schopnost, kterou Duch vložil do vás, abyste vydávali svědectví o Kristu, což je to jediné, na co svět čeká. Tam, kde je Kristus, jsou totiž vztahy pokojné, jednota a pokoj, včetně vztahů mezi manžely (jednota a pokoj musí být také spojovacím prvkem rodiny; ale pro platí to pro všechny)... Ať už je však forma vašeho povolání jakákoli, přeji vám, abyste se v této velké věci, kterou vám Pán dal, stávali stále osobněji, to znamená stále poslušnějšími (protože personalizace je také rozumně vykonávaná poslušnost), abyste se setkávali s otcem, abyste zakoušeli otce. Protože fyziologicky, společensky a také ve vlastních očích je první přináležitost k rodičům. Bůh je nám dán skrze otce a matku.

⁶⁶ San Gregorio Nazianzeno, „Carmina“ II/I carne LXXIV, vv.4-12 in *Patrologia Graeca* XXXVII, Paris 1862, coll. 1421-1422.

Kéž každý z vás skutečně znovu objeví velikost této role, která není rolí, je to stav, v němž se člověk dívá, vidí Boha a Bůh mu svěřuje to, co je pro něj důležité; otec, a tedy i matka, protože to je totéž, nejsou to dvě duchovně odlišné funkce; jen materiálně se věci mění, když jeden má určité omezení a druhý zase jiné. Proto jsem vás chtěl přijít pozdravit. Kéž máte zkušenost otce; otce a matky: to přeji všem vedoucím, všem vedoucím vašich komunit, ale také každému z vás, protože každý z vás musí být otcem přátelům, které tam máte, musí být matkou lidem, které tam máte; ne v nadřazenosti, ale v účinné lásce. Nikdo totiž nemůže být tak šťastný a spokojený jako muž a žena, kteří cítí, že je Pán učinil otcem a matkou. Otcem a matkou všech, které potkají. Vzpomínáte si (jak to popisuje druhá kniha Školy komunity), jak Ježíš, když šel se svými apoštoly přes pole, uviděl u vesnice jménem Naim ženu, která plakala a vzdychala za rakví svého mrtvého syna? On tam přišel, ale neřekl jí: 'Vzkřísím tvého syna.' Řekl: „Ženo, neplač“, s něžností a láskou k člověku, která byla nezaměnitelná! Ostatně, posléze jí vrátil i jejího syna živého.⁶⁷ O to ale nejde, protože zázraky mohou konat i jiní, ale toto, tato láska k člověku, která je vlastní Kristu, nemá v ničem obdoby! Pojdme.

⁶⁷ Srov. Lk 7,11-17.

PŘÍSPĚVKY, POZDRAVY (2001-2004)

Od roku 2000 již otec Giussani duchovní cvičení *Fraternity hnutí Comunione e Liberazione* nevedl. Dokonce i forma videokonference se pro něho stala kvůli zhoršujícímu se zdravotnímu stavu příliš zatěžující a „dlouhý projev“, jaký je nutný pro meditaci nebo přednášku, byl vyloučen. Byla to obrovská oběť pro někoho, kdo mezi příčinami nedostatečného vlivu víry na život současného člověka identifikoval nejen absenci důvodů, s nimiž bylo křesťanské poselství předkládáno, ale také neschopnost sdělit je jako odpověď na lidské a konkrétní otázky existence.

Nicméně, jak bylo jeho zvykem, nevzdával se a nadále různými formami vyjadřoval to, co objevoval v životních okolnostech, obsah svého sebeuvědomění, úvahy, které v něm vyvolávala četba, hudba, události, reakce a soudy o běžném životě, které vždy živě cítil. Byly to projevy na konferencích, jejichž čtením byli pověřeni jeho spolupracovníci, rozhovory a články v celostátních novinách, poselství komunitám při zvláštních příležitostech nebo v souvislosti se shromážděními, dopisy *Fraternitě* (z let 2002 a 2004), televizní reportáže. Po atentátu na italské vojáky v Nassiriji a jejich pohřbu v Římě, který vyvolal všeobecné emoce, požádal ředitel televizního zpravodajství Tg2 otce Giussaniho, aby napsal text „Úvodního slova“ pro vydání ve 20.30 hodin. V textu, který se vysílal, otec Giussani komentuje *Carducciho báseň Starobylý strom, Zpěv XXXIII z Dantova Ráje a svědectví vdovy po padlém brigádýru Colettovi a doufá se ve „vzdělání lidových srdcí“*, v probuzení lidu: „Kdyby se lidu dostalo vzdělání, bylo by všem lépe.“¹ Tg2 opět uvádí jeho meditaci ze Štědrého dne roku 2004, jeho posledního veřejného projevu, kde mimo jiné říká, že „Vánoce jsou Kristova láska k člověku. [...] Do světa vstupuje nová bytost.“² O měsíc dříve si jako text vánočního letáku vybral větu *Cesare Paveseho*: „Jedinou radostí na světě je začínat. Je krásné žít, protože žít znamená začínat, vždy a v každém okamžiku.“³ V modlitbě při mši svaté k XXIII. výročí (2005) papežského uznání *Fraternity* nás otec Giussani vyzval, abychom „riskovali“ a jednali jako Kristus, a definoval *Fraternitu* jako „místo, jehož navštěvováním bezprostředně chápeme, jaký je původ nás samých.“⁴

Duchovní cvičení rozvíjela přesnou logiku diskurzu kolem otázky sebe sama a personalizace s výmluvnými názvy: Co je člověk a jak to poznává (2000), Abraham: zrození lidského já (2001), Ačkoli žiji v těle, žiji ve víře v Syna Božího (2002), Advent svobody (2003), Určení člověka (2004).

Otec Giussani se setkání účastnil ze svého domova a na závěr vždy pozdravil účastníky, kteří byli přítomni v Rimini osobně nebo prostřednictvím videospojení, s výjimkou roku 2003.

Jsou to téměř improvizovaná slova, která vyjadřují zpětnou vazbu toho, co slyšel, a jsou plná myšlenek, emocí a lásky ke všem, kteří mu ve velkých halách *Výstaviště v Rimini* naslouchali prostřednictvím telefonického spojení nebo ho viděli mluvit na obrazovkách. Památná slova („Ženo neplač“, „Veni Sancte Spiritus“, „pozitivita života“), mnohokrát opakovaná jeho přáteli, vstoupila do individuálního vědomí a

¹ L. Giussani, *L'urto del cuore*, «Tracce Litterae-communicationis», n. 11, 2003, ss. 26-27.

² L. Giussani, *La scommessa del potere di Dio nel tempo*, «Tracce Litterae-communicationis», n. 1, 2005, s. 128.

³ C. Pavese, *Il mestiere di vivere. Diario 1935-1950 con il taccuino segreto*, op. cit., s. 96.

⁴ A. Savorana, *Vita di don Giussani*, op. cit., s. 1166.

zanechala nesmazatelnou stopu. Tato slova, stejně jako všechna ostatní, způsobila, že se otec Giussani cítil blízký životu každého člověka, tehdy i dnes.

Poté, co se v přednášce nebo na závěrečném shromáždění podělil s dalšími o vedení předchozích ročníků, vedl otec Julián Carrón od roku 2004 duchovní cvičení Fraternity celé. Ve videokonferenčním „vstupu“ vyjádřil otec Giussani své nadšení a přesvědčení o tom, co slyšel.

Naděje nezklame byl název duchovních cvičení v roce 2005, které se konaly po smrti otce Luigiho Giussaniho 22. února toho roku.

ZÁVĚREČNÝ PŘÍSPĚVEK OTCE GIUSSANIHO NA DUCHOVNÍCH CVIČENÍCH 2000 „CO JE ČLOVĚK A JAK TO POZNÁVÁ“ *

Mluvím k vám... je to všechno dnešek, je to všechno včerejšek, je to všechno předvčerejšek, je to celý náš život, o kterém spolu mluvíme, protože je skutečně pravda, co nacházíme v obsahu našich prvních písní.

1. „Nejsem hoden toho, co pro mě děláš, ty, kdož někoho jako já tolik miluješ.“⁵ Je opravdu hořké, že nás Bůh vychoval v lásce a živém vědomí toho, co je život člověka, hnutí, celá církev, toho, co je konec člověka, cíl člověka (který se shoduje s koncem člověka), a my jsme toho tak nehodni.

„Nejsem hoden toho, co pro mě děláš.“ Pomyslete na to, jak ve mně každým dnem narůstá úžas nad tím, co Bůh dělá! A Bůh to dělá dnes, protože to dělal včera! Proto je tu nová realita ve světě, která vstoupila do světa; je tu nová jednota, která vstoupila do světa církve - takže je možné a také nutné dodat, že nová realita uvnitř církve roste, činí to, co církev je, láskyplnějším a jasnějším.

Vidíš: „Nejsem hoden toho, co pro mě děláš, já, který Ti nemám co dát.“ Říkám ti však: „Chceš-li, vezmi si mě.“

2. V posledních dnech jsem přemýšlel o tom, jak obrovské množství života a myšlenek se mezi námi odehrálo. Je totiž velmi příznačné, že první píseň, která se mezi námi stala (říkám „stala“, protože se stala), už dává celý rozměr otázky (tedy důvodu), která nás pohání; a současně již dává odpověď.

Pomyslete na hymnu našeho hnutí, na slova, která napsala Maretta Campi a zhudebnila Adriana Mascagni: „Ubohý hlas člověka, který tu není, náš hlas, když nemá proč.“ Ale „musí křičet, musí úpěnlivě prosit, aby dech života neměl konce.“ Šok, o němž přátelé tak dobře hovořili dnes ráno na shromáždění, veliký šok z touhy po životě, s citem, s angažovaností, s citovým pohnutím, s angažovaností svobody, by mohl být také snášen jako nutnost, která se má uskutečnit.

„Ubohý hlas člověka, který tu není“: kdyby tento hlas neměl důvod, byl by falešný a prázdný. Musí-li tedy křičet a úpěnlivě prosit, aby dech života neměl konce, musí také „zpívat, protože život tu je.“ To je obrovský důvod, který nemá obdoby v žádném jiném slově. „Veškerý život prosí o věčnost.“ Když ráno vstáváme do hektického dne, do únavného dne, do dne bez zvláštních událostí, „musí zpívat, protože život tu je; veškerý život prosí o věčnost.“

Veškerý život prosí o věčnost. Zkuste si vzpomenout na těch čtyřicet let, v nichž veškerý život prosil o věčnost! „Nemůže zemřít, nemůže skončit, náš hlas, který o život prosí lásku.“ Proto „to není ubohý hlas člověka, který tu není: náš hlas zpívá a má proč.“⁶

Když jsem si v těchto dnech vzpomněl na ty, které složily tu píseň, její slova a hudbu (byly to dvě patnácti nebo šestnáctileté kamarádky), ptal jsem se sám sebe: kdo je dnes schopen najít stručný a živý výraz, který dokáže prosit a který všichni rozpoznají jako poctivý a upřímný?

3. Když Jidáš skončil s Ježíšem a odešel, aby ho zradil, evangelium říká: „*Erat autem nox*“;⁷ byla noc.

Zapomenout na od toho, co nám bylo řečeno, co je nám je říkáno, upustit od toho, by znamenalo ponořit se celým svým životem do temnoty, ke které se zdá být život většiny lidí předurčen.

* Duchovní cvičení Fraternity Comunione e Liberazione, 19.-21. května 2000, Rimini.

⁵ C. Chieffo, „Io non sono degno“, in *Canti*, Società Coop. Ed. Nuovo Mondo, Milano 2014, ss. 201-202.

⁶ M. Campi – A. Mascagni, „Povera voce“, *tamtéž*, s. 208.

⁷ Jan, 3, 30.

My kráčíme životem díky jistotě, která spaluje všechna naše břemena a obavy z nedostatku sil.

Naděje je pro nás jistotou, jistotou pro budoucnost. Pro toho, kdo by kráčel bez jistoty toho, kam má dojít, by to bylo jako tragédie ubohého člověka.

My však příliš často dovolujeme, aby nás zachvátila temnota, zvláště když nad touhou po pravdě převáží zklamání z nevíry.

„Teď mi řekni, jak může doufat člověk, který má vše v rukou, ale nemá odpuštění.“⁸ Tento verš z písně našeho přítele Claudia Chieffa je snad nejlidštějším a nejvíce ohromujícím postřehem.

„Jak může doufat člověk, který má vše v rukou, ale nemá odpuštění“; který neuznává odpuštění, tedy nejdramatičtější a nejpřesvědčivější aspekt vztahu, který k nám Tajemství má, a to takovým způsobem, že nepřipouští odpuštění jako nejvyšší formu vztahů mezi sebou a druhými lidmi (v *Otčenáši* se říká: „Odpusť nám naše viny, jako i my odpouštíme našim viníkům“). Člověk, u něhož převládá pocit vlastní nicoty, pocit vlastní sklíčenosti, je však ovládán a nechává se ovládat, stává se otrokem toho, co říká svět. A svět dříve či později nechá nad jistotou lidského štěstí zvítězit negaci.

„*Erat autem nox*“, byla noc. Temnotu, do níž upadá se dostává zdroj naší naděje, její síla, neseme my, protože tato naděje není odpovědí, která by se okamžitě jevila jako živá a uskutečněná. Jsme tedy jako vědomí člověka, který je terčem podvodu. Proto je zastřena i veškerá výhoda našeho přátelství, našeho bratrství, veškerá výhoda života církve v dějinách.

Veškerá negativita převládá, když je člověk jako Jidáš, když se nemůže vyhnout tomuto ztotožnění s Jidášem, se zrádcem; ale místo křiku by měl „úpěnlivě prosit, aby určení života nemělo konce.“

Na světě by však nebylo nic, co by nám skutečně pomohlo. Protože ale „potřebujeme někoho, kdo by nás vysvobodil od zla“⁹, Bůh se stal hmatatelně přítomným, tajemstvím, tělem našeho těla.

Pohled na Ježíše v lůně Panny Marie je to, co nejvíc osvobozuje, to největší, co si můžeme představit. Pomáhejme si stále více chodit v tomto světle, aby ospalost energie nezatemňovala pravdu světla.

⁸ C. Chieffo, “Ballata del potere” in *Canti*, op. cit. Ss. 219-220..

⁹ *Tamtéž*.

ZÁVĚREČNÝ PŘÍSPĚVEK OTCE GIUSSANIHO NA DUCHOVNÍCH CVIČENÍCH 2001 „ABRAHÁM, ZROZENÍ JÁ“ *

Mohl jsem sledovat vaši cestu, jak mi Pán dovolil, omezenější a únavnější než dříve. Ale všechno je Boží cestou v našem životě. Neexistuje však nic jiného než tato formule, která by naše srdce učinila morálně připraveným a vždy schopným trpět, pro to, pro co nás Bůh stvořil.

Ale já, abych váš pobyt tam příliš neprodložoval, vám dnes řeknu, že je jen jedna věc, která nesmí být opomenuta (nedopusťme, aby byla opomenuta ve své možnosti) musíme se modlit v pravém slova smyslu, to znamená prosit toho, kterému náležíme, aby nás nevolal nadarmo.

Každý den jsme totiž povoláváni, každou hodinu, každou minutu, každý okamžik jsme povoláváni. A ve skutečnosti to, co kvalifikuje „já“, co definuje „já“ tváří v tvář všem ostatním lidským postojům, co kvalifikuje „já“, je právě vědomí, které je vztahem k nekonečnu: například žena šije, šije nebo vaří v kuchyni, a to je vztah k nekonečnu. To, co charakterizuje člověka, je tento paradoxní rozsah mezi jeho malostí, jeho nepatrností, jeho křehkostí, a jeho utvářejícím, konstitutivním vztahem, kterým je vztah k Bohu.

Teď ale nechci znovu probírat věci, které už byly společně probrány. Chci jen říci: modleme se, modleme se, protože to lze dělat i při jakékoli jiné práci. Modlitba otevírá člověka Božímu záměru, jako když se za deštivého dne slunce prodere skrz mraky, prorazí mraky a vrhne světlo, díky němuž my vrháme světlo na vše, čím jsme a co děláme.

V těchto časech jsem s ohnutím a celým svým srdcem objevil a používal formuli „střelné modlitby“, dalo by se říci, nejuplněnější formuli, jakou si lze z křesťanského hlediska představit: „Přijď, Duchu svatý. Přijď skrze Marii.“ *Veni Sancte Spiritus. Veni per Mariam.* Opakujte si tuto formuli každý den, každou hodinu, když si vás Pán vybere, aby vás vyslyšel: je to okamžik, kdy se vše znovu spojí a obnoví, vše se tajemně sjednotí a zkrásní.

Veni Sancte Spiritus, neboť *Spiritus est Dominus, Spiritus est Deus* (Bůh je Duch, Duch je Bůh). Duch je Bůh, kterému náležíme. Duch je totiž sebeuvědomění, a pokud je správně uplatňujeme, přináší nám pochopení: člověk chápe, že náleží Jinému. Je to přináležitost k Přítomnosti, přítomné i zde, tajemné (tajemné proto, že není naše, tato Přítomnost, v jistém smyslu není; protože pokud pochází z jiného zdroje, není z našeho zdroje).

„Přijď Duchu svatý“ v každém mém činu, „Přijď Duchu svatý“ v každém mém okamžiku.

Veni per Mariam, a to je opravdu... Panna Maria je opravdu ten nejvíce lidský a nejpřesvědčivější dotek, který Bůh učinil v rámci svého působení na člověka.

Veni per Mariam. Zamyslete se nad vývojem této ženy a nad způsobem jejího trvání v dějinách! Ten pochází samozřejmě od Boha, v Bohu je základ její přináležitosti. Na druhé straně ale je Maria ztělesňuje celistvost člověka, celistvost, která je vyvýšena natolik, že se stává nezbytným nástrojem pro vztah s Bohem (nezbytným nikoli v bezprostředním, ale v konečném smyslu slova). Jelikož Maria neudělala chybu, Bůh nedopustil, aby se stala předmětem útoku démona proti pravdě. Panna čistá a krásná: krása je znamením a ona je téměř svátostným znamením krásy, pro kterou Bůh stvořil svět.

A tak jsem šťastný, že jsem vám mohl připomenout tuto střelnou modlitbu, tuto stále se objevující slávu našeho křesťanského života. Ať formule *Veni Sancte Spiritus, Veni per Mariam* tvoří oporu,

* Duchovní cvičení Fraternity Comunione e Liberazione, 18.-20. května 2001, Rimini.

ať je odhalena jako psychologicky jasná opora, protože je hluboce zakořeněna v počátcích lidské přirozenosti.

Přeji vám, aby tato střelná modlitba, tento impuls upřímnosti a prostoty, našla ve vašich srdcích každodenní prostor, aby byla výzvou k tomu, aby se naší lidská realita změnila podle toho nejvyššího řádu, pro který jsme byli stvořeni. A toto je naše určení, to je to, co nám tolikrát uniká, ale co ani na okamžik nepřestává: Bůh nemůže ani na okamžik přestat být zdrojem našeho štěstí, našeho prospěchu.

**ZÁVĚREČNÝ PŘÍSPĚVEK OTCE GIUSSANIHO
NA DUCHOVNÍCH CVIČENÍCH 2002
„I KDYŽ ŽIJÍ V TĚLE, ŽIJÍ VE VÍŘE V SYNA BOŽÍHO“ ***

Toho večera byl Ježíš vyrušen a zastaven na cestě do vesnice, kam měl namířeno, protože uslyšel hlasitý pláč ženy. Křik bolesti zasáhl srdce všech přítomných, ale především zasáhl srdce Kristovo.¹⁰

„Ženo, neplač!“¹¹ Neznal ji, nikdy předtím ji neviděl.

„Ženo, neplač!“ Jakou útěchu mohla mít ta žena, když zaslechla Ježíšova slova?

„Ženo, neplač!“: když se vracíš do domu, když jedeš tramvají, když nastupuješ do vlaku, když vidíš frontu aut na ulicích, když myslíš na všechno tu spleť věcí, která ovlivňuje životy milionů a milionů, stovek milionů lidí... Jak rozhodující je pohled, který by dítě nebo „velký“ dospělý věnoval onomu muži, který přicházel v čele malé skupinky přátel a který nikdy tu ženu neviděl, ale zastavil se, když k němu dolehl zvuk, ozvěna pláče! „Ženo, neplač!“, jako by ji nikdo neznal, jako by ji nikdo nepoznal intenzivněji, úplněji, rozhodněji než On!

„Ženo, neplač!“ Když vidíme (jak jsem vám již řekl) veškerý pohyb světa, v jehož řece, v jehož bystřinách se všichni lidé zpřítomňují životu, zpřítomňují život sobě samým, není neznámý konec ničím jiným než neznámým, jak se dospělo k této novosti, k té novosti, která člověka přiměje vyhledat jiného člověka, přiměje ho setkat se s člověkem, kterého nikdy předtím neviděl a který tváří v tvář bolesti ženy, kterou poprvé vidí, jí říká: „Ženo, neplač!“ „Ženo, neplač!“

„Ženo, neplač!“: to je srdce, s nímž jsme postaveni tváří v tvář pohledu, smutku, bolesti všech lidí, s nimiž přicházíme do styku na své cestě, při svém putování.

„Ženo, neplač!“ Jak nepředstavitelné je, že Bůh („Bůh“, ten, který v této chvíli tvoří celý svět), když vidí a slyší člověka, může říci: „Človče, neplač!“, „Ty, neplač!“, „Neplač, neboť ne pro smrt, nýbrž pro život jsem tě stvořil. Přivedl jsem tě na svět a postavil tě do velkého společenství lidí!“

Muži, ženy, chlapci, dívky, vy všichni, neplačte! Neplačte! Existuje pohled a srdce, které vás proniknou až do morku kostí a milují vás až do vašeho určení, pohled a srdce, které nikdo nemůže oklamat, nikdo nemůže zabránit, aby vyslovily, co si myslí a co cítí, nikdo je nemůže učinit bezmocnými!

„*Gloria Dei vivens homo.*“¹² Boží slávou, velikostí toho, kdo tvoří hvězdy na nebi, kdo vkládá do moře kapku po kapce všechnu modř, která je určuje, je živý člověk.

Nic nemůže pozastavit ten okamžitý příval lásky, náklonnosti, úcty a naděje. Stala se totiž nadějí pro každého, kdo Ho viděl, kdo slyšel Ježíše říkat: „Ženo, neplač!“

Nic nemůže zastavit jistotu tajemného a dobrého určení!

Navzájem si říkáme: „Ty, jehož jsem nikdy neviděl, a nevím, kdo jsi: neplač!“ Vždyť pláč je tvůj úděl, zdá se, jako by to byl tvůj nevyhnutelný osud: „Človče, neplač!“

„*Gloria Dei vivens homo*“: Boží slávou (tím, pro co udržuje svět, vesmír) je živý člověk, každý člověk, který žije: muž, který žije, žena, která pláče, žena, která se směje, dítě, žena, která umírá jako matka.

„*Gloria Dei vivens homo.*“ Nechceme nic víc, než aby se Boží sláva zjevila celému světu a dotkla se všech sfér země: listů, všech listů květin a všech lidských srdcí.

Nikdy jsme se neviděli, ale tohle mezi námi vidíme, tohle mezi námi cítíme.

Dobrý den!

* Duchovní cvičení Fraternity Comunione e Liberazione, 3.-5. května 2002, Rimini.

¹⁰ Srov. Lk 7,11-17.

¹¹ Lk 7,13.

¹² Ireneo di Lione, *Contro le eresie*, IV, 20,7.

**PŘÍSPĚVKY OTCE GIUSSANIHO
NA DUCHOVNÍCH CVIČENÍCH 2004
„URČENÍ ČLOVĚKA“ ***

Příspěvek po první přednášce

Tato Carrónova přednáška je to nejlepší, co mi Pán dal pochopit na všech setkáních našich duchovních cvičení. Prosím vás, abyste poprosili své kněze, abyste poprosili své představené, aby vám poskytli cyklostylovaný text přednášky, kterou přednesl otec Carrón. Je to nejkrásnější věc, jakou jsem kdy v životě slyšel, nejjasnější, nejkrásnější pozvání, kde celé veškeré milosti, kterou nám Kristus dal, spočívá v lidech, kteří tváří v tvář věcem, které se v životě dějí, vášnivě a nezištně konají velké dobrodíní, bez jakéhokoli velkého porovnávání.

Doufám, že mi Pán dá milost, abych se mohl účastnit všech vašich setkání a slyšet na nich smysl toho, co jsme dnes slyšeli. Protože, věřte mi (uvědomuji si, že to nemohu říct dobře, protože bych musel být schopen udělat hned to, co právě teď tak dobře udělal otec Carrón) my chceme být věrní Kristu. Věrnost Kristu je věrnost tomu, že smysl života existuje, je zjeven, je odhalován a zjevován každému z nás, přičemž je působivé, že naše životní situace je v každém případě pozitivní.

Já jsem ve stavu, kdy mohu „vyčíslit“, jakou měrou může moje zkušenost přispět k určení, pro které jsme byli stvořeni a k němuž jsme byli povoláni. Není to konkrétní čin, není to konkrétní vítězství, ale je to pravé vítězství, které je výkřikem positivity našeho života, protože Kristovo vítězství v jeho smrti pochází z jeho pojetí života, který není ovládán zlem, není ovládán obtížností jazyka, není popsán novotou slovníku, ale je určen zaručeným (ano, zaručeným) způsobem, protože tento způsob, tato pozitivita naší doby, tato pozitivita naší existence, je zaručena.

To, že i pohan je povolán vydávat svědectví o pravdě, o Kristově vítězství ve svém životě, je jistě něco, co je třeba připomínat. Musíme si to připomínat každý den, každý den si musíme připomínat vítězství zdraví, vítězství Kristova triumfu, vítězství Jeho vzkříšení; vítězství Krista, který skloní naše srdce, aby se stalo zprostředkovatelem onoho poznání, které nám naši bližní, naše společenství budou mít právo a povinnost předávat, čímž se pozitivita života stane spásou toho, co jsme vždy chtěli.

Problémem není vítězství jako úleva ve smrti, ale smysl smrti v zápalu života.

Prosím, zavolejte mi, dejte mi co nejdříve možnost obdivovat vaši věrnost, věrnost vašeho rozhodnutí, věrnost ve vašem společenství, v našem společenství, protože to je společenství, které zachraňuje svět.

* Duchovní cvičení Fraternity Comunione e Liberazione, 12.-25. dubna 2004, Rimini.

Závěrečný příspěvek

Dovolte mi, abych vás ještě jednou pozdravil. Čím více o tom přemýšlím, tím více děkuji Pánu a každému z vás, protože téma letošních duchovních cvičení je tím nejkrásnějším a nejširším tématem, jaké si lze představit. Kristovo vítězství je totiž vítězstvím nad smrtí. A vítězství nad smrtí je vítězstvím nad životem. Všechno je pozitivní, všechno je tak ohromujícím dobrem, že až nám Pán dá vědět a ukončí to, vytvoří velkou působivost, pro kterou byl tento svět stvořen.

Každý z nás tedy musí mít v sobě odvahu k pozitivnímu životu, aby každý rozpor nebo bolest měly ve „vozidle“ tohoto života pozitivní odezvu.

A jako konkrétní příklad si přeji, abychom si s Pánem dobře rozuměli, aby nás osvětlil ve všem, co nás uvádí do „nového“ stavu, abychom viděli, jak je život člověka v jeho konečném záměru veskrze pozitivní, hluboce pozitivní.

Protože život je krásný, je to zaslíbení dané Bohem skrze Kristovo vítězství. Proto každý den, kdy vstaneme z postele (ať už je naše situace bezprostředně vnímatelná, doložitelná, i ta nejtrpčí, nepředstavitelná) je dobrem, které se má zrodit v hranicích našeho lidského obzoru.

A toto se musíme pokusit převést i do historického souznění. Musíme dbát na to, aby se jednalo o stejnou historii našeho života jako života všech národů světa, od počáteční až po konečnou hranici (jak jsme již řekli), až po konečnou hranici naší skutečnosti, kterou je život člověka. Ona totiž vyžaduje novou pozornost, pozornost, která v sobě již nese velkou odměnu (velkou odměnu!), jež je pro každého člověka připravena na konci všeho. To, v čem si musíme navzájem pomáhat, v čem se musíme podporovat, v čem musíme být bratry, je tato konečná pozitivita tváří v tvář všemu smutku: je to klid, který dává našemu přilnutí pokoj.

A „studium“ lidských dějin s tímto demonstrativním záměrem bude novým prostředkem k poděkování těm, kteří nás nutí propukat v radost nad Boží dobrotou, nad Jeho dobrotou.

Přeji všem, aby každý na cestě svého života našel probuzení dobra, kterým je zmrtevýchvstalý Kristus, aby našel pomoc toho, co v lidech probouzí pozitivitu, díky níž je rozumné žít dál.

Pochválen buď Pán, který zvítězil nad smrtí i nad námi! Zdravím všechny!

OBSAH

Předmluva Juliána Carróna

„ŽIVOTEM MÉHO ŽIVOTA JE KRISTUS“	3
Ty aneb o přátelství (1997)	14
Úvod.....	15
„BŮH VŠECHNO VE VŠEM“	16
1. Nový východisko: ontologie	16
2. Dvojí pokušení: nihilismus a panteismus	16
3. Existence lidského já.....	17
4. Prosba o bytí	19
5. Volba cizího	20
„KRISTUS VŠECHNO VE VŠECH“	22
1. Povaha a určení člověka	22
2. Následování Krista	22
3. „Bůh je Otec“	24
4. Ježíšovo chování vůči Otcí	24
5. Morálka z přátelství.....	26
6. Světlo, síla a pomoc člověku	27
7. V dějinách světa: ekumenismus a mír.....	28
Shromáždění	32
KRISTUS, ŽIVOT ŽIVOTA.....	35
1. „Konal a učil“	35
2. Přítomná Událost	36
Zázrak proměny (1998)	39
BŮH A EXISTENCE.....	41
1. Problém poznání	41
2. Zkušenost a rozum.....	41
3. Tři závažné redukce	43
4. Porušení religiozity	46
5. Tradice a charisma	48
VÍRA V BOHA JE VÍRA V KRISTA.....	50
1. Nová mentalita	50
2. Vyprázdňená víra: pět „bez“ moderního racionalismu	52
3. Nová morálka	56
Shromáždění	59
„POUZE ÚŽAS POZNÁVÁ“	64
Kristus je všechno ve všech (1999)	66
ROZHODUJÍCÍ SLOVO PRO EXISTENCI	68
1. Potřeba a potvrzení přináležitosti	68
2. Popírání přináležitosti a jeho důsledky	70
3. Historičnost přináležitosti	73
JE-LI NĚKDO V KRISTU, JE NOVÝM STVOŘENÍM.....	78
1. Událost odlišného lidství.....	78
2. Účel přináležitosti	81
Shromáždění a shrnutí.....	85

Příspěvky, pozdravy (2000-2004)	90
ZÁVĚREČNÝ PŘÍSPĚVEK OTCE GIUSSANIHO NA DUCHOVNÍCH CVIČENÍCH 2000 „CO JE ČLOVĚK A JAK TO POZNÁVÁ“	92
ZÁVĚREČNÝ PŘÍSPĚVEK OTCE GIUSSANIHO NA DUCHOVNÍCH CVIČENÍCH 2001 „ABRAHÁM: ZROZENÍ JÁ“	94
ZÁVĚREČNÝ PŘÍSPĚVEK OTCE GIUSSANIHO NA DUCHOVNÍCH CVIČENÍCH 2002 „I KDYŽ ŽIJI V TĚLE, ŽIJI VE VÍŘE V SYNA BOŽÍHO“	96
PŘÍSPĚVKY OTCE GIUSSANIHO NA DUCHOVNÍCH CVIČENÍCH 2004 „URČENÍ ČLOVĚKA“	97