

## 2. Křesťanská odpověď sekularizmu

DRUHÁ ADVENTNÍ PROMLUVA, 10. PROSINCE 2010

*„Zvěstujeme vám život věčný“ ?“ (1Jan 1,2)*

### 1. Sekularizace a sekularizmus

V této meditaci se budeme zabývat druhým úskalím, s nímž se setkává evangelizace v moderním světě, – sekularizací. V Motu Proprio, jímž papež ustanovil Papežskou radu pro šíření nové evangelizace se říká, že „je ke službě partikulárním Církvím, zvláště na těch územích starobylé tradice, kde se s největší zřejmostí projevuje fenomén sekularizace“.

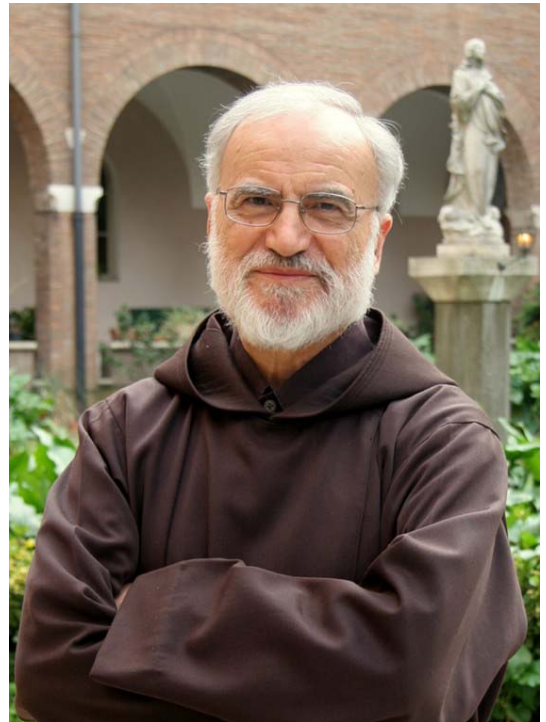
Sekularizace je složitý a mnohoznačný jev. Může znamenat autonomii pozemských skutečností a oddělení království Božího od království císaře, - v tomto smyslu nejenže není proti evangeliu, ale nachází v něm své hluboké kořeny. Může však označovat také souhrn postojů, které jsou v rozporu s náboženstvím a vírou, což se spíše označuje termínem sekularizmus. Sekularizmus se má k sekularizaci jako scientizmus k vědeckosti a racionalizmus k racionalitě.

Zabýváme-li se překážkami či výzvami, s nimiž se víra v moderním světě setkává, odvoláváme se výlučně na tento negativní význam sekularizace. I v tomto vymezení představuje fenomén sekularizace mnoho tváří podle prostředí, v němž se projevuje: teologie, věda, etika, biblická hermeneutika, kultura obecně, každodenní život. V této meditaci použijí pojem v jeho původním významu. Sekularizace, stejně jako sekularizmus, pocházejí totiž od slova „saeculum“, které v běžné mluvě označuje přítomný čas („stávající eon /věk/“, podle Bible), v protikladu k věčnosti „budoucí eon, či „věky věků“, v Bibli). V tomto významu je sekularizmus synonymem časovosti, omezení reality na pouhou pozemskou dimenzi.

Pád horizontu věčnosti má na křesťanskou víru stejný efekt jako má písek sypaný na oheň: dusí jej a uhasíná. Víra v život věčný je jednou z podmínek možnosti evangelizace. „„Máme-li naději v Krista jen v tomto životě, – zvolal svatý Pavel, – pak jsme nejubožejší ze všech lidí.“ (1Kor 15,19).

### 2. Vzestup a úpadek ideje věčnosti

Uvedme v krátkosti dějiny víry v život po smrti; pomůže nám to odhalit novost, kterou v této oblasti přináší evangelium. V židovském náboženství Starého zákona se toto přesvědčení objevuje až později. Až po exilu, tváří v tvář selhání pozemských očekávání,



si razí cestu idea o vzkříšení těla a o věčné odměně spravedlivých, ale ani tehdy ne u všech (saduceové, jak víme, toto přesvědčení nesdíleli).

K plnému zjevení života věčného dochází v biblickém světě příchodem Krista. Ježíš nezakládá jistotu života věčného na lidské přirozenosti (nesmrtelnosti duše), nýbrž na „moci Boha“, který je „Bohem živých i mrtvých“ (Lk 20,27-38). K tomuto teologickému základu přidali apoštolové po velikonocích ještě kristologický: Kristovo vzkříšení z mrtvých. Na něm apoštol Pavel zakládá víru ve vzkříšení těla a v život věčný: „Káže-li se o Kristu, že vstal z mrtvých, jak potom mohou někteří z vás říkat, že vzkříšení mrtvých vůbec žádné není? ... Ale Kristus z mrtvých vstal, a to jakožto první z těch, kteří zesnuli“ (1Kor 15,12.20).

Také v řecko-římském světě jsme svědky vývoje v chápání posmrtného života. Nejstarším míněním bylo, že život končí smrtí; po ní existuje pouze život přízraků ve světě stínů. Novost zaznamenáváme nástupem orficko-pythagorejského náboženství. Podle něj je pravým já člověka duše, která – vymaněna z područí (sema) těla (soma), může konečně žít svůj pravý život. Platon pak dává tomuto objevu filozofickou váhu, když ji zakládá na duchovní tedy nesmrtelné přirozenosti duše<sup>1</sup>.

Toto přesvědčení však zůstane dlouhou dobu minoritní, vyhrazeno pouze zasvěceným do tajemství a stoupencům zvláštních filozofických škol. U širokých mas přetrvává dávné přesvědčení, že život končí smrtí. Jsou známá slova císaře Hadriána, kterými se krátce před smrtí obrací sám k sobě:

*Dušinko zbloudilá a milá,  
společnice a těla hosti,  
ted' na místa beztvará, tíživá, pustá, vystoupit pospěš si,  
tam, kde už nebude kratochvil na něž jsi zvyklá.  
Ještě popatřme v mžiku na břehů známých líc,  
na věci, jichž jistě už nikdy nespatříme víc ...<sup>2</sup>.*

Na tomto pozadí lze pochopit dopad, jaký musela mít křesťanská zvěst o životě po smrti, nekonečně plnějším a radostnějším, než je ten pozemský; chápeme rovněž proč idea a symboly života věčného jsou tak časté na křesťanských hrobech v katakombách.

Co se ale stalo s křesťanskou ideou o životě věčném pro duši i pro tělo poté, co zvítězila nad pohanskou ideou „posmrtné temnoty“? Na rozdíl od současnosti, kdy ateismus se projevuje především popíráním existence Stvořitele, v XIX. století se především projevoval jako popírání života po smrti. Vezmeme-li tvrzení Hegela, podle něhož „křesťané mrhají v nebi energiemi určenými pro zemi“, Feuerbach a zvláště pak Marx bojovali proti víře v život po smrti, pod záminkou, že odvádí od pozemského úsilí. Idea osobního přežívání v Bohu je nahrazena ideou přežití v druhu a v budoucí společnosti.

Slovo věčnost tak s podezíráním pozvolna upadlo v zapomnění a ticho. To, co zbývalo, dokonaly v blahobytné společnosti materialismus a konzumismus, když dokonce daly najevo, že není vhodné mluvit ještě o věčnosti mezi lidmi vzdělanými a jdoucími s dobou. To všechno mělo jasný protichůdný dopad na víru věřících, která se v tomto bodě stala ostýchavá a vyhýbavá. Kdy jsme slyšeli poslední kázání o životě věčném? Nadále

<sup>1</sup> Srv. M. Pohlenz, *L'uomo greco*, Firenze 1967, str. 173ss.

<sup>2</sup> *Animula vagula, blandula*, traduzione di Lidia Storoni Mazzolani.

recitujeme v Krédu: „*Et expecto resurrectionem mortuorum et vitam venturi saeculi*“: „Očekávám vzkříšení mrtvých a život budoucího věku“, ale aniž bychom těmto slovům přikládaly přílišnou váhu. Kierkegaard měl pravdu, když napsal: „Život po smrti se stal žertem, požadavkem tak nejistým, že na něj nejen nikdo nebere ohled, ale dokonce už k němu ani nevzhlíží, takže se dokonce dělají žerty z toho, že existovala doba, kdy tato myšlenka přetvářela celý život“<sup>3</sup>.

Jaký je praktický důsledek tohoto zastínění ideje věčnosti? Svatý Pavel říká v tomto ohledu o těch, kdo nevěří ve vzkříšení mrtvých: „Jezme, pijme, vždyť zítra zemřeme“ (1Kor 15,32). Překroucená vrozená touha žít navždy, se stává touhou či prahnutím žít dobře, tedy příjemně, a to i na úkor druhých, nelze-li jinak. Celá země se stává tím, co Dante říkal o Itálii své doby: „hrouda, jež tak krutými nás činí“. Jen co padl horizont věčnosti, jeví se lidské utrpení dvojnásobně a nevyčísitelně nesmyslné.

### 3. Nostalgie po věčnosti

Také v případě sekularizmu, stejně jako tomu bylo u scientizmu, nejúčinnější odpověď nespočívá v boji proti protichůdnému omylu, nýbrž v tom dát před lidmi znovu zazářit jistotě víry v život věčný, odvolává se na vnitřní sílu, kterou má pravda, je-li doprovázena svědectvím života. „Proti jedné ideji, - napsal jeden z dávných Otců, - lze vždy postavit jinou a proti jednomu názoru, názor jiný; ale co se dá postavit proti životu?“

Musíme rovněž apelovat na to, že tato pravda odpovídá nejhlubší touze, - i když potlačené, - lidského srdce. Miguel de Unamuno, jenž rozhodně nebyl apologetou víry, odpověděl jednomu příteli, který mu vytykal jeho vztah k věčnosti, jako jakousi formu hrdosti a domýšlivosti, tímto dopisem:

*„Neříkám, že zasluhujeme život po smrti, ani to, že by nám ho logika představovala; říkám však, že ho potřebujeme, ať už ho zasluhujeme či nikoliv. Říkám, že to, co pomíjí, mne neuspokojuje, prahnu po věčnosti, a bez ní je mi všechno jedno. Potřebuji ji, potřebuji ji! Bez ní není radosti ze života, a radost ze života mi nemá, co říct. Je příliš snadné říkat: 'Je třeba žít, je třeba se spokojit se životem'. A co ti, co se s ním nespokojí?“<sup>4</sup>.*

Není, kdo by toužil po věčnosti, dodal při stejné příležitosti, kdo by ukazoval, že pohrdá světem a životem tu na zemi, ale naopak je ten, kdo po ní netouží: „Tolik miluji život, že přijít o něj se mi zdá horší, než všechna zla. Život skutečně nemilují ti, kdo si ho den co den užívají, aniž by se zajímali o to, zda o něj kdy zcela přijdou či nikoliv“. Totéž říkal svatý Augustin: „*Cui non datur semper vivere, quid prodest bene vivere?*“, „K čemu mi dobře si žít, není-li mi dáno žít navždy?“<sup>5</sup>. „Vše, krom věčnosti, je v světě marností“, pěl jeden náš básník<sup>6</sup>.

Lidem naší doby, kteří v hloubi srdce pěstují tuto potřebu věčnosti, aniž by možná měli odvahu to přiznat druhým a ani sami sobě, můžeme tlumočit to, co Pavel říkal Atéňanům: „To, co vy hledáte, aniž byste to poznali, to já vám zvěstuji“ (srv. *Skt* 17,23).

<sup>3</sup> S. Kierkegaard, *Postilla conclusiva*, 4, in *Opere*, a cura di C. Fabro, Firenze 1972, str. 458.

<sup>4</sup> Miguel de Unamuno, „*Cartas inéditas de Miguel de Unamuno y Pedro Jiménez Ilundain*,“ ed. Hernán Benítez, Revista de la Universidad de Buenos Aires, vol. 3, no. 9 (Gennaio-Marzo 1949), str. 135. 150.

<sup>5</sup> S. Agostino, *Trattati sul Vangelo di Giovanni*, 45, 2 (*PL*, 35, 1720).

<sup>6</sup> Antonio Fogazzaro, „*A Sera*,“ in *Le poesie*, Milano, Mondadori, 1935, str. 194–197.

Křesťanská odpověď na sekularizmus v tom smyslu, jak jej zde chápeme, se nezakládá jako u Platóna na filozofické ideji – nesmrtelnosti duše, - nýbrž na události. Osvícenství nastolilo proslulý problém, jak čerpat z věčnosti, zatímco jsme v čase a jak dát historické východisko k věčnému svědomí<sup>7</sup>. Jinými slovy: jak lze ospravedlnit předpoklad křesťanské víry, která slibuje život věčný a stejně tak věčný trest za skutky, vykonané v čase.

Jedinou platnou odpovědí na tento problém je ta, která se zakládá na víře v Boží vtělení. V Kristu vstoupila věčnost do času, ukázala se v těle; před ním lze učinit rozhodnutí pro věčnost. Právě tak mluví o životě věčném evangelista svatý Jan: „Zvěstujeme vám život věčný, který byl u Otce a zjevil se nám“ (1Jan 1,2).

#### 4. Věčnost: naděje a přítomnost

Pro věřícího – jak vidíme – není věčnost pouhou nadějí, ale i přítomností. Prožíváme to pokaždé, kdy upřímně vyznáváme svou víru v Krista, neboť ten, kdo v něho věří už má život věčný (srv. 1Jan 5,13); pokaždé, když přistupujeme ke svatému přijímání, protože v něm „se nám dává záruka věčné slávy“ („*futuræ gloriæ nobis pignus datur*“); pokaždé, když nasloucháme slovům evangelia, jež jsou „slova života věčného“ (srv. Jan 6,68). Také svatý Tomáš Akvinský říká, že „milost je počátkem slávy“<sup>8</sup>.

Tato přítomnost věčnosti v čase se jmenuje Duch svatý. On je definován jako „pečeť našeho dědictví“ (Ef 1,14; 2Kor 5,5), a byl nám dán proto, abychom když se nám dostane prvotín, prahnuli po plnosti. Svatý Augustin píše: „Kristus nám dal pečeť Ducha svatého, díky níž on, který nás však nemůže klamat, chtěl ujistit o naplnění svého příslibu. Co slíbil? Slíbil život věčný, jehož pečetí je Duch svatý, kterého nám dal“<sup>9</sup>.

Mezi životem víry v čase a životem věčným existuje podobný vztah, jaký existuje mezi životem embrya v lůně matky a životem dítěte, poté, co přišlo na svět. Kabasilas píše:

*„Tento svět nosí v těhotenství vnitřního, nového člověka, stvořeného podle Boha, dokud tento, zde utvořený, zformovaný a dokonalý, se nezrodí pro onen svět, který nestárne. Stejně jako embryo, které dlí v temné a kapalně existenci, příroda připravuje k životu na světle, tak je tomu u světců (...). Pro embryo však je budoucí život absolutně budoucím: nepronikne k němu žádný paprsek světla, nic, co patří k tomuto životu. S námi však tomu tak není od chvíle, kdy budoucí věk byl jakoby vylit a smíchán s tímto přítomným (...). Proto už nyní je dopřáno svatým nejen se připravovat na život, ale už v něm žít a konat“<sup>10</sup>.*

Existuje povídka, která toto srovnání přibližuje.

*Byli dva sourozenci-dvojčata, chlapec a děvčátko, tak inteligentní a mimořádně vybavení, že už v mateřském lůně spolu rozmlouvali. Děvčátko se ptá bratříčka: „Co myslíš, existuje nějaký život po narození?“. Nato on odvětil: „Nebud' směšná. Co tě vede k tomu, že by mělo existovat něco jiného než tento stísněný a temný prostor, ve kterém se nacházíme?“ Děvčátko si však znovu dodalo odvahy: „Kdoví, možná existuje nějaká matka, zkrátka někdo, kdo nás sem dal a kdo se o nás postará“. On*

<sup>7</sup> G.E. Lessing, *Über den Beweis des Geistes und der Kraft*, ed. Lachmann, X, str.36.

<sup>8</sup> Sv. Tomáš Akvinský, *Summa theologiae*, II-IIae, q. 24, art.3, ad 2.

<sup>9</sup> S. Agostino, *Sermo* 378,1 (PL, 39, 1673).

<sup>10</sup> N. Cabasilas, *Vita in Cristo*, I,1-2, ed. a cura di U. Neri, Torino, UTET, 1971, str.65-67.

nato: „Vidíš tu snad někde nějakou matku? To co vidíš je všechno, co existuje“. Ona však znovu naléhá: „Ale necítíš snad i ty tu a tam jakýsi tlak v hrudi, jenž se den co den zvětšuje a tlačí nás vpřed?“. „Upřímně řečeno, - odpovídá on – máš pravdu; cítím ho po celou dobu“. „Vidíš, uzavírá vítězoslavně sestřička, tato bolest nemůže být jen tak pro nic za nic; mám za to, že se nám chystá něco většího než tento stísněný prostor“.

Tuto sympatickou povídku bychom mohli použít při hlásání života věčného lidem, kteří v něj přestali věřit, ale uchovávají si nostalgii po něm a snad i očekávají, že Církev, stejně jako ona dívenka, jim pomůže, aby si tuto touhu uvědomili.

## 5. Kdo jsme? Odkud pocházíme? Kam jdeme?

Jsou to otázky, které si lidé nepřestávají klást co svět světem stojí a dnešní lidé nejsou výjimkou: „Kdo jsme? Odkud pocházíme? Kam jdeme“. Běda Ctihodný ve svých „Církevních dějinách anglického národa“ vypráví, jak křesťanská víra dospěla na sever Anglie. Když misionáři, kteří přišli z Říma dorazili do Nortumberlandu, král Edwin svolal radu hodnostářů, aby rozhodl, zda jim dovolí šířit nové poselství či nikoliv. Jeden z nich povstal a pravil:

*„Představ si králi tuto scénu. Sediš u večere se svými ministry a vojevůdci: je zima, oheň sálá uprostřed a vyhřívá místnost, zatímco venku zuří bouře a padá sníh. Tu škvírou ve zdi vlétne dovnitř ptáček a hned zase jinou škvírou vyletí. Když je uvnitř je před zimní bouří chráněn; ale jen co se trochu ohřál, hned mizí z dohledu a ztrácí se v zimní temnotě, z níž přilétl. Takovým se nám zdá i život lidí na zemi: zcela přehlízíme to, co po něm následuje i to, co mu předchází. Přináší-li nám nové učení v tomto ohledu něco jistějšího, říkám, že je třeba je přijmout“<sup>11</sup>.*

Kdo ví, zda by se křesťanská víra nemohla vrátit do Anglie a na evropský kontinent ze stejného důvodu, jak tam přišla: jako jediná, která dokáže dát jistou odpověď na velké otázky pozemského života. Nejvhodnější příležitostí, jak tomuto poselství dát zaznít jsou pohřby. Lidé jsou na nich méně roztěkaní, než při jiných obřadech (křest, svatba), kladou si otázku po vlastním údělu. Když se oplakává drahý zesnulý, pláče se i nad sebou. Plakal jsem „nad ní a pro ni, nad sebou a pro sebe“, píše svatý Augustin o smrti své matky Moniky<sup>12</sup>.

Poslouchal jsem jednou zajímavý program BBC o tzv. „světských pohřbech“ či „humanistických“, s živým záznamem jednoho z nich. V jistém okamžiku bylo slyšet obřadníka, jak říkal přítomným: „Nesmíme truchlit. Prožít osmasedmdesát let (věk zesnulé) dobrým, hodnotným životem je něco, zač je třeba být vděční“. Vděční komu?, tázal jsem se. Takový pohřeb dává ještě více najevo naprostou kapitulaci člověka tváří v tvář smrti.

Příležitost k evangelizaci, jakou jsou pohřby, může být promarněna dvojím způsobem: buď tím, že služebníku Církve schází vrozený lidský cit, který vede k tomu, aby se zajímal o zesnulého, zaplakal, tváří v tvář bolesti druhých, jak to činil Ježíš; anebo proto, že se nepřekročí rovina společenské zdvořilosti a není odvaha oznámit velkou zvěst o Kristově

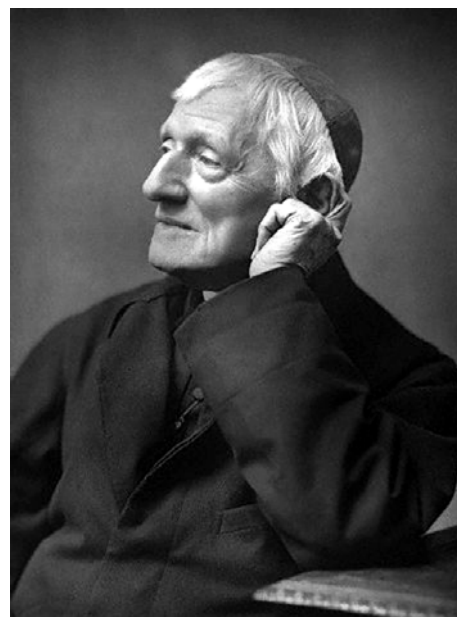
<sup>11</sup> Běda Ctihodný, *Historia ecclesiastica Anglorum*, II, 13.

<sup>12</sup> Sv. Augustin, *Vyznání*, XII,33.

vítězství nad smrtí. Kardinál Newman, jehož jsme si zvolili v tomto adventu za mimořádného učitele, nám pomáhá dokončit naše úvahy jednou pravdou, o níž jsme až doposud mlčeli. Činí tak poemou „Geronziův sen“, kterou zhudebnil anglický skladatel Edgar Elgar. Vskutku vrcholné dílo co do hloubky myšlenek, lyrického vzletu, liturgické chórovosti a dramatičnosti.

Popisuje sen starce, který cítí, že se blíží jeho konec. Je zřejmé, že jde o samotného Newmana ve zvláštním okamžiku jeho života. Otázky po smyslu života, smrti, po propasti nicoty do níž se řítí, překrývají komentáře kolemjdoucích, modlí se hlas Církve: „Vydej se z tohoto světa, duše křesťanská“ („*proficiscere, anima christiana*“), protichůdné hlasy andělů a démonů, co zvažují jeho život a dožadují se jeho duše. Okamžik přechodu z času do věčnosti je tu popsán velmi působivými obrazy:

*„Cítím v sobě nevýslovnou lehkost a pocit svobody, jako bych byl konečně sám sebou, a jako bych jím nikdy předtím nebyl. Jaký to pokoj! Už neslyším nepřetržitý tlukot času, nevnímám svůj těžký dech, namáhavý puls; ani okamžik se neliší od toho, co přichází potom“<sup>13</sup>.*



Poslední slova, která duše v básni pronáší jsou ta, s nimiž se klidná a ba netrpělivá ubírá do očištěnce:

*Tam budu zpívat mému Pánu a Lásce mé vzdálené: vyved'te mě ven, bych co nejdřív mohla vstát, tam vzhůru vystoupit. A spatřit Jež v pravdě věčného dne“<sup>14</sup>.*

Pro císaře Hadriána byla smrt přechodem z reality do stínů. Pro křesťana Johna Newmana byla přechodem ze stínů k realitě, „*ex umbris et imaginibus in veritatem*“, jak si přál mít napsáno na svém náhrobku.

Jaká je tedy pravda, k níž nás Newman zavazuje, abychom ji nepřešli mlčením? Že přechod z času do věčnosti není přímočarý a pro všechny stejný. Je třeba čelit soudu a tento soud může mít dvě velmi odlišná rozuzlení, peklo a ráj. Newmanova spiritualita je přísná, nesoucí skoro až drsné rysy; připomíná onu z *Dies irae*: „Po celý můj život – říká Geronziůva duše svému andělu strážnému – myšlenka na smrt a soud byla pro mě dosti hrozná: stále jsem ji měl před očima, přísného Soudce jsem viděl dokonce i v Ukřižovaném“. Ale právě proto může být účinnou nápravou v době, která se kloní k tomu, aby myšlenku na věčnost zlehčovala a přecházela žertem, jak říkal Kierkegaard.

## 6. Do domu Hospodinova půjdeme!

Obnovená víra ve věčnost nepřispívá pouze k evangelizaci, tedy k hlásání toho, co by měli dělat druzí; především prospívá nám, abychom vtiskli nový vzlet své cestě ke svatosti. Ochabnutí ideje věčnosti působí i na věřící a snižuje u nich schopnost odvážně čelit utrpení a životním zkouškám.

<sup>13</sup> *Il sogno di Geronzio*, in *Newman Poeta*, a cura di L. Obertello, Jaka Book, Milano 2010, p.124

<sup>14</sup> *Tamtéž*, str. 156.



Pomysleme na člověka s váhami v ruce: těmi váhami, co se drží v jedné ruce a na jedné straně mají misku, na kterou se klade to, co je třeba zvážit, na druhou odpovídající značené závaží, které vyrovnává hmotnost nebo ji měří. Spadne-li závaží na zem, anebo se ztratí, vše co se položí na misku, zvedá nahoru rysku a tlačí k zemi váhy. Vše pak převažuje, i hrstka peří.

Tak je tomu i s námi, když ztratíme závaží, míru všeho, kterou je věčnost: pozemské věci a útrapy snadno srazí naši duši k zemi. Vše se nám zdá příliš těžkým, přehnaným. Ježíš řekl: „Svádí-li tě tvá ruka, usekni ji; svádí-li tě oko, vyloupni je; je pro tebe lépe, abys vešel do života bez ruky či s jedním okem, než abys s oběma byl uvržen do ohnivého pekla“ (srv. *Mt* 18,8-9). Ale nám, pokud jsme ztratili ze zřetele věčnost, se zdá být přehnaným už to, že se žádá, abychom zavřeli oči před nemorálními scénami.

Svatý Pavel neváhá napsat: „Nynější utrpení trvá jen chvíli a je lehké, ale zjednává nám slávu nad pomyšlení nesmírnou, obrovskou, která potrvá věčně; neboť nám neleží na srdci věci viditelné, nýbrž neviditelné. Věci viditelné přece pomínou, ale neviditelné budou trvat věčně“ (*2Kor* 4,17-18). Tíha utrpení je lehká, protože je na chvíli, zatímco sláva je bezmezná, protože je věčná. Proto může stejný apoštol říci: „Utrpení tohoto času nejsou nic ve srovnání se slávou, která se na nás v budoucnosti zjeví“ (*Řím* 8,18).



V hebrejském žaltáři je skupina žalmů, zvaných „žalmy výstupu“, nebo „siónské zpěvy“. Byly to žalmy, které zpívali izraelští poutníci, když „vystupovali“ při putování k svatému městu, Jeruzalému. Jeden z nich začíná slovy: „Zaradoval jsem se, když mi řekli: ‘Do domu Hospodinova půjdeme‘“ (*Žl* 122,1). Tyto žalmy výstupu se nyní staly žalmy těch, kdo v Církvi putují k nebeskému Jeruzalému; jsou našimi žalmy. V komentáři těchto úvodních slov žalmu svatý Augustin svým věřícím říkal:

„Pospěšme, vždyť jdeme do domu Pánova; běžme, vždyť tento běh neunavuje; vždyť dojdeme k cíli, kde není únavy. Běžme do Pánova domu a naše duše zajásá s těmi, kteří nám tato tlumočí. Oni spatřili vlast dříve než my, spatřili ji apoštolové a řekli nám: Běžte, pospěšte, pojdte za námi!“ Pojdme do Pánova domu!“<sup>15</sup> /foto: votivní svíce pustiměřských poutníků u Archy sv. Augustina v Pavii, 14.5.2010/.

V této kapli máme před sebou nádherné mozaikové znázornění nebeského Jeruzaléma, s Marií, apoštolou a dlouhou teorií východních a západních světců (viz. fotografie na obálce Informátora – slavnost Matky Boží Panny Marie). Adresují nám tichou výzvu: „Běžte, pospěšte, pojdte za námi?“. Před každou těžkostí a problémem, opakujme se svatým Bernardem: „*Quid hoc ad aeternitatem?*“, jaký to má význam pro věčnost?; opakujme také s básníkem: „Vše, krom věčnosti, je v světě marností“.

<sup>15</sup> S. Agostino, *Enarrationes in Psalmos* 121,2 (CCL, 40, p. 1802).