

FARNÍ INFORMÁTOR

SVÁTEK NAROZENÍ PANNY MARIE – 10. ZÁŘÍ 2006

Radostí zajásám v Pánu.



„Jsem velmi rád, že jsem mohl -
u příležitosti 800. výročí založení
obce Drysice - slavit mši svatou
k počtě blahoslavené Panny Marie.

Ona ať žehná drahé farnosti
a činí ji zahradou dobrých rodin,
povolání, zdravé a dobré mládeže“

J. E. MONS. GIOVANNI COPPA, ARCIBISKUP,
APOŠTOLSKÝ NUNCIUS V UPOMÍNKU
NÁVŠTĚVY DRYSIC, PŘI NÍŽ POŽEHNAL
PRAPOR A ZNAK OBCE A PŘEVZAL
ČESTNÉ OBČANSTVÍ, 16. 6. 2001.

MODLITBA VĚŘÍCÍCH

K: Bratři a sestry, Mariino narození je předzvěstí plnosti času - doby mesiánské. S důvěrou se proto obraťme k Bohu, jehož milosrdenství trvá od pokolení do pokolení:

L: AŤ SE ZA NÁS PŘIMLOUVÁ TVÁ MATKA, PANE.

- Za papeže Benedikta XVI., aby jeho apoštolská cesta do rodného Německa dala všem věřícím zakusit svěžest víry, prožívané v jedné, svaté, katolické a apoštolské Církvi.
- Ať tento chrám, zasvěcený Mariinu narození, je výzvou ke spolupráci s Boží milostí, útěchou ve zkouškách i znamením Boží prozřetelnosti v lidských dějinách.
- Za křesťanské rodiny, aby se stále více stávaly privilegovaným místem života a lásky, domácí církvi, v níž rodiče předávají dětem nevýslovný dar víry.
- Pane, ty jsi Pramenem každého dokonalého daru: zlom tvrdost lidských srdcí, daruj libanonskému národu útěchu a pokoj, lidu Izraele klid a bezpečí, palestinskému obyvatelstvu nestrannost a svobodu, aby si nepřátelé podali ruce, a ve svornosti se stýkaly národy.
- Prosme za sebe navzájem, abychom s důvěrou v Pannu Marii, Matku Církve, dokázali plnit tvou vůli.
- Všem zemřelým věřícím této farnosti dej podíl na slávě Nanebevzaté.

K: Bože, otevři nám bohaté poklady své milosti a na přímlovu Matky svého Syna, jejímž narozením se otevřela cesta k věčné spáse, uveď celý svět na cestu pokoje.

Skrze Krista našeho Pána.

L: Amen.

FARNÍ INFORMÁTOR

23. NEDĚLE V MEZIDOBÍ – 10. ZÁŘÍ 2006

Duše má,
chval Hospodina.



MODLITBA VĚŘÍCÍCH

K: Bratři a sestry, pozvedněme svůj prosebný hlas k Bohu, který zachovává věrnost navěky, otvírá oči slepým a napřimuje sklíčené, a s upřímností srdce volejme:

**L: PANE, NAUČ NÁS POČÍTAT NAŠE DNY,
AŽ DOJDEME K MOUDROSTI SRDCE.**

- Za papeže Benedikta XVI., aby jeho apoštolská cesta do rodného Německa dala všem věřícím zakusit svěžest víry, prožívané v jedné, svaté, katolické a apoštolské Církvi.
- Za lidi současného světa, aby nepodlehli pokušení mnohého, co je s takovou neodbytností obklopuje, ale byli vnímaví pro vnitřní neklid a prázdnotu, jež volají po pravdě o člověku.
- Za křesťanské rodiče, aby je inspirovala, vedla a posilovala bdělá a starostlivá péče Panny Marie, s níž provázela svého Syna od chudoby betlémských jeslí až k ponížení kříže.
- Za učitele a pedagogické pracovníky, aby stálým prohlubováním svých odborných i lidských kvalit dokázali učit Pravdě, která vstoupí nové generaci našeho národa úctu k člověku a jeho tajemství, a jedině tím si získali respekt ve společnosti.
- Za věrné zemřelé, aby za svou upřímnou snahu o následování tvého Syna došli poznání toho, co žádné oko nevidělo, žádné ucho neslyšelo, ale co Tys připravil těm, kdo tě milují.

K: Všemohoucí, věčný Bože, který si povoláváš ty, kdo jsou v očích světa chudí, abys je skrze víru obdařil svým bohatstvím a učinil je dědici svého Království. Vyslyš naše pokorné prosby a naplň na nás svá zaslíbení. Skrze Krista našeho Pána.

L: Amen.

LITURGICKÉ TEXTY 23. NEDĚLE V MEZIDOBÍ

1. ČTENÍ – Iz 35,4-7A

Čtení z první knihy proroka Izaiáše.

Řekněte malomyslným: „Vzmužte se, nebojte se! Hle, Bůh váš přináší odvetu, odplatu božskou! On sám přijde a spasí vás!“ Tehdy se otevřou oči slepých, odemknou se uši hluchých. Tu poskočí chromý jak jelen a zaplesá jazyk němého, neboť na stepi vyprýští vody, potoky na poušti. Vyprahlá země se změní v močál a žíznivá půda v prameny vod.

ŽALM 146

Hospodin zachovává věrnost navěky, – zjednává právo utlačeným, – dává chléb lačným. – Hospodin vysvobozuje vězně. Hospodin otvírá oči slepým, – Hospodin napřimuje sklíčené, – Hospodin miluje spravedlivé, – Hospodin chrání přistěhovalce. Hospodin podporuje sirotka a vdovu, – ale mate cestu bezbožníků. – Hospodin bude vládnout na věky, – tvůj Bůh, Sióne, po všechna pokolení.

2. ČTENÍ – JAK 2,1-5

Čtení z listu svatého apoštola Jakuba.

Moji bratři, s vírou v našeho božského Pána Ježíše Krista nesmíte spojovat stranicství k lidem. Když k vám do shromáždění vejde muž se zlatými prsteny na ruku, ve skvělém oděvu, a vejde také chudák v obnošených šatech, vy jste samá pozornost k tomu, který je nádherně oblečen, a řeknete mu: „Prosím, posad' se tady na čestné místo.“ Ale tomu chud'asovi řeknete: „Ty stůj tamhle“ nebo „Sedni si tady u mých nohou“. Neděláte tak rozdíly navzájem mezi sebou, nestáváte se soudci podle špatných zásad? Poslyšte, moji milovaní bratři! Což nevyvolil Bůh právě chudé v očích světa, aby byli skrze víru bohatí a dědici Království, které slíbil těm, kdo ho milují?

EVANGELIUM – MK 7,31-37

Slova svatého evangelia podle Marka.

Ježíš odešel z tyrského kraje a šel přes Sidón územím Desetiměstí ke Galilejskému moři. Přivedli k němu hluchoněmého a prosili ho, aby na něho vložil ruku. Vzal ho stranou od zástupu, vložil mu prsty do uší, dotkl se slinou jeho jazyka, vzhlédl s povzdechem k nebi a řekl: „Effatha!“, to znamená: „Otevři se!“ A otevřel se mu sluch, rozvázal se mu jazyk a mluvil správně. Ježíš jim pak přikázal, aby o tom nikomu neříkali. Čím více však jim to přikazoval, tím více to rozhlašovali. Byli celí užaslí a říkali: „Dobře všechno udělal, i hluchým dává sluch, i němým řeč!“



Non dimentichiamo quella culla, unica al mondo, delle origini della nostra fede

(homílie J. E. Mons. Giovanni Coppy, Apoštolského nuncia a čestného občana Drysic, o prvních nešporách slavnosti Nanebevzetí Panny Marie, 14. srpna 2006 v bazilice sv. Petra v Římě)

Nový zákon nám neříká kde Madona zemřela, ani zda byla vzata do nebe. A přece nám



Pozůstatky baziliky sv. Jana v Efezu

dnešní svátek tyto otázky klade. V tomto ohledu existují dvě tradice. Podle jedné Maria zemřela v Efezu, kam následovala Jana. Tradice se zakládá na soužití Panny Marie s apoštolem, jak dokládá IV. evangelium, na velkolepé bazilice, postavené v Efezu nad Janovým hrobem v V.-VI. století, a na dalších archeologických nálezech.

Druhá tradice, starší, pochází z Jeruzaléma. Podle ní

měla Maria žít až do své smrti na hoře Sion, nedaleko večeradla. Uvádí to v VII. století jeruzalémský patriarcha Sofronius, ale zmiňující o tom i četná apokryfní vyprávění o Mariině smrti, z cyklu „Zesnutí Panny Marie“ či „Transitus (Smrti Panny Marie)“, která vznikla v židokřesťanském prostředí už ve II.-III. století a byla přeložena do řečtiny, syrštiny, etiopštiny, koptštiny. Církev upozorňuje věřící na tyto spisy, které spolu s legendárními a mnohdy chybnými prvky, obsahují i zajímavé informace z hlediska topografického a liturgického. Všechna jsou si podobná: vypráví se tu o „velkém andělu“, který se zjevil Panně Marii, aby jí oznámil blízký skon; Maria z přirozených důvodů podléhala smrti; ze všech koutů světa se shromažďují apoštolové, neseni na oblacích, mezi nimi i Jan, který přišel z Efezu; velerada se snaží tělo zhanobit; přední místo vždy zaujímá sv. Petr, apoštolové mu přenechávají slovo jako prvnímu, „nejvzdělanějšímu“ a nejvhodnějšímu k oslavě Madony. Velký průvod nesel tělo z hory Sion do údolí Cedron, jak čteme syrském kodexu o *Transitu*, který přináší Ježíšova slova: „*Vezměte dnes ráno Pannu Marii, a vyjděte ven z Jeruzaléma, na cestu, která vede na konec údolí směrem k Olivové hoře. Hle, tam jsou tři jeskyně: jedna vnější – široká, pak druhá vnitřní, která má uvnitř malou místnost s hliněnou lavicí na východní straně. Jděte a na tu lavici položte Požehnanou*“.

Nemluvil bych k vám o těchto vyprávěních, kdyby



Chrám Zesnutí Panny Marie na Sionu



Krypta chrámu Zesnutí Panny Marie

neobsahovala přesná geografická určení, dodnes patrná. Na Sionu, místě Mariiny smrti, byl postaven velký chrám jejího Zesnutí, která z výšin vévodí Svatému městu: uprostřed krypty se tu uctívá působivá alabastrová socha, znázorňující Pannu Marii, spící svým posledním spánkem před pohřbením. Když sestoupíme k Cedronu, do údolí městských náhrobků, nachází se tu rozlehlá podzemní bazilika Mariina nanebevzetí, která odpovídá kryptě

baziliky císaře Mořice z konce VI. století, kterou pak přebudovali křižáci. Na konci monumentálního schodiště, „na východní straně“, přesně jak praví *Transitus*, se nachází hrob Madony, uctíváný už ve II.-III. století, a upravený do své původní formy v roce 1972 po silných záplavách: jde o hrob podobný Svatému hrobu, který je rovněž vytesán ze skály, která jej obklopuje tak, aby byl patrný výklenek s Mariiným náhrobním kamenem. Z těchto literárních i archeologických prvků vyplývá, že Maria pravděpodobně zemřela v Jeruzalémě na Sionu, a tady byla vzata na nebe z hrobu v cedronském údolí.



Milovaní,
Jeruzalém
je i městem
Panny Marie,
s bazilikami
jejího narození,
její smrti
a jejího
nanebevzetí.
V těchto
chvilích
velkého
rozechvění nad
Svatou zemí,
kdy poutě, ještě
vloni v červenci
tak četné,
byly zrušeny
v naději
na lepší časy,

nezapomínejme na tuto kolébkou počátků naší víry, jedinou na světě. Modleme se za naše křesťanské bratry, kteří jsou nyní zbaveni zdrojů obživy, pomozme jim. A prosme Pannu Marii, Královnu nebe i země, aby dala konečně zazářit úsvitu jistého a trvalého míru, jak bez přestání opakuje papež Benedikt XVI.

Maria, vzata na nebe, dej mír našim bratřím ve Svaté zemi, která je i zemí tvou!



L'Assunzione di Maria – trionfo della fede

(homílie J. E. Mons. Giovanni Coppy, Apoštolského nuncia a čestného občana Drysic, o slavnosti Nanebevzetí Panny Marie, 15. srpna 2006 v bazilice sv. Petra v Římě)

Nanebevzetí nejblahoslavenější Panny Marie je slavností velmi drahou věřícímu lidu, který ji povždy slavil s velkou radostí jako slavné završení života Matky Boží, s její smrtí a do ráje. Není to náhodou, že mše začala starobylou antifonou, v níž nás *schola cantorum* vyzvala k radosti: „Radujme se všichni v Pánu, radují se andělé a sborově oslavují Božího Syna“. Svátek se začal slavit na Východě pod názvem „Zesnutí Panny Marie“, a to nádhernými liturgiemi už od IV.-V. století. Do Říma a poté do celého západního světa byl uveden v VI. století Sergejem I., papežem syrského původu, tedy pocházejícím z Východu.

Mnohem většího důrazu se slavnosti dostalo poté, co papež Pius XII. vyhlásil dogma o Nanebevzetí, 1. listopadu Svatého roku 1950. V bule *Munificentissimus Deus*, jímž dogma vyhlásil, papež napsal: „Prohlašujeme za dogma Bohem zjevené, že Neposkvřněná Matka Boží, vždy Panna Maria, po skončení svého pozemského života, byla vzata s tělem i duší do nebeské slávy“ (AAS, 42, 1950, str. 770). Dogma o Nanebevzetí je shrnutím těch nejvznešenějších pravd, neboť, jak říká II. vatikánský koncil „shrnuje a takřka zrcadlí nejvyšší pravdy víry“ (LG, 66). V těchto pravdách nacházíme solidní stravu našeho křesťanského života.

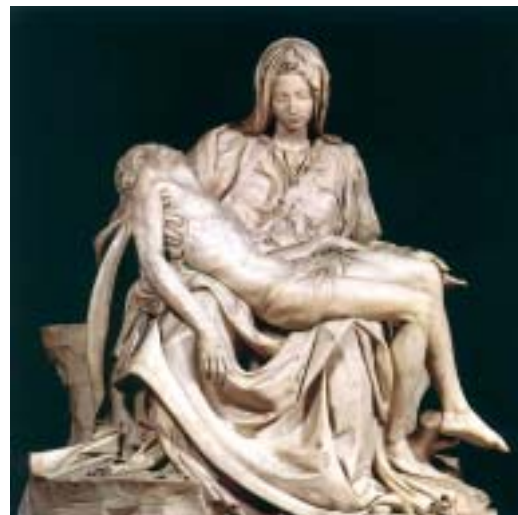
Ba co víc, zdůrazňuje se podobnost Marie s Kristem. Všechny mariánské svátky jsou zdůrazněním Ježíšova primátu a Vykoupení, které vykonal. Tím spíše Nanebevzetí, jak jsem slyšeli ve II. čtení, v němž svatý Pavel mluví o Kristově vzkříšení jako o „prvotině těch, kdo zemřeli“ (IKor 15,20): prvotina je vždy předzvěstí sklizně, jež následuje, a Maria je z této sklizně tou první, kdo měl účast na vzkříšení svého Syna: i Ona, stejně jako Kristus, přemohla smrt, jak pokračuje svatý Pavel: „Jako všichni umírají v Adamovi, tak všichni dostanou život v Kristu“ (15,22). Chápeme tak úzký vztah a naprosté připodobnění Madony svému božskému Synu. Jedna prastará formule víry říká: *Caro Christi caro Mariae*, „Tělo Kristovo je tělem Mariiným“. Ano, Ta, která nosila v lůně božské Slovo, pramen života, Ta, která byla právě proto uchráněna jakéhokoli stínu prvotního hříchu, a jako první se radovala ze vzkříšení svého Syna a z jeho vítězství nad hříchem a smrtí – *Regina caeli laetare, alleluja* (Raduj se Královno nebeská)– nemohla být podrobena



J. E. Giovanni Coppa při homílii
v kostele Narození Panny Marie v Drysicích

nejtěžšímu trestu za hřích, rozpadu těla v hrobě. Když patříme na Marii, vidíme Ježíše, Vzkříšeného a oslaveného, a chápeme svůj věčný úděl.

Dogma navíc dává zazářit Marii jako předobrazu Církve. V na první pohled obtížném úryvku I. čtení, vzatém z Apokalypsy, je Maria představena na dvou majestátných obrazech: především jako Archa úmluvy. V loretánských litaniích vzýváme Pannu Marii tímto krásným titulem: *foederis archa* (*Archo úmluvy*): Archa, uchovávaná v tom nejniternějším a nejposvátnějším místě jeruzalémského chrámu, byla znamením Boží přítomnosti uprostřed svého lidu. Maria nosila v lůně Božího Syna, tiskla jej jako dítě ve svém náručí, přijala jej bezduchého z kříže na Kalvárii, kde uzavřel s lidstvem novou a věčnou smlouvu. Tento obraz nám říká, že Bůh nemohl dopustit rozpad tohoto těla, které se stalo živou archou jeho Syna, a že také Církev v sobě nosí Vykupitele. Dalším obrazem Apokalypsy je obraz Ženy oděné sluncem, s měsícem pod nohama a s korunou z dvanácti hvězd kolem hlavy, jak ji znázornil Dürer v úchvatné xylografii. Jestliže však obraz představuje Matku Boží, která přivádí na svět „syna, jenž má vládnout všem národům železným prutem“ (Ap 12,5), v dalších detailech představuje Církev, která po staletí trpí porodními bolestmi při plození Božích dětí, bojuje s drakem kvůli jejich hříchům, ale je Bohem zachráněna a přenesena do nebe na konci tohoto staletého boje, jenž zbrcuje slzami a krví. Stejně jako Maria zvítězila nad drakem, tak i v Církvi nakonec zvítězí Bůh ve svých vyvolených. V Marii Církev nachází dokonalé uskutečnění spásného plánu Trojjediného Boha, který na počátku stvořil muže a ženu ke svému obrazu a podobnosti, a zachránil je v Kristu Vykupiteli. Maria znovu představuje ve světě vrcholné dílo Boží, nyní už svobodné od hadových pokušení a pout hříchu, a určené k životu věčnému.



Nanebevzatá je konečně uskutečněním a předzvěstí budoucího života, našeho věčného údělu. Nádherně to opěvuje preface, slovy II. vatikánského koncilu: „ona je prvotinou tvé Církve a obrazem její budoucnosti, a sláva, kterou má u tebe je nám nadějí a útěchou na cestě k tobě“. Dogma o Nanebevzetí vrhá živé světlo na poslední pravdy o člověku, a tím nejdokonalejším způsobem se stává předzvěstí konečného oslavení, v Kristu a skrze Krista, a to celého člověka a všeho tvorstva, které v sténání očekává příchod nových nebes a nové země. V Ní se už naplnil úděl připravený vzkříšeným a oslaveným Kristem.

Nanebevzatá je konečně uskutečněním a předzvěstí budoucího života, našeho věčného údělu. Nádherně to opěvuje preface, slovy II. vatikánského koncilu: „ona je prvotinou tvé Církve a obrazem její budoucnosti, a sláva, kterou má u tebe je nám nadějí a útěchou na cestě k tobě“. Dogma o Nanebevzetí vrhá živé světlo na poslední pravdy o člověku, a tím nejdokonalejším způsobem se stává předzvěstí konečného oslavení, v Kristu a skrze Krista, a to celého člověka a všeho tvorstva, které v sténání očekává příchod nových nebes a nové země. V Ní se už naplnil úděl připravený vzkříšeným a oslaveným Kristem.

Milované sestry, milovaní bratři. **Mariino nanebevzetí je triumfem víry.** V Lukášově evangeliu jsme slyšeli Alžbětu, jak blahoslaví Svatou Pannu protože uvěřila Bohu (Lk 1,45) a na Něj složila všecku svou důvěru: je to první blahoslavenství, co zaznívá v evangeliu, ještě před těmi, která pronesl Ježíš; znovu jsme naslouchali Mariinu *Magnificat*: „Veliké věci na mně vykonal ten, který je mocný“ (Lk 1,49). V tomto hymnu Maria prochází celé dějiny spásy, a vidí, že je vede Bůh, jenž povyšuje pokorné a chudé. Tento svátek nám připomíná naše povolání: říká nám, že i my máme usilovat o připodobnění Kristu v dokonalém plnění jeho vůle; i my jsme povoláni, abychom zkrášlili Církev ctnostmi lásky, pokory, poslušnosti; i my jsme povoláni k životu věčnému.

Ať nám Maria pomáhá a vyprosí nám od Boha sílu, abychom ji napodobili v její nesrovnatelné kráse a svatosti, a tak ji mohli navždy kontemplovat v nebi. Vskutku, k tak mnohému jsme povoláni, „my, chováni láskou, zrozeni k poznání nebeských věcí“, jak nádherně zpívá Manzoni (*Il Nome di Maria*, 15s).

Maria - l'ìcona più bella della misericordia

(J. E. Mons. Giovanni Coppa, o druhých nešporách slavnosti Nanebevzetí Panny Marie, 15. srpna 2006)



NANEBEVZETÍ PANNY MARIE
Ticianus (1516-18), Benátky

Římské martyrologium připomíná 13. srpna mučednictví sv. Maxima Vyznavače, největšího teologa VII. století, a možná i všech dob. Teprve před dvaceti lety se našel jeho *Život Mariin*, bohatý hlubokou teologií a něžnou zbožností. Předtím se mělo za to, že o Madoně nenapsal nic, neboť všechna jeho díla jsou jednou úchvatnou meditací o Kristu, hájí jeho lidskou a božskou vůli proti monotelismu, který hlásal, že v Kristu je pouze jedna vůle. Císař Konstanc, jenž hájil herezi z důvodu státních zájmů, jej několik let pronásledoval, nakonec mu nechal amputovat pravou ruku a vyříznout jazyk a z Konstantinopole ho poslal do vyhnanství na Kavkaz, kde v roce 662 zemřel nouzí v zapadlé tvrzi Schemaris, poblíž Černého moře. *Život Mariin* pochází z gruzínských rukopisů a byl přeložen do italštiny a francouzštiny. Uzavírá jej obsáhlá kapitola o smrti a nanebevzetí Madony. Je překvapivé sledovat, že sv. Maxim vykládá život Madony jako ten nejvyšší výraz Božího milosrdenství vůči lidem.

Panna Maria např. v posledních slovech, jimiž se obrací před smrtí na svého Syna, říká: „Velebím Tě, ó Králi a jediný Synu Otce, jenž nemá počátku, ... který ses dobrovolně rozhodl stát se milým Otcí

nezměrnou láskou k lidem, a skrze Ducha svatého přijmout tělo ode mě tvé služebnice. Velebím Tě, ó počátku každého dobrého života a původce míru ... Velebím Tě, že sis tak zamiloval lidskou přirozenost ... žes jí uvedl do nebe, oslavil ji nepředstavitelnou slávou“. Tato slova, vzešlá z nitra světce, nabývají dalšího jasu v dogmatu o Nanebevzetí. Zdůrazňují slávu, které Bůh dává zazářit na člověku, když jej stvořil ke svému obrazu a obdařil posvěcující milostí; takto zkrášluje a osvěcuje jeho duši a očekává jej ve slávě ráje, proměňujíc i jeho tělo. **Maria** vzatá s tělem i duší do nebe, **je tou nejkrásnější ikonou milosrdenství**, jež nám Bůh vyhradil.

Milovaní věřící! Právě díky této výsadě, která nám dává formu samotného Boha, totiž jeho přátelství, jeho lásku, jeho světlo, je Nanebevzatá znamením jisté naděje. Jak říká Dante, jsme „zrozeni, abychom se stali andělským motýlem“ (*Purg. X.*, 125); a Maria je Tou, která už plně uskutečnila Boží záměr. Ustavičně za nás prosí Boha, abychom netupili vrcholné dílo, kterým jsme, když sledujeme vulgární módy naší doby. Mariino nanebevzetí je příslibem a záštitou této skutečnosti, kterou už prožíváme ve stavu milosti, a která – jak říká sv. Maxim – se zjeví v nepředstavitelné slávě. Nezklamme Marii, vrcholné Boží dílo! Nechme se jím zbožštit s duší i tělem. Žijme a jednejme v očekávání slávy!

+ Giovanni Coppa

VÍRA SE DÁ DOKÁZAT?

(úvaha Jeho Eminence Tomáše kardinála Špidlíka S.I., čestného občana Pustiměře)

„Bylo to tak vždycky?“ stěžoval si kněz. „Sotva otevřu ústa v kostele, abych mluvil, spousta lidí uteče ven. Dříve snad byli ne-li zbožnější alespoň zvědavější, rádi něco slyšeli. Ale dnes?“ Není pochyby o tom, že je mnoho psychologických a sociálních důvodů proto, že dnešní člověk utíká před mluveným slovem. Když však jde o hlásání víry, jsou tu důvody daleko hlubší. Sám Ježíš tu prožil smutná zklamání. Ze zvědavosti se k němu hrnuly velké zástupy. Ale ve vrcholném okamžiku, kdy jim chtěl zjevit jedno ze základních dogmat, tj. tajemství Eucharistie, poznámky, které musel slyšet, byly znechucující: „Tvrdá, nesrozumitelná je to řeč, kdopak tomu může rozumět!“ (srov. Jn 6,60 násl.).

Jsou křesťanské pravdy opravdu tak nesrozumitelné? Teologické vyučování v seminářích obvykle začíná tzv. apologetikou, obhajobou

víry. Tam se přiznává, že Boží zjevení sice převyšuje lidský rozum, ale naopak zase tu není nic, co by lidskému rozumu odporovalo. To, co učí evangelium, odpovídá lidské touze, proto je to radostná zvěst, něco, co se rádo slyší. V tom stylu se snaží mluvit i kazatelé v kostele. Jaký mají úspěch? Ti, kdo věří, rádi slyší rozumové důvody pro víru. Nepotřebují je pro sebe, ale mohou jich použít, když je někdo napadá. Reakce nevěřících je však obvykle opačná. V duchu si říkají: „Mluv, mluv! Mne nepřesvědčíš, tvé důkazy jsou chabé.“ Nakonec jim dá zapravdu i sama apologetika. Když pravdy víry převyšují lidské poznání, rozumovými důkazy je nikdy nedokážeme. Je tedy mezi vírou a rozumem zásadní rozpor? Rozpor tu není, ale jsou tu dvě různé roviny, na kterých se naše poznání pohybuje.

Pochybnosti se proto občas zmocní i věřících. Nechtějí víru opustit, ale rádi by zúžili její pole. Je tomu tak, jakoby si říkali: „Je tu tuze mnoho věcí, které nám církev k věření předkládá. Bylo by užitečné všelicos opomenout, abychom si neodcizovali davy lidí, které nejsou schopny to všechno přijmout. Raději věřit méně věcí, ale dobře. Přizpůsobit se



mentalitě dneška, která něco prostě nedokáže přijmout.“ Trochu jim dáme zapravdu. Ale kam až může takové přizpůsobení pokročit? Jeden německý kazatel to osvětluje příkladem. Vidí v duchu kostel. Na jeho prahu stojí kněz a mává rukama lidem, aby vstoupili k němu dovnitř. Ale ti to nemohou udělat, protože je mezi nimi a kostelem hluboká jáma. Nedá se přeskočit. Co dělat? Kněz má nápad. Nemíjí důležité mít v kostele mnoho věcí, když k nim lidé nemají přístup. Lépe se jich zřít a zaplnit jámu. Začne do ní házet nejdříve dřevěné lavice. Vždyť se může v kostele i stát. Pak tu jsou v sakristii skříně. Ale jáma je tak hluboká, že to všechno nestačí. Je potřeba mít odvalu obětovat i varhany, může se zpívat i bez nich. Pak přijdou na řadu i postranní sochy a všelicos jiného. Radikalismus má úspěch, jáma se zaplní. Lidé, kteří stáli venku, se radostně hrnou do kostela, ale v zápětí nejsou nadšení. Kostel je vyprázdněný a není tam svatostánek.

Příklad je výmluvný, ukazuje závažnost problému, ale ne řešení. Svěho času byla o tom diskuse mezi katolíky a protestanty v Holandsku. Protestanti tvrdili, že lidé odcizuje od náboženství katolický pojem víry. Během dvou tisíc let nahromadila církev takovou spoustu dogmat, že s nimi zaplnila objemný katechismus. Říká pak každému: „Buď to všechno přijmeš nebo nemůžeš být katolík.“ Málo lidí to dokáže všechno přijmout. Tento postoj, říkali, není správný. Nemíjí to pojem víry, se kterým se setkáváme v Písmu. Tam je příkladem víry Abrahám, který uvěřil Bohu a bylo mu to připočteno ke spáse, stal se otcem všech věřících (Gal 3,6). Co věděl Abrahám z dnešního katechismu? Prakticky nic, ani tajemství Nejsvětější Trojice mu nebylo známé. Ale měl plnou důvěru v Boha, byl ochotný za všech okolností přijmout všechno, co od něho bude Bůh žádat, i kdyby měl obětovat vlastního syna. Víra tedy neznamena obsah pravdy, ale postoj důvěry k Bohu.

Diskuse postavila proti sobě postoj dvou církví. Ale to je pomýlené. Zabývali se tou otázkou už Otcové církve a jasně ji vysvětluje sv. Cyril Jeruzalémský ve svých Katechezích. Víra je opravdu na prvním místě osobní důvěra. Apoštolové šli za Kristem, protože mu plně důvěřovali. Ale postupně od nich Ježíš žádal, aby také přijali to, co říká, co zjevuje. Nebylo to snadné. Proto po zjevení pravdy o Eucharistii, velká část židů od něho odešla. A přece Kristus neslevil nic ze svých slov, aby zaplnil myšlenkovou jámu mezi ním a davem. Dokonce i apoštolů se přímo zeptal, chtějí-li odejít i oni. Odpověď sv. Petra je příkladná. Neříká, že chápe to, co Ježíš říká. Ale ví, že to má přijmout, protože má ke Kristu plnou důvěru. Ke komu jinému by měl jinak jít? Komu jinému uvěřit?

Věřící se shodnou v jednotě myšlení. Kdyby se té jednoty dosáhlo rozumovými důvody, jak se tomu děje ve vědě, zdá se, že by ta jednota byla pevnější. Ale byla by neosobní. Jednota přesvědčení, která má původ v důvěře, je naopak osobní. Bůh pak se s námi chce spojit osobně. Nechce být jenom naším učitelem, instruktorem ve smyslu intelektuálním, ale naším otcem. Takovou osobní důvěru tedy žádá od nás právě při přijetí dogmatu o Eucharistii. Ta je totiž svátostí nejužší jednoty s Kristem.

Tento postoj, který vidíme v evangeliu je vedoucí i pro jednotu věřících v jedné církvi. Ta se navenek projevuje jako jednota pravd obsažených v katechismu. Ale kdyby tu chyběla důvěra v přítomnost Krista a Ducha svatého v církvi, sám katechismus by byl jenom ideologickou příručkou, kterou bychom snadno opustili, kdybychom ztratili důvěru k těm, kdo katechismus učí a vysvětlují, počínaje od matek v rodině až k nejvyšší hierarchii. Kulturní svět odjakživa usiluje o shodu v myšlení a dobrý společný řád. Církve to sleduje se sympatií. Ale dodává, že bez osobní důvěry v Boha a k lidem od něho poslaným se této jednoty nikdy nedosáhne.



DEUS CARITAS EST

PRVNÍ ENCYKLIKA PAPEŽE BENEDIKTA XVI.



„**Bůh je láska**; kdo zůstává v lásce, zůstává v Bohu a Bůh zůstává v něm“ (1Jan 4,16). Tato slova prvního Janova listu vyjadřují s jedinečnou zřejmostí střed křesťanské víry: křesťanský obraz Boha a následně také obraz člověka a jeho putování. Kromě toho, v témže verši nám Jan nabízí téměř souhrnnou definici křesťanského života: „My jsme poznali lásku, jakou má Bůh k nám a uvěřili jsme v ni“.

Uvěřili jsme Boží lásce – tak může křesťan vyjádřit základní volbu svého života. Na počátku křesťanské existence není etické rozhodnutí či velká idea, nýbrž setkání s událostí, s Osobou, která dává životu nový horizont a tím rozhodný směr. Jan ve svém evangeliu tuto událost vyjádřil

těmito slovy: „Bůh tak miloval svět, že dal svého jednorozeného Syna, aby žádný, kdo v něho věří, ... měl život věčný“ (3,16). Ústředním postavením lásky tak křesťanská víra přijala to, co bylo jádrem víry Izraele a současně dala tomuto jádru novou hloubku a šíři. Věřící Izraelita se totiž den co den modlí slovy Deuteronomia, v nichž – jak ví – je obsažen střed jeho života: „Slyš Izraeli: Hospodin je jediný Bůh, jediný Pán. Budeš milovat Pána svého Boha celým svým srdcem, celou svou duší a ze všech svých sil“ (6,4-5). Ježíš spojil přikázání lásky k Bohu s přikázáním lásky k bližnímu, který se nachází v knize Levitikus: „Budeš milovat svého bližního jako sám sebe“ (19,18; srv. Mk 12,29-31) a učinil z nich jediný příkaz. Protože však nás Bůh miloval jako první (srv. 1Jan 4,10), láska už nyní není jen „přikázáním“, nýbrž odpovědí na dar lásky, jímž nám Bůh kráčí vstříc.

Ve světě, v němž se Boží jméno mnohdy spojuje s pomstou či dokonce s povinností nenávisti a násilí, je toto poselství velmi aktuální a má konkrétní význam. Proto chci ve své první encyklice mluvit o lásce, jakou nás zahrnuje Bůh a kterou máme sdílet jiným. Tím jsou naznačeny dvě velké, vzájemně hluboce propojené, části tohoto Listu. První má spíše spekulativní ráz, vzhledem k tomu, že bych chtěl na počátku svého pontifikátu upřesnit některá zásadní fakta o lásce, kterou Bůh tajemným a nezaslouženým způsobem nabízí člověku, spolu s niterným poutem této Lásky s realitou lásky lidské. Druhá část je už konkrétnější, neboť pojednává o církevní službě přikázání lásky k bližnímu. Argument se jeví jako dosti obšírný; nicméně dlouhé pojednání přesahuje cíl této encykliky. Mým přáním je zdůraznit některé základní prvky, tak aby ve světě vzbudily obnovený dynamismus úsilí o lidskou odpověď na Boží lásku.

PRVNÍ ČÁST

JEDNOTA LÁSKY VE STVOŘENÍ A V DĚJINÁCH SPÁSY

PROBLÉM JAZYKA

Boží láska k nám je zásadní otázkou života a klade rozhodující otázky o tom, kdo je Bůh a kdo jsme my. V tomto ohledu se stává překážkou především problém jazyka. Výraz „láska“ se dnes stal jedním z nejužívanějších, ale i nejzneužívanějších slov, s nímž se spojují zcela odlišné významy. Přestože se téma této encykliky soustřeďuje na otázku chápání a praxe lásky v Písmu svatém a v Tradici Církve, nemůžeme jednoduše přehlížet význam, jaký má toto slovo v různých kulturách i v dnešní řeči.

Na prvním místě uveďme rozsáhlé sémantické pole slova „láska“: mluví se o lásce k vlasti, o lásce k povolání, lásce mezi přáteli, lásce k práci, lásce mezi rodiči a dětmi, mezi sourozenci a příbuznými, o lásce k bližnímu a lásce k Bohu. V celé této mnohosti významů však jako prototyp výsostné lásky, s nímž ve srovnání všechny ostatní typy lásky blednou, vyniká láska mezi mužem a ženou, jejichž tělo i duše se neoddělitelně sbíhají a před člověkem se otvírá příslib štěstí, jež se zdá neodolatelným. Vyvstává tedy otázka: všechny tyto formy lásky se nakonec sjednotí a láska, i přes veškerou odlišnost svých projevů je posledku jediná anebo naopak používáme téhož slova pro označení zcela odlišných skutečností?



„EROS“ A „AGAPE“ – ROZDÍLNOST A JEDNOTA

Lásce mezi mužem a ženou, která se nerodí z přemýšlení a chtění, nýbrž jistým způsobem se člověku ukládá, dalo antické Řecko název *eros*¹.

Uveďme už předem, že Starý zákon v řečtině užívá slova *eros* jen dvakrát, zatímco Nový zákon ho neužívá vůbec: ze tří řeckých slov označujících lásku – *eros*, *philia* (přátelská láska) a *agape* – dávají novozákonní spisy přednost poslednímu z nich, které však bylo v řečtině spíše okrajovým výrazem. Pokud jde o přátelskou lásku (*philia*), ta je převzata a prohloubena v Janově evangeliu, kde vyjadřuje vztah Ježíše k jeho učedníkům. Odsunutí slova *eros* stranou, jakož i nové chápání lásky, která se vyjadřuje slovem *agape* nepochybně v novosti křesťanství ukazuje cosi podstatného, právě pokud jde o chápání lásky. V kritice křesťanství, která se rozvířila s rostoucí radikalitou počínaje iluminizmem, byla tato novost hodnocena zcela negativně. Křesťanství - podle Friedricha Nietzscheho – mělo dát pít *erosu* jedovatý nápoj, ten však neuhynul, ale zdegeneroval v neřest“. Německý filozof tak vyslovil velmi rozšířené mínění: nezhořčuje snad Církev svými příkázáními a zákazy to, co je v životě nejkrásnější? Nezvedá snad nápisy zákazu zrovna tam, kde nám radost, předurčená samotným Stvořitelem, nabízí štěstí, jež nám dává okoušet předchuť čehosi Božského?

¹ V textu zachovávám výraz '*eros*' v nesklonné podobě pro zachování integrity pojmu (jinak genitiv podle Pravidel českého pravopisu zní *erótu*).

Ale je to mu skutečně tak? Vskutku křesťanství zničilo *eros*? Podívejme se na předkřesťanský svět. Řekové – podobně jako ostatní kultury – viděli v erosu především opojení, ovládnutí rozumu jakýmsi „božským šílenstvím“, jež vytrhává člověka omezenosti jeho existence a v tomto bytí, zmateném božskou mocí, mu dává zakoušet nejvyšší blaženost. Všechny ostatní mocnosti mezi nebem a zemí se tak jeví jako druhořadé: „*Omnia vincit amor*“, tvrdí Vergilius v Bukolických, láska vítězí nade vším – a dodává: „*et nos cedamus amori*“ – a my se poddáváme lásce. V náboženstvích se tento postoj projevil v kultech plodnosti, k nimž patří „posvátná“ prostituce, která kvetla v mnoha chrámech. *Eros* se tedy oslavoval jako božská síla, jako spojení s Božským.

Tomuto náboženství, které jako nesmírně silné pokušení protirečí víře v jediného Boha, se velmi rázně postavil Starý zákon, který je potíral jako náboženskou zvrácenost. Tím však nikterak neodmítal *eros* jako takový, ale vyhlásil boj jeho ničivému znetvoření, poněvadž falešné zbožštění *erosu*, k němuž zde dochází, jej zbavuje jeho důstojnosti, odlidšťuje. V chrámu se totiž s prostitutkami, jež měly poskytovat opojení Božským. Nezacházelo jako s lidskými bytostmi a osobami, nýbrž sloužily jako nástroje k probuzení „božského šílenství“: ve skutečnosti nejsou bohyněmi, ale lidskými bytostmi, které se zneužívají. Opojný a nevázaný *eros* proto není výstupem, „extazí“ k Božskému, nýbrž pádem, degradací člověka. Z toho je zřejmé, že *eros* potřebuje disciplínu, očištění, aby poskytoval člověku nikoli chvilkové potěšení, ale jistou předchuť vrcholu existence, oné blaženosti, k němuž tíhne celé naše bytí.



Z tohoto bleskového pohledu na chápání *erosu* v dějinách a v současnosti vyplývají jasně dvě věci. Především, že mezi láskou a Božským existuje jistý vztah: láska slibuje nekonečnost, věčnost – realitu mnohem vyšší a zcela odlišnou od všednosti našeho života. Současně se však ukázalo, že cesta k tomuto cíli nespočívá v prostém nechání se ovládnout citem. Nezbytná jsou očišťování a zranění, která procházejí i cestou odříkání. Není to pohrdání *erosem*, jeho „otrávení“, nýbrž jeho uzdravení s ohledem na jeho pravou velikost.

Především to vyplývá z konstituce lidské bytosti, která se skládá z těla a z duše. Spočívá-li tělo a duše v niterné jednotě, člověk se skutečně stává sám sebou; zdaří-li se tato jednota, výzva erosu je – dá se říct – překonána. Tíhne-li člověk k tomu být pouze duch a tělo by nejraději popřel jako pouhé zvířecí dědictví, tehdy duch i tělo ztrácejí svou důstojnost. Stejně ztrácí svou důstojnost pokud na druhé straně popírá ducha a za výlučnou skutečnost považuje hmotu, tělo. Gassendi z epikúrejské školy, se žertem obrací na Descarta s pozdravem: „Ó Duše!“ A Descartes odvětil slovy: „Ó Tělo!“ Nemiluje tělo samo o sobě ani duše sama o sobě: miluje člověk jako osoba, jako jednotný tvor, jehož části jsou tělo a duše. Jen tehdy, pokud obě tyto části skutečně spočívají v jednotě, stává se člověk plně sám sebou. Jedině tak může láska – *eros* - uzrát do své plné velikosti.

Dnes se nezřídka vyčítá minulosti křesťanství, že byla proti tělesnosti; ale tyto tendence byly vždy. Ovšem způsob, jakým se dnes oslavuje tělo, je skutečně zavádějící. *Eros* degradovaný na pouhý „sex“ se stává zbožím, prostou „věcí“, kterou lze kupovat a prodávat, ba co víc, zbožím se stává sám člověk. To věru není velkým „ano“ člověka vůči

svému tělu. Naopak, nyní považuje tělo a sexualitu za pouze hmotnou část sebe sama, s níž lze vypočítavě nakládat a z ní těžit. Koneckonců část, kterou nevidí jako prostor své svobody, nýbrž jako něco, co se svým způsobem snaží učinit příjemným a neškodným. Ve skutečnosti zde čelíme degradaci lidského těla, které už není integrováno v plnost svobody naší existence, není už živým výrazem plnosti našeho bytí, nýbrž je jakoby odvrženo do čistě biologické oblasti. Domnělé vyvyšování těla se může velmi záhy proměnit v nenávist vůči tělesnosti. Křesťanská víra naopak vždy člověka považovala za jednotnou a současně dvojitou bytost, v níž se navzájem prolínají duch a hmota, přičemž obojí tak zakouší novou vznešenost. Ano, eros nás chce pozvednout „do extaze“ k Božskému, vést nás za nás samotné, ale právě proto vyžaduje cestu askeze, odříkání, očišťování a uzdravení.

Jak si tuto cestu askeze a očišťování máme konkrétně představit? Jak má být prožívána láska, aby se plně uskutečnil její božský i lidský příslib? První významný náznak můžeme najít v Písni písní, jedné z knih Starého zákona, mystikům dobře známé. Básně, obsažené v této knize - podle dnes převládajícího výkladu - byly původně určeny pro izraelskou svatební slavnost, v níž se měla velebit manželská láska. V tomto kontextu je velmi poučný fakt, že v naší knize se nacházejí dvě různá slova pro označení „lásky“. Zpočátku je tu slovo „*dodim*“ – množné číslo, vyjadřující dosud nejistou lásku, v situaci neurčitého hledání. Toto slovo je pak nahrazeno slovem „*ahabā*“, které v řeckém překladu Starého zákona je vyjádřeno podobně znějícím slovem „*agape*“, což – jak jsme viděli – se stalo charakteristickým výrazem pro biblické pojetí lásky. V protikladu k neurčité a dosud hledající lásce, toto slovo vyjadřuje zkušenost lásky, která se nyní stává skutečným objevem druhého. Už nehledá sebe samu, v pohroužení do opojení štěstím; hledá naopak dobro milovaného. Stává se odříkáním, je ochotna k oběti, ba dokonce ji hledá.

Je součástí rozvíjení lásky do stále vyšších rovin, do niterných očišťování, lásky, která si nyní touží zachovat svou definitivní povahu, a to v dvojím smyslu: ve smyslu výlučnosti – „jen tato jediná osoba“ – a ve smyslu „navždy“. Láska obsahuje plnost existence ve všech svých dimenzích, i v té časové. Nemůže tomu ani být jinak, protože její příslib směřuje k definitivnosti: láska směřuje k věčnosti. Ano, láska je „extazí“, nikoli však extazí ve smyslu okamžiku opojení, nýbrž extazí jako putování, jako stálého exodu (východu) z do sebe sama uzavřeného „já“ k jeho osvobození v sebedarování, a tím k znovunalezení sebe sama, ba k objevení Boha: „Kdo chce zachránit svůj život, ztratí ho, kdo však jej ztratí, zachová si ho“ (Lk 17,33), říká Ježíš – tento jeho výrok se nachází v evangeliích v různých obměnách (srv. Mt 10,39; 16,25; Mk 8,35; Lk 9,24; Jan 12,25). Ježíš tím popisuje svou vlastní pouť, která jej skrze kříž vede ke vzkříšení: putování od pšeničného zrna, co padá do země, umírá a tak přináší mnoho ovoce. Těmito slovy popisuje i podstatu lásky a lidské existence obecně, vycházejí ze středu osobní oběti a lásky, která se v ní završuje.

Naše úvahy o lásce, zpočátku spíše filozofické, nás nyní skrze vnitřní dynamiku přivedly až k biblické víře. Na počátku jsme si položili otázku, zda-li odlišné, ba dokonce protichůdné významy slova láska mají nějakou hlubokou jednotu či by měly zůstat oddělené, jeden vedle druhého. Zvláště pak vyvstala otázka, zda-li poselství o lásce, jak nám ho hlásá Bible a Tradice Církve, má co do činění se společnou zkušeností lidské lásky či zda jí spíše neprotiřečí. V tomto ohledu jsem narazili na dvě základní slova: *eros*, jako výraz ve významu lásky „světské“ a *agape* coby vyjádření lásky založené na víře a jí utvářené. Tato dvě pojetí se často staví proti sobě jako láska „vzestupná“ a láska „sestupná“. Existují i další příbuzné klasifikace, jak například rozlišení mezi láskou žádostivou a láskou dávající (*amor concupiscentiae* – *amor benevolentiae*), k níž se někdy pojí také láska, sledující vlastní prospěch.

Ve filozofické a teologické rozpravě se tato rozlišení často radikalizovala až do té míry, že se stavěly proti sobě: typicky křesťanskou měla být láska sestupná, dávající, totiž právě *agape*; nekřesťanská kultura – především řecká – se naopak vyznačovala láskou vzestupnou, žádostivou a smyslovou, totiž *erosem*. Chceme-li dovést tento protiklad do krajnosti, pak se podstata křesťanství jeví jako vymklá ze základních životních vztahů lidské bytosti a tvoří svůj svět, který sice lze považovat za obdivuhodný, ale je zcela odtržený od složitosti lidské existence. *Eros a agape* – láska vzestupná a láska sestupná – se nikdy nedají zcela oddělit jedna od druhé. Čím více obě nacházejí správnou jednotu v jediné skutečnosti lásky – i když v rozdílných dimenzích – tím více se uskutečňuje pravá povaha lásky obecně. I přesto, že *eros* je zpočátku prahnoucí, vzestupný – uchvácení velkým příslibem štěstí – v přibližování se k druhému se čím dál méně kladou otázky po sobě, stále víc se hledá štěstí druhého, stále víc se zabývá jím, dává se a prahne „být pro“ druhého. Tak do něj vstupuje moment *agape*; jinak *eros* upadá a ztrácí i svou vlastní povahu. Na druhé straně ani nelze aby člověk žil výlučně v sestupné, dávající se lásce. Nemůže jen dávat, musí i přijímat. Kdo chce lásku dávat, musí ji sám darem dostávat. Jistě, člověk – jak říká Pán – se může stát pramenem, z něhož vyvěrají proudy živé vody (srv. Jan 7,37-38). Ale k tomu, aby se takovým pramenem stal, musí sám stále znovu pít z onoho původního pramene, kterým je Ježíš Kristus, z jehož probodeného boku prýští Boží láska (srv. Jan 19,34).

Nerozlučný vztah mezi sestupem a výstupem, *erosem* hledajícím Boha a *agape*, sdělujícím přijatý dar, viděli Otcové různými způsoby znázorněn ve vyprávění o Jakubovu žebří. V tomto biblickém textu se říká, že patriarcha Jakub spatřil nad kamenem, který mu sloužil jako poduška, ve snu žebří, který sahal až do nebe, a Boží andělé po něm vystupovali a sestupovali (srv. Gen 28,12; Jan 1,51). Zvlášť poutavý je výklad, který k tomuto vidění dává ve své *Pastorační směrnicí* papež Řehoř Veliký. Dobrý pastýř – říká – musí být zakotven v kontemplaci. Jedině tak totiž dokáže přijímat do svého nitra potřeby druhých, a tak si je osvojit: „*per pietatis viscera in se infirmitatem caeterorum transferat*“. V této souvislosti svatý Řehoř odkazuje na svatého Pavla, který byl uchvácen až do největších Božích tajemství a právě tak, když z nich sestupoval, byl s to stát se pro všechny vším (srv. 2Kor 12,2-4; 1Kor 9,22). Dále jako příklad ukazuje Mojžíše, který stále znovu vstupuje do posvátného stanu a zůstává v rozhovoru s Bohem, aby tak – vycházející od Boha – byl k dispozici svému lidu. „Uvnitř (stanu) uchvácen kontemplací do výšin, vně (stanu) se ujímá tíhy trpících: *intus in contemplationem rapitur, foris infirmantium negotiis urgetur*“.



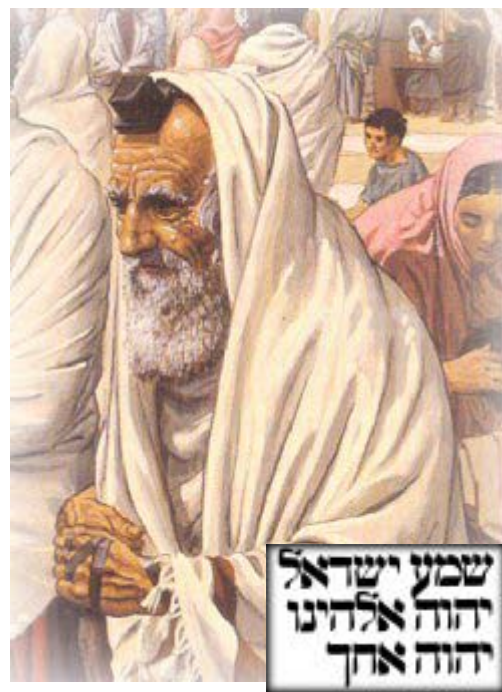
Nalezli jsme tak první odpověď – dosud spíše obecnou – na dvě výše položené otázky: „láska“ je v podstatě jedinou skutečností, i když různých dimenzí; tu a tam může více vyvstávat ta či ona dimenze. Ovšem tam, kde se tyto dvě dimenze zcela oddělí jedna od druhé, vzniká karikatura či v každém případě zúžená forma lásky. V souhrnu jsme také viděli, že biblická víra nevytváří paralelní či protichůdný svět vzhledem k původnímu lidskému fenoménu, kterým je láska, nýbrž přijímá celého člověka a vstupuje do jeho hledání lásky, aby je očistila a současně mu otevřela nové obzory. Tato novost biblické víry se projevuje především ve dvou bodech, které stojí za zdůraznění: obraz Boha a obraz člověka.

NOVOST BIBLICKÉ VÍRY

Je tu především nový obraz Boha. V kulturách, které obklopovaly svět Bible, zůstává obraz božstva a bohů koneckonců málo jasný a sám v sobě si protiřečící. V putování biblické víry se naopak stává stále zřejmější a jednoznačné to, co základní modlitba Izraele, *Šémá*, shrnuje do slov: „Slyš, Izraeli: Hospodin je náš Bůh, Hospodin je jediný“ (*Dt 6,4*). Je pouze jeden Bůh, který je Stvořitelem nebe a země a proto je i Bohem všech lidí. Dvě skutečnosti jsou v tomto upřesnění jedinečné: že žádné z ostatních božstev není Bohem a že vše, v čem žijeme, odkazuje na Boha, neboť to všechno stvořil. Představa o stvoření se samozřejmě nachází i jinde. Pouze tady však je zřejmé, že původcem všeho co existuje není jakýkoli bůh, nýbrž jediný pravý Bůh: vše povstalo mocí jeho tvůrčího Slova. To znamená, že veškeré tvorstvo je mu drahé, protože On sám chtěl, aby existovalo, On je „učinil“. Tak nyní vyvstává druhý významný prvek: tento Bůh miluje člověka. Božská moc, kterou na vrcholu řecké filozofie chtěl Aristoteles obsáhnout uvažováním, je každému předmětem touhy a lásky – toto božské, jako milovaná skutečnost, hýbá světem - ; sama o sobě nic nepotřebuje a nemiluje, pouze je milována. Jediný Bůh, v něhož Izrael věří, naopak miluje osobně. Jeho láska je navíc láskou, která si vybírá: mezi všemi národy si volí Izrael a miluje ho – právě proto, aby tak uzdravil celé lidstvo. Miluje, a tuto jeho lásku lze bezesporu kvalifikovat jako *eros*, který je však také zcela *agape*.

Především proroci Ozeáš a Ezechiel popsali tuto Boží náklonnost k svému lidu zanícenými erotickými obrazy. Vztah Boha k Izraeli se ilustruje pomocí metafor zasnub a manželství; modloslužba je v důsledku toho cizoložstvím a prostitucí. Tím se konkrétně ukazuje – jak jsme už viděli – na kultu plodnosti s jejich zneužíváním *erosu*, ale současně se popisuje vztah věrnosti mezi Izraelem a jeho Bohem. Dějiny Boží lásky k Izraeli spočívají ve skutečnosti, že člověk, žijící ve věrnosti jedinému Bohu, sám zakouší, že je Bohem milován a nachází radost v pravdě, ve spravedlnosti, radost v Bohu, který se stává jeho podstatným štěstím: „Koho mám na nebi kromě tebe? Když jsem u tebe, nevábí mě země. Mým štěstím je být nablízku Bohu“ (Žalm 73 [72], 25.28).

Boží *eros* k člověku – jak jsem řekli – je současně zcela *agape*. Nejen proto, že se dává zcela zdarma, bez jakýchkoli předchozích zásluh, nýbrž také proto, že je láskou, která odpouští. Zvláště Ozeáš nám ukazuje dimenzi *agape* v Boží lásce k člověku, která zcela



přesahuje aspekt nezaslouženosti. Izrael se dopustil „cizoložství“, porušil Smlouvu; Bůh by ho měl soudit a zavrhnout. Právě tady se však ukazuje, že Bůh je Bůh a ne člověk: „Jak bych tě mohl opustit, Efraime? Jak bych tě mohl přenechat jiným, Izraeli? ... Hne se ve mně srdce, rozněcuje soucit, nebudu jednat podle žáru svého hněvu, nezničím znovu Efraima, neboť jsem Bůh a ne člověk, jsem svatý uprostřed tebe“ (Oz 11,8-9). Zanícená láska Boha ke svému lidu – k člověku – je současně láskou, která odpouští. Je tak veliká, že obrací Boha proti sobě samému, jeho lásku proti jeho spravedlnosti. Křesťan už v tom spatřuje skrytý náznak tajemství kříže: Bůh tak miluje člověka, že se sám stává člověkem, jde za ním až na smrt a tak smiřuje spravedlnost a lásku.

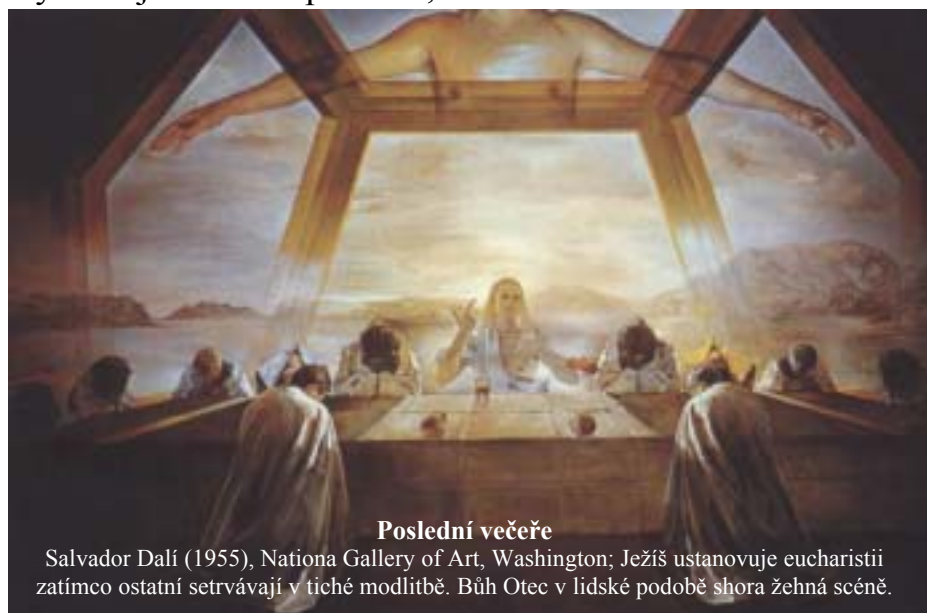
Filozofický a historicko-náboženský aspekt, vyplývající z tohoto biblického pohledu, spočívá ve skutečnosti, že na jedné straně stojíme před ryze metafyzickým obrazem Boha: Bůh je absolutně prvním zdrojem všeho, co existuje; avšak tento tvůrčí princip všech věcí – *Logos*, počáteční myšlenka – je současně milujícím, se vším zápallem pravé lásky. *Erosu* se tak dostává nejvyšší vznešenosti, současně je tím očištěn, aby splynul s *agape*. Odtud lze pochopit, proč zařazení *Písně písní* do kánonu Písma svatého se velmi záhy vykládalo v tom smyslu, že milostné písně v zásadě popisují vztah Boha k člověku a člověka k Bohu. *Píseň písní* se tak v křesťanské i židovské literatuře stala zdrojem poznání a mystické zkušenosti, v níž se vyjadřuje podstata biblické víry: ano, existuje spojení člověka s Bohem – prvopočáteční sen člověka - , avšak toto spojení není vzájemným splynutím, vnořením se do bezejmenného oceánu Božství; je jednotou, kterou vytváří láska, v níž oba – Bůh i člověk – zůstávají sami sebou a přesto jsou plně jedno: „Kdo se oddá Pánu, je s ním jeden duch“, říká svatý Pavel (1Kor 6,17).

První novost biblické víry – jak jsme viděli – spočívá v obrazu Boha; druhou, která je s ní podstatně spojena, nacházíme v obrazu člověka. Biblické vyprávění o stvoření mluví o samotě prvního člověka, Adama, po jehož boku chce Bůh postavit pomoc. Mezi všemi tvory není pro člověka pomoc, kterou by potřeboval, přestože dal jméno všem divokým šelmám i ptactvu, a tak je začlenil do kontextu svého života. Tehdy z mužova žebra tvoří Bůh ženu. Až nyní Adam nachází pomoc, kterou potřeboval: „To je konečně maso z mého masa a kost z mých kostí“ (Gen 2,23). Na pozadí tohoto vyprávění lze spatřit pojetí, která se například objevují i v mýtu, jenž se připisuje Platónovi, podle něhož byl člověk původně sférický, proto sám v sobě dokonalý a soběstačný. Pro jeho pýchu jej však Zeus rozpůlil, takže nyní tíhne ke své druhé polovině a směřuje k ní, aby znovu nabyl své plnosti. V biblickém líčení se nemluví o trestu; zůstává však myšlenka, že člověk je jistým způsobem neúplný, stále na cestě, aby v druhém našel doplňující část své celistvosti, myšlenka, že „úplným“ se může stát jen ve spojení s druhým pohlavím. Biblické vyprávění tak končí proroctvím o Adamovi: „Proto muž opustí svého otce i svou matku a připojí se ke své manželce. Ti dva pak budou jedním tělem“ (Gen 2,24).

Jsou zde dva významné aspekty: jakoby *eros* byl zakořeněn v samotné mužské přirozenosti; Adam hledá a „opouští svého otce i svou matku“, aby našel ženu; jen ve vzájemném společenství představují plnost lidství, stávají se „jedním tělem“. Neméně významný je i druhý aspekt: v zaměření, spočívajícím na stvoření, *eros* odkazuje muže na manželství, na pouto, které se vyznačuje jedinečností a definitivností; tak, a jen tak se uskutečňuje jeho niterné určení. Obrazu monoteistického Boha odpovídá monogamické manželství. Manželství založené na výlučné a definitivní lásce se stává ikonou vztahu Boha k jeho lidu a naopak: Boží láska se stává mírou lásky lidské. Tento úzký vztah mezi *erosem* a manželství v Bibli téměř nenachází v mimo biblické literatuře srovnání.

JEŽÍŠ KRISTUS – VTĚLENÁ BOŽÍ LÁSKA

Přestože jsme dosud mluvili převážně o Starém zákoně, bylo už patrné vnitřní prolínání obou Zákonů jakožto jediného Písma křesťanské víry. Skutečná novost Nového zákona nespočívá v nových myšlenkách, nýbrž v samotné postavě Krista, jenž obsahům dává tělo a krev – neslýchaný realizmus. Ani ve Starém zákoně nespočívá biblická novost v abstraktních ideách, nýbrž v nevídaném a v jistém smyslu neslýchaném jednání Boha. Toto Boží jednání nyní nabývá dramatické formy v tom, že v Ježíši Kristu, jde sám Bůh za „ztracenou ovci“, za trpícím a ztraceným lidstvem. Když Ježíš mluví ve svých podobenstvích o pastýři, který jde za ztracenou ovci, o ženě, co hledá ztracenou drachmu, o otci, jenž vychází naproti marnotratnému synu a objímá ho, nejsou to jen slova, nýbrž výklad jeho samotného bytí a jednání. Ve své smrti na kříži uskutečňuje toto obrácení se Boha proti sobě samému, v němž se vydává, aby člověka pozvedl a zachránil – je to láska ve své nejradikálnější podobě. Pohled na Kristův probodený bok, o němž mluví Jan (srv. 19,37), obsahuje to, co bylo východiskem této encykliky: „Bůh je láska“ (1Jan 4,8). Vycházejí z tohoto pohledu, křesťan nachází cestu svého žití i milování.



Poslední večeře

Salvador Dalí (1955), National Gallery of Art, Washington; Ježíš ustanovuje eucharistii zatímco ostatní setrvávají v tiché modlitbě. Bůh Otec v lidské podobě shora žehná scénu.

Tomuto aktu vydanosti zjednal Ježíš trvalou přítomnost, když při poslední večeři ustanovil Eucharistii. Předjímá svou smrt a zmrtvýchvstání, když v té chvíli dává v chlebě a víně svým učedníkům sám sebe, své tělo a svou krev jako novou mannu (srv. Jan 6, 31-33). Jestliže antický svět snil o tom, že pravým pokrmem člověka – z něhož jako člověk žije –

je *Logos*, věčná moudrost, nyní se nám tento *Logos* stal skutečně pokrmem – jako láska. Nepřijímáme pouze staticky vtělené *Logos* (*Slovo*), ale jsme zataženi do dynamiky jeho darování. Obraz manželství mezi Bohem a Izraelem se tak stává skutečností způsob, předtím nemyslitelným: to, co bylo dlením před Bohem se nyní – skrze účast na Ježíšově darování - stává účastí na jeho těle a krvi, stává se spojením. „Mystika“ Svátosti, založená na Božím snížení se k nám má docela jiný dosah a vede mnohem výš, než čeho mohlo dosáhnout jakékoli lidské mystické vytržení.

Nyní je třeba věnovat pozornost dalšímu aspektu: mystika „Svátosti“ má sociální povahu, vždyť ve svatém přijímání jsem spojen s Pánem stejně jako všichni ostatní přijímající: „Neboť je to jeden chléb a my, i když je nás mnoho, tvoříme jedno tělo: vždyť my všichni jsme účastni jednoho chleba“, říká svatý Pavel (1Kor 10,17). Spojení s Kristem je současně spojením se všemi ostatními, jímž se daruje. Nemohu mít Krista jen pro sebe; mohu mu náležet jen ve spojení se všemi, kdo se stali anebo se stanou jeho. Přijímání mne táhne ode mne k Němu, a tím i k jednotě se všemi křesťany. Stáváme se „jediným tělem“, splývající společně v jedinou existenci. Láska k Bohu a láska k bližnímu jsou nyní skutečně v jednotě: vtělený Bůh nás všechny přitahuje k sobě. Z toho lze pochopit, jak se *agape* stalo nyní i názvem pro Eucharistii: v ní k nám přichází tělesně Boží *agape*, aby

pokračovalo ve své činnosti v nás a skrze nás. Jen pokud vycházíme z tohoto kristologicko-svátostného základu jsme s to správně pochopit Ježíšovo učení o lásce. Přejít, k němuž vyzývá od Zákona a Proroků k dvojímu přikázání lásky k Bohu a bližnímu, odvození celé existence víry z ústředního postavení tohoto přikázání, není jen morálkou, která pak může samostatně existovat vedle víry v Krista a jejího opětovného zpřítomnění ve Svátosti: víra, kult a *ethos* se vzájemně prolínají jako jediná realita, která se utváří v setkání s Božím *agape*. Obvyklý protiklad kultu a etiky tu prostě padá. V samotném „kultu“, v eucharistickém přijímání je obsaženo být milováni i sami milovat druhé. Eucharistie, která se nepřekládá do konkrétně praktikované lásky je v sama v sobě zkomolena. Vzájemně – jak ještě budeme muset podrobněji pojednat – „přikázání“ lásky se stává možným pouze proto, že není jen požadavkem: lásku lze „přikázat“, protože nejprve byla dána.

Na základě tohoto principu je třeba chápat i velká Ježíšova podobenství. Boháč (srv. *Lk* 16,19-31) prosí na místě zavržení, aby jeho bratři byli zpraveni o tom, co se stane tomu, kdo bezostyšně přehlížel chudého v nouzi. Ježíš takřka shrnuje toto volání o pomoc a stává se jeho ozvěnou, aby nás upozornil, vrátil na správnou cestu. Podobenství o milosrdném Samaritánu (srv. *Lk* 10,25-37) přivádí především ke dvěma významným objasněním. Zatímco chápání „bližního“ se až do té doby vztahovalo v podstatě na soukmenovce a cizince, kteří se usadili v izraelské zemi, tedy na solidární komunitu země a národa, nyní se ruší. Mým bližním je každý, kdo mě potřebuje a já mu mohu pomoci. Pojem bližního se stává univerzálním a nadále zůstává konkrétní. I přesto, že se vztahuje na všechny lidi, nezužuje se na výraz obecné a abstraktní lásky, která je sama o sobě málo zavazující, nýbrž vyžaduje tady a nyní mé praktické nasazení. Úkolem Církve je stále znovu vykládat toto spojení vzdáleností a blízkostí, s ohledem na praktický život svých členů. Konečně je zde třeba zvláště připomenout velké podobenství o Posledním soudu (srv. *Mt* 25,31-46), v němž se láska stává kritériem definitivního rozhodování o hodnotě či bezcennosti lidského života. Ježíš se ztotožňuje s potřebnými: hladovými, žíznivými, nahými, nemocnými, vězněnými. „Cokoli jste učinili pro jednoho z těchto mých nejnepatrnějších bratří, mně jste učinili“ (*Mt* 25,40). Láska k Bohu a láska k bližnímu vzájemně splývají: v tom nejnepatrnějším setkáváme samotného Ježíše a v Ježíši setkáváme Boha.



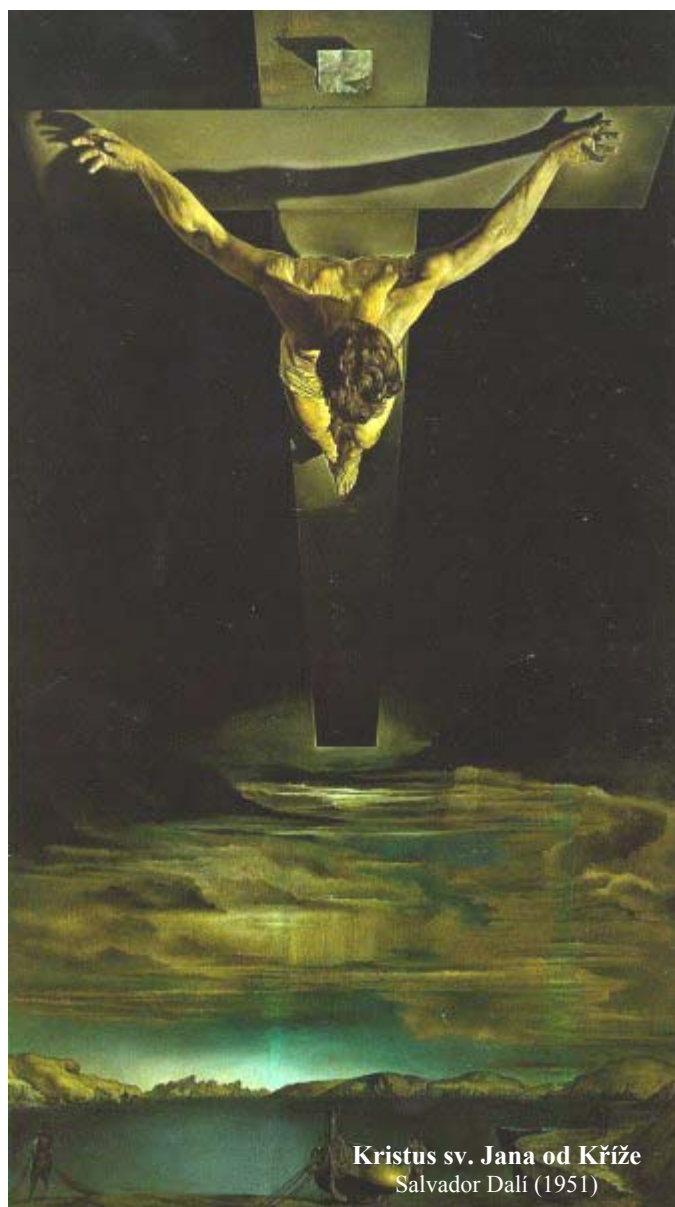
LÁSKA K BOHU A LÁSKA K BLIŽNÍMU

Potom, co jsme se zamýšleli nad podstatou lásky a jejím významem v biblické víře, zůstává dvojí otázka stran našeho postoje: je skutečně možné milovat Boha, i když ho nevidíme? A: lze lásku přikázat? Proti tomuto dvojímu přikázání lásky existuje dvojí námitka, která zaznívá v těchto otázkách. Boha nikdy nikdo neviděl – jak ho můžeme

milovat? A dále: lásku nelze přikázat; je koneckonců citem, který buď je nebo není, ale nelze jej vytvořit chtěním. Písmo svaté, jako by se klonilo k první námitce, když říká: „Kdo říká: ‘Miluji Boha’ a nenávidí svého bratra, je lhář. Kdo totiž nemiluje svého bratra, kterého vidí, nemůže milovat Boha, kterého nevidí“ (1Jan 4,20). Tento text však vůbec nevylučuje lásku k Bohu jako něco nemožného; naopak, v celém kontextu prvního Janova listu, zde uváděného, se tato láska výslovně žádá. Je zdůrazněno nerozlučné spojení lásky k Bohu a lásky k bližnímu. Obě se odkazují tak úzce, že tvrzení o lásce k Bohu se stává lží, pokud se člověk uzavírá bližnímu či jej přímo nenávidí. Janův verš je třeba spíše vykládat ve smyslu, že láska k bližnímu je cestou, jak potkat i Boha a že zavírat oči před bližním činí slepými i před Bohem.

Vskutku, Boha nikdo nikdy neviděl tak, jak se On sám v sobě. I přesto pro nás Bůh není zcela neviditelný, nezůstal pro nás prostě nedosažitelný. Bůh nás miloval jako první, říká citovaný Janův list (srv. 4,10) a tato Boží láska se ukázala mezi námi, stala se viditelnou, neboť „poslal svého jednorozeného Syna na svět, abychom měli život skrze něho“ (1Jan 4,9). Bůh se stal viditelným: v Ježíši Kristu můžeme vidět Otce (srv. Jan 14,9). Ve skutečnosti existuje mnohotvárné vidění Boha. Jde nám vstříc v dějinách lásky, o nichž vypráví Bible, chce nás získat – až k Poslední večeři, až k Srdci probodenému na kříži, až ke zjevení Zmrtvýchvstalého a k velkým dílům, kterými skrze apoštoly vedl putování rodící se Církve. Pán nescházel ani v následujících dějinách Církve: stále znovu nám jde vstříc – skrze lidi z nichž vyzařuje; skrze své Slovo, ve Svátostech, zvláště v Eucharistii. Boží lásku zakoušíme v liturgii Církve, v její modlitbě, v živém společenství věřících, vnímáme její přítomnost a tak se ji učíme poznávat i ve svém každodenním životě. On si nás zamiloval jako první a nepřestává nás jako první milovat; proto i my můžeme odpovědět láskou. Bůh nám nepřikazuje cit, který v sobě nemůžeme vzbudit. On nás miluje, dává nám poznat a zakoušet svou lásku, z tohoto Božího „prvenství“ může jako odpověď vzejít láska i v nás.

V rozvinutí tohoto setkání se jasně ukazuje, že láska není jen citem. City přicházejí a odcházejí. Cit může být úchvatnou počáteční jiskrou, není však plností lásky. Na začátku jsme mluvili o procesu očišťování a zrání, díky nimž se *eros* stává plně sám sebou, stává se láskou v plném slova smyslu. Právě vyžralá láska strhává všechny schopnosti člověka a takřka zahrnuje člověka v jeho celistvosti. Setkání s viditelnými projevy Boží lásky v nás může vzbudit pocit radosti, který se rodí ze zkušenosti, že jsme milováni. Takové setkání



se však dotýká i naší vůle a našeho myšlení. Uznání živého Boha je cestou k lásce, a souhlas naší vůle k jeho vůli spojuje myšlení, vůli i cit v bezvýhradný úkon lásky. Jde však o proces, který se stále vyvíjí: láska není nikdy „uzavřena“ a dovršena; v průběhu života se proměňuje, dozrává a právě proto zůstává věrná sama sobě. *Idem velle atque nolle*² – totéž chtít a totéž odmítat, to od pradávna považovali za pravý obsah lásky: stát se navzájem podobnými, což vede ke společnému chtění a smýšlení. Dějiny lásky mezi Bohem a člověkem spočívají právě v tom, že toto společenství vůle roste do společenství smýšlení a citu, a tak se naše vůle a Boží vůle stále více sbíhají: Boží vůle už pro mě není cizí vůlí, která mi zvenčí ukládá příkázání, nýbrž je mou vlastní vůlí na základě zkušenosti, že Bůh je mi ve skutečnosti niternějším než jsem já sám sobě³.

Jako možná se tak ukazuje láska k bližnímu, jak o ní mluví Bible, Ježíš. Spočívá totiž v tom, že miluji v Bohu a s Bohem, a to i člověka který si mi nezamlouvá nebo jej ani neznám. Může k tomu dojít jen na základě niterného setkání s Bohem, setkání, jež se stalo společenstvím vůle a dotklo se až mého citu. Tehdy se učím dívat na druhého člověka nejen svými očima a svými city, nýbrž z perspektivy Ježíše Krista. Jeho přítel je i mým přítelem. Za vnějším projevem bližního spatřuji jeho niterné očekávání gesta lásky, pozornosti, jemuž k němu nedám dospět jen prostřednictvím organizací k tomu zmocněných, přijímajíc to snad jako politickou nutnost. Já vidím očima Krista a mohu druhému dát mnohem víc, než jen vnější nezbytné věci: mohu mu darovat pohled lásky, který potřebuje. Tady se projevuje nezbytná vzájemnost lásky k Bohu a k bližnímu, o níž s takovou naléhavostí mluví první Janův list.

Jestliže v mém životě zcela schází kontakt s Bohem, mohu v druhém stále vidět jen druhého a nedokážu v něm poznat Boží obraz. Jestliže však ve svém životě zcela pominu pozornost k druhému a chci být jen „zbožný“ a plnit své „náboženské povinnosti“, tehdy vyschne i vztah k Bohu. Tento vztah je sice „bezvadný“, ovšem bez lásky. Jen moje ochota jít bližnímu vstříc, projevit mu svou lásku, mne činí citlivým i před Bohem. Pouze služba bližnímu mi otvírá pro to, co pro mne koná Bůh a jak mě miluje. Svátí – pomysleme například na blahoslavenou Terezu z Kalkaty – čerpali stále znovu a znovu svou schopnost milovat bližního ze setkání s eucharistickým Pánem, a obráceně toto setkání nabývalo svého realizmu a hloubky ve službě druhým. Láska k Bohu a láska k bližnímu jsou neoddělitelné, jsou jedním příkázáním. Obě však žijí z lásky, pocházející od Boha, který si nás zamiloval jako první. Nejde tu už o „příkázání“



zvenčí, které nám ukládá nemožné, nýbrž o zkušenost lásky darované zevnitř, lásky, na níž díky její povaze, musí mít podíl i jiní. Láska roste láskou. Láska je „božská“, protože pochází od Boha a spojuje nás s Bohem; tímto sjednocujícím procesem nás proměňuje

² Sallustio, *De coniuratione Catilinae*, XX, 4.

³ Srv. sv. Augustin, *Confessiones*, III, 6, 11: CCL 27, 32.

v My, jež přesahuje naše rozdělení a dává nám stávat se jedno, až na konci bude Bůh „všechno ve všech“ (1Kor 15,28).

DRUHÁ ČÁST CHARITA

PROKAZOVÁNÍ LÁSKY ZE STRANY CÍRKVE, JAKOŽTO „KOMUNITY LÁSKY“

LÁSKA CÍRKVE JAKO PROJEV TRINITÁRNÍ LÁSKY

„Vidíš-li lásku, vidíš Trojici“, napsal svatý Augustin⁴. V předešlých úvahách jsme mohli upřít pohled na Probodeného (srv. Jan 19,37; Zach 12,10) a poznat záměr Otce, který - pohnut láskou (srv. Jan 3,16), poslal jednorozeného Syna na svět, aby vykoupil člověka. Když Ježíš umíral na kříži – jak líčí evangelista – „vypustil ducha“ (srv. Jan 19,30), preludium onoho daru Ducha svatého, který uskuteční po svém zmrtvýchvstání (srv. Jan 20,22). Tak se měl naplnit příslib o „proudech živé vody“, jež díky vylití Ducha, mají

vyvěrat ze srdce věřících (srv. Jan 7,38-39). Duch totiž je onou vnitřní silou, která uvádí jejich srdce do harmonie se srdcem Kristovým a vede je, aby milovali bratry jako je miloval On, když se sklonil, aby učedníkům umyl nohy (srv. Jan 13,1-13) a především, když za všechny vydal svůj život (srv. Jan 13,1; 15,13).

Duch svatý je rovněž silou, která proměňuje srdce církevního



„Přijmi pečeť daru Ducha svatého“,
bířmování, Pustiměř, 2005

společenství, aby bylo ve světě svědkem lásky Otce, která chce ve svém Synu učinit z lidstva jednu rodinu. Veškerá činnost Církve je výrazem lásky, která hledá integrální dobro člověka: hledá jeho evangelizaci skrze Slovo a Svátosti, počínání při jeho historickém uskutečňování mnohdy hrdinské; hledá jeho prosazování do různých prostředí života a lidské činnosti. Láska je proto službou, kterou Církev prokazuje, aby stále šla vstříc utrpení a potřebám lidí – a to i hmotným. A u tohoto aspektu, u této *služby lásky*, se chci zastavit v této druhé části encykliky.

LÁSKA JAKO ÚKOL CÍRKVE

Láska k bližnímu zakořeněná v lásce k Bohu je především úkolem pro každého věřícího, ale je úkolem i pro celé církevní společenství, a to na všech jeho úrovních: od místní komunity k partikulární Církvi až k všeobecné Církvi jako celku. Také Církev, jakožto komunita musí praktikovat lásku. Důsledkem toho je, že i láska potřebuje organizaci jako

⁴ De Trinitate, VIII, 8, 12: CCL 50, 287.

předpoklad řádné komunitní služby. Vědomí tohoto úkolu bylo pro Církev zásadní už od počátku: „Všichni, kdo přijali víru, žili pospolu a měli všechno společné; kdo měli domy a majetek, prodávali je a z toho rozdělovali každému, jak kdo potřeboval“ (*Skt* 2,44-45). Lukáš nám to vypráví ve spojení s jistou definicí Církve, „mezi jejímiž ustavujícími prvky uvádí přilnutí k „učení apoštolů“, ke „společenství“ (*koinonia*), k „lámání chleba“ a k „modlitbě“ (srv. *Skt* 2,42). Prvek „společenství“, zde zpočátku nespecifikovaný, je konkretizován výše uvedenými verši: spočívá právě v tom, že věřící mají všechno



společné a že mezi nimi už neexistuje rozdíl mezi bohatými a chudými (srv. *Skt* 4,32-37). S růstem Církve nebylo možné - po pravdě řečeno - toto radikální materiální společenství udržet. Základní jádro však zůstalo: uvnitř komunity věřících nesmí být taková forma chudoby, aby někomu scházelo, co je nezbytné pro důstojný život.

Rozhodný krok v obtížném hledání řešení, jak tento základní církevní princip uskutečnit, je zřejmý v oné volbě sedmi mužů, k níž došlo na počátku služby diakonů (srv. *Skt* 6,5-6). V prvotní

Církvi totiž došlo v každodenním podělování vdov k nerovnosti mezi hebrejsky a řecky mluvící částí. Apoštolé, jimž byla svěřena především „modlitba“ (eucharistie a liturgie) a „služba Slova“, se cítili nadměrně zatíženi „službou při stole“; proto se rozhodli ponechat prvořadou službu pro sebe a druhým úkolem, i když v Církvi nezbytným, pověřit skupinu sedmi mužů. Ani tato skupina však neměla zastávat pouze technickou službu rozdělování: měli to být mužové „plní Ducha a moudrosti“ (srv. *Skt* 6,1-6). To znamená, že sociální služba, kterou konali byla zcela konkrétní, ale současně byla nepochybně i službou duchovní; jejich úřad byl tedy skutečně duchovní a plnil zásadní úkol Církve, totiž dobře uspořádané lásky k bližnímu. Vytvořením této skupiny sedmi, „diakonie - služby lásky k bližnímu, konané společně a spořádaným způsobem – byla tato nyní začleněna do základní struktury samotné Církve.

S přibývajícímí léty a postupným šířením Církve se služba lásky stala jednou z jejich podstatných oblastí, spolu s vysluhování svátostí a hlásáním Slova: prokazovat lásku vdovám a sirotkům, vězněným, nemocným a potřebným všeho druhu patří k její podstatě stejně jako vysluhování svátostí a hlásání evangelia. Církev nemůže přehlížet službu lásky stejně jako nemůže opomíjet svátosti a Slovo. K tomu stačí uvést několik odkazů. Mučedník Justin (+kolem r. 155) popisuje v souvislosti s křesťanským slavením neděle i jejich charitativní činnost, spojenou s Eucharistií jako takovou. Zamožní dávají podle svých možností, každý kolik uzná za vhodné; biskup pak z toho podporuje sirotky, vdovy

a ty, kdo jsou v nesnázi pro nemoc či z jiného důvodu, stejně i věznění a cizince.⁵ Velký křesťanský spisovatel Tertulián (+ po roku 220) vypráví, jak obětavá starostlivost křesťanů vůči potřebným vzbudila obdiv pohanů.⁶ A když Ignác z Antiochie (+ kolem r. 117) označuje římskou církev jako tu, která „předsedá v lásce (*agape*)“⁷, lze mít za to, že touto definicí chtěl jistým způsobem vyjádřit i její konkrétní charitativní činnost.

V tomto kontextu může posloužit odkaz na prvotní právní struktury, týkající se charitativní služby v církvi. Kolem poloviny IV. století se v Egyptě vytvořila forma tzv. „*diakonie*“; v jednotlivých kláštrech šlo o instituci odpovědnou za komplex asistenčních činností právě pro poskytování charity. Z těchto začátků se v Egyptě až do VI. století vyvíjí sdružení s plnou právní způsobilostí, již občanské autority svěřují dokonce část obilí k veřejnému rozdělování. Svou diakonií – instituci, která se později rozvíjí nejen na Východě, ale i na Západě – měl pak v Egyptě nejen každý klášter, nýbrž i každá diecéze. Papež Řehoř Veliký (+604) popisuje diakonii v Neapoli. O římských diakoniích se píše počínaje VII. a VIII. stoletím; pochopitelně však už předtím, od počátku, podle zásad křesťanského života, vyložených ve Skutcích apoštolů, tvořila asistenční služba chudým a



trpícím podstatnou součást života římské církve. Tento úkol nachází živé vyjádření v postavě diakona Vavřince (+258). Dramatický popis jeho mučednické smrti znal už svatý Ambrož (+397) a ve svém jádru nám zajisté představuje skutečnou postavu světce. Po zatčení jeho spolubratří a papeže, dostal nějaký čas, aby jako ten, kdo nese odpovědnost za péči o římskou chudinu, shromáždil poklady církve a předal je civilním představitelům. Vavřinec rozdával chudým peníze, které měl

k dispozici a pak je představil vladařům jako skutečný poklad církve⁸. Ať už hodnotíme historickou věrohodnost těchto detailů jakkoli, Vavřinec zůstal v paměti církve jako vrcholný představitel církevní charity.

Zmínka o postavě císaře Juliána Odpadlíka (+363) může ještě jednou ukázat, jak podstatnou byla organizovaná a praktikovaná charita pro církev prvních staletí. Šestiletý chlapec Julián zažil vraždu svého otce, bratra a dalších příbuzných hradní císařskou gardou; tuto brutalitu – ať právem či neprávem – připisoval císaři Konstancovi, který se vydával za velkého křesťana. Křesťanská víra tím byla pro něj zdiskreditována jednou provždy. Když se stal císařem, rozhodl se nastolit pohanství – dávné římské náboženství, ale současně je reformovat, aby se skutečně mohlo stát vůdčí silou impéria. V tomto ohledu se značně inspiroval křesťanstvím. Zavedl hierarchii metropolitů a kněží. Kněží museli pečovat o lásku k Bohu a bližnímu. V jednom ze svých listů⁹ napsal, že jediným

⁵ Srv. *I Apologia*, 67: PG 6, 429.

⁶ Srv. *Apologeticum* 39, 7: PL 1, 468.

⁷ *Ep. ad Rom.*, *Inscr.*: PG 5, 801.

⁸ Srv. svatý Ambrož, *De officiis ministrorum*, II, 28, 140: PL 16, 141.

⁹ Srv. *Ep.* 83: J. Bidez, *L'Empereur Julien. Œuvres complètes*, Parigi 1960², t. I, 2^a, p. 145.

aspektem křesťanství, který jej uchvátil, byla charitativní činnost církve. Vedle systému charitativní činnosti Církve proto jako klíčový bod postavil podobnou činnost odpovídající jeho náboženství. „Galilejců – říkával – tak získali svou popularitu. To je třeba napodobit a překonat. Tím tedy císař potvrdil, že příznačnou charakteristikou křesťanského společenství, Církve, byla právě charita.

Když jsme dospěli až sem, shrňme z našich úvah dvě podstatná fakta:

a) Vnitřní povaha církve se vyjadřuje trojím úkolem: hlásáním Božího slova (*kerygma-martyria*), slavením svátostí (*leiturgia*) a službou lásky (*diakonia*). Jsou to úkoly, které se vzájemně předpokládají a nelze oddělit jeden od druhého. Charita není pro Církev jakýmsi druhem asistenční sociální činnosti, kterou by bylo možné přenechat i jiným, ale patří k její přirozenosti, je neodmyslitelným výrazem její samotné podstaty¹⁰.



b) Církev je Boží rodina ve světě. V této rodině nesmí nikdo trpět nedostatkem nezbytného. *Caritas-agape* však současně překračuje hranice Církve; podobenství o milosrdném Samaritánu zůstává srovnávacím kritériem, ukládá všeobecnost lásky, která se obrací vůči potřebnému, jehož jsme „náhodou“ potkali (srv. *Lk 10,31*), ať je to kdokoli. Při zachování této univerzality příkázání lásky tu však je i specificky církevní požadavek - totiž právě, aby v samotné Církvi, jakožto rodině, žádný člen nestrádal nouzí. V tomto smyslu platí slova listu Galat'ánům: „Dokud tedy máme k tomu příležitost, prokazujme dobro všem lidem, ale zvláště těm, kdo vírou patří s námi do stejné rodiny“ (6,10).

SPRAVEDLNOST A LÁSKA

Už od 19. století se proti charitativní činnosti Církve vznášela námitka, která pak nabrala na důrazu zvláště

v marxistickém myšlení. Říká se, že chudí nepotřebují charitativní díla, nýbrž spravedlnost. Charitativní díla – almužny – byly ve skutečnosti pro bohaté, způsobem, jak se vyhnout nastolení spravedlnosti a jak uklidnit svědomí. Přitom však setrvat na svých postojích a šidit chudé v jejich právech. Místo přispívání k udržení stávajících podmínek prostřednictvím jednotlivých děl lásky, je třeba vytvořit spravedlivý řád, v němž by měli všichni svůj podíl na jmění světa a už by tedy charitativní díla nepotřebovali. Je třeba uznat, že v této argumentaci je cosi pravdy, ale také nemálo omylů. Je pravdou, že základní normou státu musí být prosazování spravedlnosti a že cíle spravedlivého sociálního řádu je zaručit každému jeho podíl na společných dobrech, při zachování principu subsidiarity. To stále zdůrazňovalo křesťanské učení o státě i sociální nauka

¹⁰ Srv. Kongregace pro biskupy, Direttorio pro pastorační službu biskupů, *Apostolorum Successores* (22 února 2004), 194: Città del Vaticano 2004, 2^a, 205-206.

Církve. z historického pohledu vstoupila do nové situace Vytvořením průmyslové společnosti v devatenáctém století vstoupila – z hlediska historického - otázka kolektivního spravedlivého řádu do nové situace. Vznik moderního průmyslu odsunul staré sociální struktury a s masou pracujících vyvolal radikální změnu ve složení společnosti, v němž se rozhodující otázkou stal vztah mezi kapitálem a prací, otázkou, jež byla předtím neznámá. Od nynějška se výrobní struktury a kapitál staly novou mocí, která – vložena do rukou malé hrstky lidí, - vedla k tomu, že pracující masy přišly o svá práva a proti tomu se musely vzbouřit.

Je třeba přiznat, že představitelé Církve si jen pomalu uvědomovali, že problém po spravedlivé struktuře společnosti se klade novým způsobem. Nescházeli průkopníci: jedním z nich byl například mohučský biskup Ketteler (+1877). V odpověď na konkrétní potřeby vznikaly rovněž kroužky, sdružení, svazy, federace a především nové řeholní kongregace, které v devatenáctém století nastoupily do boje proti chudobě, nemocem a nedostatkům v oblasti výchovy. V roce 1891 vstoupil na scénu papežské magistérium s encyklikou *Rerum novarum* Lva XIII. Po ní, v roce 1931, následovala encyklika Pia XI. *Quadragesimo anno*. Blahoslavený papež Jan XXIII. Zveřejnil v roce 1961 encykliku *Mater et Magistra*, zatímco Pavel VI. v encyklice *Populorum progressio* (1967) a v apoštolském



listu *Octogesima adveniens* (1971) důrazně zaměřil na sociální problematiku, která se v té době vyhrtila především v Latinské Americe. Můj velký předchůdce Jan Pavel II. nám zanechal trilogii sociálních encyklik: *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) a konečně *Centesimus annus* (1991). Tak se v konfrontaci se stále novými situacemi a problémy vyvinula katolická sociální nauka, která byla v roce 2004 organicky představena v *Kompendiu sociální nauky katolické Církve*, vydaném Papežskou radou *Iustitia et Pax*. Marxizmus ukázal na světovou revoluci a její přípravu jako na univerzální lék sociální problematiky: prostřednictvím revoluce a následné kolektivizace výrobních prostředků – tvrdilo se v této doktríně – mělo jít všechno znenadání jinak a lépe. Tento sen vybledl. V tíživé situaci, v níž se dnes nacházíme i z důvodu globalizace ekonomiky, stala se sociální nauka Církve základním ukazatelem, který předkládá platné orientace, přesahující její hranice: k těmto orientacím – tváří v tvář postupnému rozvoji – se musí přistupovat v dialogu se všemi, kdo mají vážnou starost o člověka a jeho svět.

Pro ještě pečlivější definování vztahu mezi nezbytným úsilím o spravedlnost a službou lásky, je třeba uvést dvě zásadní faktické situace:

a) Spravedlivý řád společnosti a státu je ústředním úkolem politiky. Stát, který by se neřídil spravedlností, by se zúžil na velkou bandu zlodějů, jak jednou řekl svatý Augustin: „*Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?*“.¹¹ K základní struktuře

¹¹ *De Civitate Dei*, IV, 4: CCL 47, 102.

křesťanství patří rozlišení mezi tím, co je císařovo a tím, co je Boží (srv. Mt 22,21), totiž rozlišování mezi státem a Církví nebo, jak říká II. vatikánský koncil, autonomií časných věcí.¹² Stát nemůže ukládat náboženství, ale musí zajišťovat jeho svobodu a pokoj mezi příslušníky různých náboženství; Ze své strany pak Církve, jakožto sociální vyjádření křesťanské víry, má svou nezávislost a žije na základě víry svůj komunitní život, který stát musí respektovat. Tyto dvě sféry jsou odlišné, vždy však ve vzájemném vztahu.



Spravedlnost je tedy cílem a tedy i vnitřním měřítkem každé politiky. Politika je víc než jen prostou technikou, jak definovat veřejná zřízení: její původ i cíl spočívá právě ve spravedlnosti, a ta má etickou povahu. Stát tak nevyhnutelně stojí před otázkou: jak tady a teď uskutečnit spravedlnost? Tato otázka však předpokládá jinou, mnohem radikálnější: co je spravedlnost? Tento problém se týká praktického rozumu; ovšem k tomu, abychom dokázali správně jednat, je třeba vždy znovu a znovu rozum očišťovat, protože jeho etická zaslepenost, vyplývající z převahy zájmu a moci, jež oslepuje, zůstává nebezpečím, které nelze nikdy zcela vyloučit.

V tomto bodě se politika a víra dotýkají. Jistě, víra má svou specifickou povahu setkání s živým Bohem – setkání, které nás otvírá novým horizontům značně přesahujícím prostor, který je vlastní rozumu. Současně však

je očišťující silou samotného rozumu. Vycházejíc z Boží perspektivy, zbavuje rozum jeho zaslepeností a tak mu pomáhá být více sám sebou. Víra tím umožňuje rozumu, aby konal své poslání jak nejlépe umí a lépe viděl, co je mu vlastní. Právě v tom spočívá katolická sociální nauka: nechce udělovat Církvi moc nad státem. Ani nechce ukládat své perspektivy a způsoby chování těm, kdo víru nesdílejí. Chce pouze přispět k očištění rozumu a nabídnout svou pomoc, aby to co je spravedlivé mohlo být tady a teď uznáno a posléze i uskutečněno.

Argumenty sociální nauky Církve vycházejí z rozumu a přirozeného práva, tedy z toho co odpovídá přirozenosti každé lidské bytosti. Ví také, že není úkolem Církve, aby tuto nauku sama politicky prosazovala: chce sloužit formaci vědomí v politice a přispívat k tomu, aby rostlo vnímání skutečných požadavků spravedlnosti a spolu s nimi ochota podle nich

¹² Srv. pastorační konstituce o Církvi v současném světě, *Gaudium et spes*, 36.

jednat, i když by to protirečilo situacím osobního zájmu. To znamená, že budování spravedlivého sociálního a státního uspořádání, díky němuž každý dostává, co mu náleží, je základním úkolem, jehož se musí vždy znovu zhostit každá generace. Vzhledem k tomu, že jde o úkol politický, nemůže se ho bezprostředně zhostit Církev. Ale protože je to současně prvořadý lidský úkol, je povinností Církve nabídnout toto očistění rozumu a prostřednictvím etické formace svůj specifický přínos, aby se požadavky spravedlnosti staly srozumitelnými a politicky uskutečnitelnými.

Církev nemůže a nesmí brát do svých rukou politický boj k uskutečnění co možná nejlepší společnosti. Nemůže a nesmí se stavět na místo státu. Ale nemůže a nesmí ani zůstat na okraji boje za spravedlnost. Musí se do něj zapojit cestou rozumové argumentace a burcovat duchovní síly, bez nichž spravedlnost, která vždy vyžaduje i odříkání, se nemůže prosadit a prosperovat. Spravedlivá společnost nemůže být dílem Církve, nýbrž musí být utvářena politikou. Hluboce ji však zajímá nasazení pro spravedlnost tím, že usiluje o otevřenost rozumu a vůle pro požadavky dobra.

b) Láska – *caritas* – bude vždy nezbytná, a to i v nejspravedlivější společnosti. Neexistuje žádné státní uspořádání, které by dokázalo učinit službu lásky nadbytečnou. Kdo by se chtěl zbavit lásky, je s to zbavit se i člověka jako takového. Vždy bude existovat utrpení vyžadující útěchu a pomoc. Vždy bude samota. Vždy budou i situace materiální nouze v nichž je nezbytná pomoc v rovině konkrétní lásky k bližnímu¹³. Stát, který se o to všechno chce postarat, jenž bere všechno na sebe, se nakonec stává byrokratickou instancí, která nedokáže zajistit to podstatné, co trpící člověka – každý člověk – potřebuje: osobní láskyplné věnování. Nepotřebujeme stát, který by všechno řídil a ovládal, nýbrž stát, který – v rovině principu subsidiarity - velkoryse uznává a podporuje iniciativy, jež vzcházejí z různých společenských sil a spojují spontánnost s blízkostí lidem, kteří potřebují pomoc. Jednou z těchto živých sil je Církev: v ní pulzuje dynamika lásky, podněcovaná kristovým Duchem. Tato láska neposkytuje lidem jen hmotnou pomoc, ale také posilu a péči o duši, pomoc často mnohem nezbytnější než hmotná podpora. Tvrzení, podle něhož by spravedlivé struktury měly učinit charitativní díla nadbytečnými ve skutečnosti skrývá materialistické chápání člověka: předsudek, podle něhož člověk žije „pouhým chlebem“ (Mt 4,4; srv. Dt 8,3) –



¹³ Srv. Kongregace pro biskupy, Direktář pro pastorační službu biskupů *Apostolorum Successores* (22 února 2004), 197: Città del Vaticano 2004, 2^a, 209.

přesvědčení, které člověka ponižuje a znevažuje právě to, co je specificky lidské.

V životě Církve tak nyní můžeme přesněji určit vztah mezi úsilím o spravedlivé uspořádání státu a společnosti na jedné straně a organizovanou charitativní činnost na straně druhé. Viděli jsme, že formování spravedlivých struktur není bezprostředním úkolem, nýbrž patří do sféry politiky, totiž do oblasti rozumu odpovědného sobě sama. V tomto je úkol Církve zprostředkující, neboť jí přísluší přispívat k očišťování rozumu a k burcování morálních sil, bez nichž se nedají spravedlivé struktury vybudovat, ani nemohou dlouho fungovat.

Bezprostřední úkol usilovat o spravedlivé uspořádání společnosti je naopak vlastní věřícím laikům. Jako občané státu jsou povoláni osobně se podílet na veřejném životě. Nemohou se proto zříci „mnohotvárné a různorodé činnosti ekonomické, sociální, legislativní, administrativní a kulturní, určené k tomu, aby organicky a institucionálně rozvíjela *společné dobro*“¹⁴. Posláním věřících laiků je tedy správným způsobem utvářet společenský život, respektovat jeho oprávněnou autonomii a spolupracovat s ostatními občany dle odpovídajících kompetencí a vlastní odpovědnosti¹⁵. I když specifická vyjádření církevní lásky nemohou splývat s činností státu, zůstává nicméně pravdou, že láska musí oživovat veškerou existenci věřících laiků a tedy i jejich politickou aktivitu, prožívanou jako „sociální charitu“¹⁶.

Církevní charitativní organizace však vytvářejí vlastní *opus proprium*, jim zcela vlastní úkol, v němž nespolupracuje souběžně, nýbrž jedná jako přímo odpovědný subjekt, když koná, co odpovídá její povaze. Církev nemůže být nikdy zproštěna od prokazování lásky jakožto organizované činnosti věřících, a na druhé straně, nikdy nenastane situace, v níž by nebylo třeba lásky každého jednotlivého křesťana, protože člověk bude kromě spravedlnosti vždy potřebovat lásku.

MNOHOTVÁRNÉ STRUKTURY CHARITATIVNÍ SLUŽBY V DNEŠNÍM SOCIÁLNÍM KONTEXTU

Dříve, než se pokusíme o definování specifického profilu církevních činností ve službě člověku, chtěl bych se nyní zamyslet nad všeobecnou situací úsilí o spravedlnost a lásku v současném světě.

a) Hromadné sdělovací prostředky dnes naši planetu zmenšily, když rychle přiblížily podstatně se lišící lidi a kultury. Jestliže toto „společně setrvávání“ vzbudí tu a tam neporozumění a napětí, přesto skutečnost, že se dnes mnohem bezprostředněji dovídáme o potřebách lidí, je především výzvou ke sdílení jejich situací a obtíží. I přes velké úspěchy na poli vědy a techniky jsme den co den zpraveni o tom, kolik je ve světě utrpení, jehož příčinou je mnohotvárná bída jak hmotná, tak duchovní. Tato naše doba proto vyžaduje novou ochotu k podpoře potřeby bližních. Jasnými slovy to ukázal už II. vatikánský koncil: „Dnes, kdy se zrychlily sdělovací prostředky a vzdálenosti mezi lidmi téměř vymizely ..., charitativní láska může a musí zahrnout naprosto všechny lidi, stejně jako všechny potřeby“¹⁷.

Na druhé straně – a právě toto je provokující a současně povzbudivý aspekt v procesu globalizace – přítomnost nám dává k dispozici nesčetné nástroje, jak věnovat humanitární

¹⁴ Jan Pavel II, postsynodální apoštol. exhortace *Christifideles laici* (30 prosince 1988), 42: AAS 81 (1989), 472

¹⁵ Srv. Kongregace pro nauku víry, *Doktrinní nota o některých otázkách, týkajících se nasazení a chování katolíků v politickém životě* (24. listopadu 2002), 1: *L'Osservatore Romano*, 17 ledna 2003, str. 6

¹⁶ *Katechismus katolické Církve*, 1939.

¹⁷ Dekret o apoštolátu laiků, *Apostolicam actuositatem*, 8.

pomoc potřebným bratřím, v neposlední řadě i moderními systémy distribuce jídla a oblečení, stejně jako poskytnutím ubytování a pohostinství. Překonáním hranic národních komunit tak péče o bližního tíhne k rozšíření horizontů na celý svět. II vatikánský koncil právem říká: „Mezi znamení naší doby zasluhuje speciální zmínku rostoucí a nezadržitelný smysl pro solidaritu mezi všemi národy“¹⁸. Státní instituce a humanitární sdružení mnohdy podporují iniciativy sledující tento cíl, jedny především formou podpor či daňových úlev, jiné pak tím, že dávají k dispozici značné finanční prostředky. Takto solidarita, vyjádřena občanskou společností významně přesahuje solidaritu jednotlivců.

b) V této situaci se zrodily a vyrůstaly různé formy spolupráce mezi státními a církevními institucemi, které se ukázaly plodnými. Církevní instituce - transparentností svého konání a věrností povinnosti vydávat svědectví lásky, mohou vnášet křesťanského ducha i do světských institucí a tak přispívat k vzájemné koordinaci, jež nepochybně přispěje k účinnosti charitativní služby¹⁹. V tomto kontextu vzniklo mnoho organizací s charitativním či filantropickým zaměřením, které vzhledem k existujícím sociálním a politickým problémům usilují o uspokojivá řešení z hlediska humanitárního. Významným fenoménem naší doby je vznik a rozmach různých forem voluntariátu, které se ujímají spousty služeb²⁰. Na tomto místě bych rád adresoval zvláštní slovo ocenění a poděkování všem těm, kdo se různým způsobem podílejí na těchto aktivitách. Toto rozšířené úsilí je pro mladé školou života, která vychovává k solidaritě a k ochotě nejen dát něco, nýbrž sami sebe. Proti anti-kultuře smrti, která se vyjadřuje například v drogách, se tak staví láska, která nehledá sebe, ale která, právě v ochotě „ztratit sebe sama“ (srv. *Lk* 17,33) se projevuje jako kultura života.

Také v katolické Církvi i v jiných církvích a církevních komunitách vzešly nové formy charitativní činnosti, a ty staré se znovu projeví s obnoveným nadšením. Jsou to formy, v nichž se často daří vytvořit šťastné pouto mezi evangelizací a skutky lásky. Rád bych zde výslovně potvrdil to, co můj velký předchůdce Jan Pavel II. napsal ve své encyklice *Sollicitudo rei socialis*²¹, kdy vyhlásil ochotu katolické Církve spolupracovat s charitativními organizacemi těchto Církví a komunit, „neboť my všichni jsme vedeni stejnou zásadní motivací a máme před očima též cíl: pravé lidství, které v člověku poznává obraz Boží a chce mu pomoci uskutečnit život, odpovídající této důstojnosti. Encyklika *Ut unum sint* pak opět zdůraznila, že pro rozvoj světa k lepšímu je nezbytný společný hlas křesťanů, jejich nasazení „pro respektování práv a potřeb všech, zvláště chudých, ponížených a bezbranných“²². Chtěl bych zde vyjádřit svou radost nad skutečností, že tato touha nalezla v celém světě široký ohlas v mnoha iniciativách.

SPECIFICKÝ PROFIL CHARITATIVNÍ ČINNOSTI CÍRKVE

Růst počtu rozmanitých organizací, které pečují o člověka v jeho nejrozličnějších potřebách, v podstatě vysvětluje, že imperativ lásky k bližnímu je vepsán Stvořitelem do samotné přirozenosti člověka. Tento růst však je i důsledkem přítomnosti křesťanství ve světě, které tento imperativ – často v toku dějin hluboce zastíněný - vždy znovu probouzí a činí účinným. Reforma pohanství, o níž se pokusil císař Julián Odpadlík, je pouze dávným

¹⁸ *Itaméž*, 14.

¹⁹ Srv. Kongregace pro biskupy, direktář o pastorační službě biskupů, Vescovi *Apostolorum Successores* (22 února 2004), 195: Città del Vaticano 2004, 2^a, 206-208.

²⁰ Srv. Jan Pavel II., postsynodální apoštolská exhortace *Christifideles laici* (30 prosince 1988), 41: *AAS* 81 (1989), 470-472.

²¹ Srv. č. 32: *AAS* 80 (1988), 556.

²² Č. 43: *AAS* 87 (1995), 946.

příkladem takové účinnosti. V tomto smyslu se síla křesťanství značně šíří i za hranice křesťanské víry. Je proto velmi důležité, aby si charitativní činnost Církve uchovala všechn svůj lesk a nerozplynula se v běžnou pomocnou organizaci a stala se prostě její variantou. Ale jaké jsou teď konstitutivní prvky, jež tvoří podstatu křesťanské a církevní lásky?

a) Podle vzoru, jaký nám nabízí podobenství o milosrdném Samaritánu, je křesťanská láska zpočátku prostou odpovědí na to, co je v dané situaci bezprostřední nutností: hladoví musí být nasyceni, nazí oblečeni, nemocným se musí dostat péče, aby se uzdravili, vězněné třeba navštěvovat, atd. Charitativní organizace Církve, počínaje *Charitou* (diecézní, národní, mezinárodní) musí dělat co je v jejich silách, aby byly k dispozici náležité prostředky a



především mužové a ženy, kteří se těchto úkolů zhostí. Pokud jde o službu, kterou pro trpící konají, je především zapotřebí profesionální kompetence: pomocníci musí být formováni tak, aby dokázali jednat správně na správném místě, a posléze se ujmout následné péče. Profesionální kompetence je první a základní nutností, sama však nestačí. Jde totiž o lidské bytosti, a ty stále potřebují cosi víc než jen správnou techniku. Potřebují lidskost. Potřebují pozornost srdce. Ti, kdo pracují v charitativních institucích Církve se musí lišit tím, že se neomezí na odborný výkon toho, co daná chvíle žádá, nýbrž věnují se druhému s pozorností, vyvěrající ze srdce, aby tak zakusil bohatství jejich lidství. Proto kromě profesionální přípravy potřebují tito pracovníci také především „formaci srdce“: je třeba je vést k setkání s Bohem v Kristu, které v nich vzbudí lásku a otevře jejich nitro pro druhé, takže láska k bližnímu jim už nebude příkázáním, uloženým takřikajíc zvenčí, nýbrž důsledkem vyplývajícím z jejich víry, která se stává činnou v lásce (srv. *Gal 5,6*).

b) Křesťanská charitativní činnost musí být nezávislá na stranách e ideologiích. Není prostředkem jak ideologicky změnit svět a není ve službách světských strategií, nýbrž je tady a nyní uskutečňováním lásky, kterou člověk vždy potřebuje. Moderní doba, především počínaje 19. stoletím, je ovládána různými variantami filozofie pokroku, jejíž nejradikálnější formou je marxismus. Součástí marxistické strategie je teorie o zubožování: kdo skutky lásky pomáhá člověku v poměrech nespravedlivé moci, staví se ve skutečnosti do služby stávajícího nespravedlivého systému, a tak jej zdánlivě, i když do určité míry, činí snesitelným. Tím se brzdí revoluční potenciál a blokuje se obrat k lepšímu světu. Proto se charitativní péče pranýřuje a napadá jako systém udržování *status quo* (stávajícího stavu). Ve skutečnosti jde o nelidskou filozofii. Člověk, žijící v přítomnosti je obětován molochu budoucnosti, navíc budoucnosti, jejíž uskutečnění zůstává přinejmenším pochybné. Humanizace světa nelze dosáhnout tím, že se na čas umlčí lidské chování. K lepšímu světu se přispívá jen tím, že se koná dobro nyní a v první osobě, se

zanícením a všude, kde se k tomu naskytne příležitost, nezávisle na strategii a stranických programech. Křesťanský program – program milosrdného Samaritána, Ježíšův program – je „srdcem, které vidí“. Toto srdce vidí, kde je třeba lásky a podle toho jedná. Když se charitativní činnosti ujímá Církev jako komunitní iniciativy, musí se k spontánnosti jednotlivce pochopitelně přidružit i plánování, předvídavost a spolupráce s ostatními podobnými institucemi.

c) Navíc, charita se nesmí stát prostředkem toho, co se dnes označuje jako proselytismus. Láska je nezištná; neproказuje se za účelem dosažení jiných cílů²³. To však neznamená, že by charitativní činnost měla takřka nechat Boha a Krista stranou. Ve hře je vždy celý člověk. Nejhlubším kořenem utrpení je mnohdy absence Boha. Ten, kdo vykonává charitativní činnost jménem Církve se nikdy nebude snažit vnutit druhým víru Církve. Ví, že láska ve své ryzosti a nezištnosti je nejlepším svědectvím o Bohu, v něhož věříme a který nás vede, abychom milovali. Křesťan ví, kdy je čas mluvit o Bohu a kdy je správné o něm mlčet a nechat promlouvat jen lásku. Ví, že Bůh je láska (srv. *1Jan* 4,8) a dává se poznat právě ve chvílích, kdy se nedělá nic jiného, než že se miluje. Ví – abychom se vrátili k předchozím otázkám -, že urážka lásky je urážkou Boha i člověka, je pokusem obejít se bez Boha. Ostatně, nejlepší obrana Boha a člověka spočívá právě v lásce. Úkolem charitativních organizací Církve je posilovat toto vědomí u vlastních členů tak, aby svým konáním - stejně jako svým mluvením, mlčením, příkladem – se stávali věrohodnými svědky Krista.

Ti, kdo jsou odpovědní za charitativní činnost Církve

Nakonec musíme obrátit svou pozornost k těm, jak bylo uvedeno, kdo nesou odpovědnost za charitativní činnost Církve. Z předchozích zamyšlení je zřejmé, že skutečným subjektem různých katolických organizací, konajících svou službu lásky je sama Církev - a to na švech úrovních, počínaje farnostmi, přes partikulární Církve, až po Církev všeobecnou. Proto bylo více než vhodné, že můj ctihodný předchůdce Pavel VI. založil Papežskou radu *Cor unum* jako instituci Svatého Stolce, odpovědnou za orientaci a koordinaci mezi charitativními organizacemi a aktivitami, provozovanými katolickou Církví. Biskupské struktury Církve pak odpovídá skutečnost, že biskupové v partikulárních Církvích, jakožto nástupci apoštolů, nesou i v současnosti prvořadou odpovědnost za realizaci programu, naznačeného *Skutky apoštolů* (srv. 2,42): Církev, coby Boží rodina, musí být dne stejně jako v minulosti místem vzájemné pomoci a současně místem ochoty ke službě i těm, kdo mimo ni potřebují pomoc. Během obřadu biskupského svěcení, pravému a vlastnímu úkonu posvěcení předchází několik otázek, položených kandidátovi, v nichž jsou formulovány základní prvky jeho úřadu a jsou mu připomenuty povinnosti jeho budoucí služby. V této souvislosti svěcenec výslovně slibuje, že bude v Pánově jménu pohostinný a milosrdný vůči chudým i všem, kdo potřebují útěchu a pomoc²⁴. *Kodex církevního práva*, v kánonech týkajících se služby biskupů, nepojednává výslovně o charitě, jako o nějaké specifické oblasti biskupské činnosti, nýbrž mluví jen obecně o úkolu biskupa, který je tím, kdo koordinuje různá díla apoštolátu v respektu k jejich vlastním zaměřením²⁵. *Direktář pro pastorační službu biskupů* však nedávno ještě

²³ Srv. Kongregace pro biskupy, direktář o pastorační službě biskupů, *Apostolorum Successores* (22. února 2004), 196: Città del Vaticano 2004, 2^a, 208.

²⁴ Srv. Pontificale Romanum, *De ordinatione episcopi*, 43.

²⁵ Srv. can. 394; *Kodex kánonů východních Církví*, can. 203.

konkrétněji prohloubil povinnost charity jako vnitřní úkol celé Církve a biskupa v jeho diecézi²⁶, a zdůraznil, že prokazování charity je úkonem Církve jako takové a že i ona je podstatnou součástí jejího původního poslání, stejně jako služba Slova a vysluhování svátostí²⁷.

Pokud jde o spolupracovníky, kteří charitativní práci v Církvi prakticky konají, to podstatné bylo již řečeno: nesmějí se inspirovat ideologiemi o zlepšení světa, nýbrž musejí se nechat vést vírou, která se stává činnou v lásce (srv. *Gal* 5,6). Musejí tedy být lidmi, vedenými především Kristovou láskou, osobami, které si Kristovo srdce získalo svou láskou a probudilo v nich lásku k bližnímu. Inspirujícím kritériem jejich jednání musí být konstatování, obsažené v druhém listu Korint'ánům: „Kristova láska nás pudí“ (5,14). Vědomí, že v Něm se nám až k smrti daroval sám Bůh, nás musí přivést k tomu, že už nebude žít sami sobě, nýbrž pro Něho, a s Ním pro druhé. Kdo miluje Krista, miluje Církev a chce, aby byla stále více vyjádřením a nástrojem lásky, která z Něj vychází. Spolupracovník kterékoli katolické charitativní organizace chce pracovat s Církví a tedy s biskupem, aby se ve světě šířila Boží láska. Svou účastí na prokazování lásky Církve, chce být svědkem Boha a Krista, a právě proto chce nezištně prokazovat lidem dobro.

Vnitřní otevřenost katolické dimenzi Církve nemůže, než spolupracovníka disponovat, aby se sladil s jinými organizacemi ve službě různým formám potřeb; k tomu však musí dojít v respektování specifického profilu služby, kterou Kristus žádá od svých učedníků. Svatý Pavel nás ve svém hymnu na lásku (*1Kor* 13) učí, že láska je vždy mnohem víc než jen prostá činnost: „I kdybych rozdal v almužnách všechno, co mám a pro druhého do ohně skočil, ale neměl přitom lásku, nic mi to neprospěje“ (v. 3). Tento hymnus musí být *Magnou chartou* veškeré církevní služby; v něm jsou obsaženy všechny úvahy, které jsem v této encyklice o lásce rozvinul.

Praktická činnost je nedostačující, jestliže v ní není patrná láska k člověku, láska, která se živí setkáním s Kristem. Niterná osobní účast na potřebách a utrpení bližního mu tak dává účast na mně samém: aby dar druhého neponižoval, musím mu dát nejen něco mého, nýbrž sebe sama, musím být osobně přítomný v daru.

Tento správný způsob služby činí pomocníka pokorným. Tváří v tvář druhému nezaujímá postoj nadřazenosti, ať je v dané chvíli situace jakkoli ubohá. Kristus zaujal poslední místo ve světě – kříž – a právě touto radikální pokorou nás vykoupil a neustále nám pomáhá. Kdo má pomáhat, poznává, že i jemu se tímto způsobem dostává pomoci; skutečnost, že může pomáhat není jeho zásluha ani důvod, proč se pyšnit. Tento úkol je milostí. Čím víc se kdo nasazuje pro druhé, tím více pochopí a osvojí si Kristova slova: „Jsme služebníci neužiteční“ (*Lk* 17,10). Poznává totiž, že nejedná na základě nadřazenosti či většího osobního výkonu, ale protože mu to Pán dává jako dar.

Nadměrnost potřeb a hranice vlastní činnosti jej mohou mnohdy vystavovat pokušení k malomyslnosti. Ale právě tehdy mu bude pomocí vědomí, že koneckonců není než nástrojem v ruce Pána; zbaví se tak předsudků, že on sám a jediný musí dosáhnout nezbytného zlepšení světa. V pokoře udělá to, co je v jeho silách a to ostatní svěří s pokorou Pánu. Je to Bůh, kdo vládne světu, ne my. My mu jen propůjčujeme svou službu k tomu, čeho jsme schopni a nakolik nám k tomu dá sílu. Konat však, čeho jsme schopni, v síle, kterou máme, je úkolem, který udržuje dobrého služebníka Ježíše Krista stále v pohybu: „Kristova láska nás pudí“ (*2Kor* 5,14).

²⁶ Srv. č. 193-198, 204-210.

²⁷ Srv. tamtéž., 194, 205-206.



Zkušenost nezměrnosti potřeb nás může na jedné straně tlačit k ideologií, která se domnívá, že nyní vykoná to, co Boží vláda nad světem – jak se zdá – nedokáže: všeobecné vyřešení všech problémů. Na druhé straně se může stát pokušením k netečnosti na základě dojmu, že se ostatně nedá nic dělat. Živý kontakt s Kristem je v takové situaci rozhodující pomocí, jak setrvat na správné cestě: nepodlehnout pýše, která člověkem pohrdá a ve skutečnosti nic netvoří, ale spíše boří; ani se nepoddávat osudu, který by nám bránil nechat se vést láskou a tak sloužit člověku. Zcela konkrétní naléhavostí se tu stává modlitba jako prostředek, jak stále znovu čerpat sílu od Krista. Ten, kdo se modlí, nemaří čas, přestože situace má všechny příznaky naléhavosti a

zdá se, že nutí jen k činnosti. Zbožnost neoslabuje boj s chudobou či s nouzí bližního. Blahoslavená Tereza z Kalkaty je naprosto zřejmý příkladem skutečnosti, že čas věnovaný Bohu v modlitbě nejenže působivosti a činnosti lásky k bližnímu neškodí, nýbrž je jejím nevyčerpatelným zdrojem. Ve svém listu k postní době 1996, blahoslavená napsala svým laickým spolupracovníkům: „Ve svém každodenním životě potřebujeme toto niterné pouto s Bohem. Jak jej můžeme dosáhnout? Modlitbou“.

Nadešel čas, abychom tváří v tvář horečné činnosti a hrozícímu sekularizmu mnoha křesťanů zapojených do charitativní činnosti, znovu zdůraznili důležitost modlitby. Pochopitelně, křesťan, který se modlí, neočekává, že změní Boží záměry anebo že poopraví, co Bůh předurčil. Hledá spíše setkání s Otcem Ježíše Krista a prosí, aby útěchou svého Ducha přebýval v něm a v jeho díle. Důvěrný vztah s osobním Bohem a odevzdanost do jeho vůle, brání degradaci člověka, vymaňují jej ze spárů fanatických a teroristických doktrín. Skutečný náboženský postoj brání tomu, aby se člověk stal soudcem Boha, a obviňoval ho, že dopouští bídu aniž by měl soucit s tvými tvory. Kdo se však domnívá, že bojuje proti Bohu s odvoláním na zájmy člověka, s čím může počítat, ukáže-li se lidská činnost bezmocná?

Jistě, Job si mohl před Bohem stěžovat kvůli nevysvětlitelnému a zjevně neospravedlnitelnému utrpení, které ve světě existuje. Ve své bolesti mluví takto: „Ach, kéž bych věděl, kde ho najdu, kéž bych mohl dojít až k jeho trůnu! ... Chtěl bych vědět, jakými slovy by mi odpověděl, porozumět tomu, co mi řekne. Ukáže svou velkou moc, až se mnou povede spor? ... Proto se ho hrozím, chci mu porozumět, ale mám z něho strach. Bůh naplnil mé srdce úzkostí, Všemocný mě zastrašil“ (23,3.5-6.15-16). Mnohdy nám není dáno poznat důvod proč Bůh zadržuje své rámě místo aby zasáhl. Ostatně, ani On nám nebrání, abychom křičeli jako Ježíš na kříži: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?“ (Mt 27,46). S touto otázkou před očima musíme setrvat v modlitebním dialogu před jeho tváří: „Jak dlouho budeš ještě váhat, Pane, ty jenž jsi svatý a pravdivý?“ (Ap 6,10). Svatý Augustin dává na toto naše utrpení odpověď víry: „*„Si comprehendis, non est Deus“* – *Kdybys ho pochopil, pak to není Bůh*²⁸. Náš protest nemá v úmyslu vzdorovat Bohu, ani mu podsouvat omyl, slabost či nezáměr. Věřící si nemůže myslet, že je bezmocný, anebo že „spí“ (srv. 1Král 18,27). Spíše je pravdou, že dokonce i naše volání je

²⁸ Sermo 52, 16: PL 38, 360.

– podobně jako v Ježíšových ústech na kříži – nejzažším a nejhlubším způsobem vyznání naší víry v jeho svrchovanou moc. I přes všechny neporozumění a zmatky okolního světa, totiž křesťané nepřestávají věřit v „Boží dobrotu“ a v „v jeho lásku k lidem“ (*Tit* 3,4). I když jsou - jako ostatní lidé – ponořeni do dramatické složitosti dějinných událostí, zůstávají pevní v jistotě, že Bůh je Otec a miluje nás, i když jeho mlčení nám zůstává nepochopitelné.

Víra, naděje a láska jdou ruku v ruce. Naděje se prakticky váže k ctnosti trpělivosti, která neochabuje ani tváří v tvář zdánlivému neúspěchu, a k ctnosti pokory, která přijímá Boží tajemství a důvěřuje Mu i v temnotách. Víra nám ukazuje Boha, který vydal svého Syna za nás a tím v nás probouzí vítěznou jistotu, že je skutečně pravda: Bůh je láska!

Tímto způsobem tato proměňuje naši netrpělivost a naše pochybnosti v jistou naději, že Bůh drží svět ve svých rukou a že navzdory všem temnotám vítězí, jak to zářivým způsobem ukazuje prostřednictvím strhujících obrazů na konci *Apokalypsy*. Víra, která si je vědoma Boží lásky, jež se zjevila v Ježíšově probodeném srdci na kříži, podněcuje k lásce. Je světlem – koneckonců jediným – jež stále znovu prozařuje temnotu světa a dává nám odvahu žít a jednat. Láska je možná, a my jsme s to ji prokazovat, protože jsme stvořeni k Božímu obrazu. Touto encyklikou bych právě chtěl vyzvat k tomu, abychom žili lásku a tak dali vstoupit Božímu světlu do světa.



ZÁVĚR

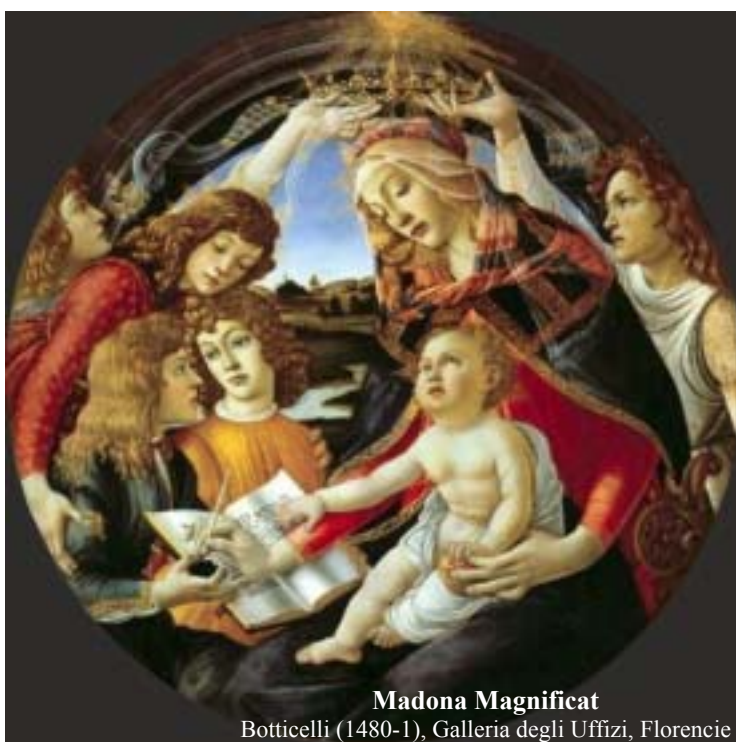
Pohledme konečně na svaté, na ty, kdo prokazovali lásku příkladným způsobem. V duchu se ubíráme zvláště k Martinu Turskému (+397), nejprve vojáku, pak mnichu a biskupovi: skoro jako ikona ukazuje na nenahraditelnou hodnotu osobního svědectví lásky. U bran Amiensu se Martin dělí o polovinu svého pláště s chudákem: v noci se mu ve snu zjevil sám Ježíš oděný do onoho pláště, aby potvrdil věčnou platnost evangelijních slov: „Byl jsem nahý a oblékli jste mě ... Cokoli jste učinili pro jednoho z těchto mých nejnepatrnějších bratrů, mně jste učinili“ (*Mt* 25,36.40)²⁹. Ale kolik dalších svědectví lásky lze uvést z dějin Církve! Zvláště pak celé mnišské hnutí, už od svých počátků se svatým Antonínem opatem (+356), vyjadřuje úchvatnou lásku k bližnímu. „Tváří v tvář“ Bohu, který je Láska, zakouší mnich naléhavý požadavek zcela proměnit svůj život - kromě služby Bohu - ve službu bližnímu. Tak lze vysvětlit velké struktury pohostinnosti, ubytování a péče, jež vyrostly vedle klášterů. Stejně tak lze vyložit velkolepé iniciativy

²⁹ Srv. Sulpicius Severus, *Vita Sancti Martini*, 3, 1-3: *SCh* 133, 256-258.

lidské výchovy a křesťanského vzdělání, určené především těm nejchudším, které nejprve provozovaly mnišské a žebravé řády, a poté v průběhu celých dějin Církve různé mužské a ženské řeholní instituty. Postavy světců, jako svatý František z Assisi, Ignác z Loyoly, Jan z Boha. Kamil z Lellis, Vincenc z Pauly, Luisa z Marillac, Josef B. Cottolengo, Jan Bosko, Ludvík Orione, Tereza z Kalkaty – jen abych připomněl některá jména – zůstávají zářnými příklady sociální lásky pro všechny lidi dobré vůle. Svatí jsou skutečnými nositeli světla. Mezi nimi vyniká Maria, Matka Páně a zrcadlo veškeré svatosti. V Lukášově evangeliu ji nacházíme zaměstnanou ve službě lásky příbuzné Alžbětě, u níž zůstala „asi tři měsíce“ (1,56), aby jí pomáhala v posledním údobí těhotenství. „*Magnificat anima mea Dominum*“, pronáší u příležitosti této návštěvy „Velebí má duše Pána“ (Lk 1,46), a tím naznačuje celý program svého života: nestavit do středu sebe samu, ale nechat prostor Bohu, jehož potkává jak v modlitbě, tak ve službě bližnímu – jen tak se svět stane dobrým.

Maria je velická právě proto, že nechce činit velkou sebe samu, nýbrž Boha. Je pokorná: nechce být, než pánovou služebnicí (srv. Lk 1,38.48). Dokáže přispět ke spáse světa nikoli tím, že by konala své dílo, nýbrž jen tím, že se dává zcela k dispozici Božím záměrům. Je ženou naděje: jen proto, že věří Božím příslibům a očekává spásu Izraele, může k ní vejít anděl a pozvat ji k rozhodné službě těmto příslibům. Je ženou víry: „Blahoslavená, která jsi uvěřila“, říká jí Alžběta (srv. Lk 1,45). *Magnificat* – takřka portrét její duše – je zcela utkáno z nitky Písma svatého, nitky vzatých z Božího slova. To dokazuje, že je v Božím slově skutečně doma, odtud vychází a sem se přirozeně vrací. Mluví a myslí Božím slovem; Boží slovo se stává slovem jejím a její slovo se rodí ze slova Božího. Tak je navíc patrné, že její myšlení je ve shodě s myšlením Božím, její chtění je ve shodě s Boží vůlí. Protože byla vnitřně prodchnuta Božím slovem, mohla se stát matkou vtěleného Slova. Maria je konečně ženou, která miluje. Mohlo by tomu snad být jinak? Jakožto věřící, která ve víře zaujímá Boží myšlení a její vůle je ve shodě s vůlí Boží, nemůže být, než ženou, která miluje. Vytušíme to z mlčenlivých gest, o nichž nás zpravují evangelijní vyprávění o Ježíšově dětství. Vidíme to v jemnosti, s jakou si v Káně povšimne nouze, v níž se manželé ocitli a přednáší ji Ježíšovi. Vidíme to v pokoře, s níž přijímá být přehlížena během Ježíšova veřejného života, vědoma si toho, že Syn musí založit novou rodinu a že hodina Matky nadejde pouze ve chvíli kříže, jež bude skutečnou Ježíšovou hodinou (srv. Jan 2,4;13,1). Tehdy, kdy učedníci prchli, ona zůstává pod křížem (srv. Jan 19,25-27); později, v hodinu Letnic, se budou oni tisknout kolem ní v očekávání Ducha svatého (srv. Skt 1,14).

K životům svatých nepatří pouze jejich pozemské životopisy, ale i jejich žití a konání v Bohu po smrti. U svatých dochází k obojímu: kdo jde k Bohu se lidem nevzdaluje, nýbrž naopak stává se jim opravdu blízký. Na nikom jiném to nevidíme lépe, než na Marii. Slovo ukřižovaného učedníkovi – Janovi a skrze něho všem Ježíšovým učedníkům: „Hle tvá



Madona Magnificat
Botticelli (1480-1), Galleria degli Uffizi, Florencie

K životům svatých nepatří pouze jejich pozemské životopisy, ale i jejich žití a konání v Bohu po smrti. U svatých dochází k obojímu: kdo jde k Bohu se lidem nevzdaluje, nýbrž naopak stává se jim opravdu blízký. Na nikom jiném to nevidíme lépe, než na Marii. Slovo ukřižovaného učedníkovi – Janovi a skrze něho všem Ježíšovým učedníkům: „Hle tvá

matka“ (*Jan 19,27*) – se v toku generací stává stále znovu a znovu pravdivým. Maria je ve skutečnosti Matkou všech věřících. K její mateřské dobrotě, stejně jako k její panenské čistotě a kráse, se obracejí lidé všech dob a všech koutů světa ve svých potřebách a nadějích, ve svých radostech i útrapách, ve svém osamění stejně jako v komunitním sdílení. Neustále se zakouší dar její dobroty, nevyčerpatelná láska, kterou vylévá z hloubi svého srdce. Svědectví vděčnosti, kterých se jí dostává na všech kontinentech a ve všech kulturách, jsou uznáním oné ryzí lásky, co nehledá sebe sama, ale chce prostě a jen dobro. Zbožnost věřících současně ukazuje neomylnou intuici, jak je tato láska možná: je tomu tak díky spojení nejnaternějším spojení s Bohem, v jeho síle jsme jím zcela prodchnuti – což je podmínkou, která umožňuje tomu, kdo pil z pramene Boží lásky, se sám stal zdrojem „z něhož vyvěrají proudy živé vody“ (srv. *Jan 7,38*). Maria, Panna a Matka, nám ukazuje co je láska a odkud její původ a stále se obnovující síla. Jí svěřme Církev i její poslání služby lásce.



Jeho Eminence Tomáš kardinál Špidlík S.J., čestný občan Pustiměř,
žehná obnovené sousoší Kalvárie v Pust. Prusích, 7. srpna 2005

Svatá Maria, Matko Boží,
Tys dala světu pravé světlo, Ježíše, svého Syna – Božího Syna.
Ty ses zcela oddala Božímu povolání a stala se tak pramenem dobroty, který z Něj vyvěrá.
Ukaž nám Ježíše. Přived' nás k Němu.
Uč nás Ho poznávat a milovat,
abychom i my byli schopni pravé lásky a uprostřed vyprahlého světa
dokázali být prameny živé vody.

Dáno v Římě, u sv. Petra, 25. prosince
o slavnosti Narození Páně, roku 2005 v prvním roce pontifikátu.

Benedictus PP XVI

„Padre Santo, nel giorno in cui Lei tocca il solco di Sua patria vuole il mio paese renderLe onore“

(List papeži Benediktu XVI. u příležitosti koncertu 'Amadeus laudans Deum' v Pustiměři, k počtě Jeho Svatosti)

Parrocchia di san Benedetto a Pustimer
Dr. Josef Beníček, parroco
683 21 Pustimer 84
PUSTIMĚŘ
Repubblica Ceca
josef.benicek@tiscali.cz
+420.723.593.106
Sua Santità
Benedetto XVI
00120 Città del Vaticano
VATICANO

Pustiměř, il 24 giugno 2006

Vostra Santità,

scrivo queste righe con profonda stima, ringraziando il Signore che ha posto le chiavi del Regno dei cieli nelle mani di *'un semplice e umile lavoratore nella vigna del Signore'*, come Lei stesso si è dichiarato nel Suo primo discorso dalla loggia centrale della Basilica Vaticana.

'Negli uomini infatti e nelle realtà terreni vi è una forza e una importanza in quanto sono connessi con Cristo; in questa luce, perciò devono essere considerati e stimati' (Sanctorum altrix, III). Così ci parla la scelta del nome di santo Padre dell'Europa - Benedictus, il cui *'con forza e gravità afferma che assolutamente „nihil amoris Christi esse praepondendum“* (idem).

Padre Santo, ci sentiamo veramente onorati di poter in silenzio della nostra chiesa di san Benedetto lasciar parlare le nostre ferventi preghiere per Lei. Da quel giorno provvidenziale del 19 aprile 2005 seguiamo da vicino le Sue parole ed attività.

Colmi di gratitudine ci inginocchiemo dinanzi a Vostra Santità ed in "anno mozartiano", vogliamo porgere nelle Sue mani un dono musicale tratto dalle opere di questo *'grande compositore che ha lasciato un segno indelebile nella storia'*. Un memorabile concerto in Suo onore viene offerto sabato, il 9 settembre 2006 alle ore 18 nella chiesa di san Benedetto a Pustiměř. Celebri brani ed arie di quel genio musicale che fu Wolfgang Amadeus Mozart vengono eseguite da une delle più grandi e famose maestre della patria a livello mondiale (Prof. Věra Heřmanová – organo, Prof. Svatava Luhanová-Jiroušková – soprano).

Padre Santo, nel giorno in cui Lei tocca il solco di Sua patria vuole il mio paese renderLe onore. La preghiamo di benedirci, perché quest'occasione *'elevando l'anima alla contemplazione, ci aiuta a cogliere anche le sfumature più intime del genio umano, in cui si riflette qualcosa della bellezza senza confronti del Creatore dell'universo'*.

Il Suo devotissimo

Dr. Josef Beníček

Parroco del santuario di san Benedetto a Pustiměř

Pustiměř, 24. června 2006

Vaše Svatosti,

píši tyto řádky s hlubokou úctou a vděčností Bohu, že vložil klíče nebeského království do rukou *„prostého a pokorného dělníka na vinici Páně“*, jak jste o sobě sám prohlásil ve svém prvním projevu z centrální lodžie vatikánské baziliky.

„V lidech i v pozemských skutečnostech je totiž síla a význam, nakolik jsou spojeni s Kristem; v tomto světle je proto třeba je hodnotit a ctít“ (Sanctorum altrix, III). Tak k nám promlouvá volba jména svatého Otce Evropy – Benedictus, jenž *'s důrazem a závažností říká, že naprosto „ničemu nelze dávat přednost před láskou Kristovou“* (tamtéž).

Svatý Otče, cítíme se vskutku poctěni, že v tichu našeho chrámu sv. Benedikta můžeme nechat promlouvat svým

vroucím modlitbám za Vás. Od onoho prozřetelnostního dne, 19. dubna 2005 bedlivě sledujeme Vaše slova i díla.

Naplnění vděčností, poklekáme před Vaší Svatostí a v „mozartovském roce“ bychom do Vašich rukou rádi vložili hudební dar, pocházející z děl *'velkého skladatele, který zanechal neshaditelné znamení v dějinách'*. Památný koncert k Vaší počtě se bude konat v sobotu, 9. září 2006 v 18h v chrámu sv. Benedikta v Pustiměři. Proslulé skladby a árie tohoto hudebního génia zazní v podání jedněch z našich nejvýznamnějších a nejvěhlasnějších mistrů světové úrovně (prof. Věry Heřmanové – varhany, prof. Svatavy Luhanové-Jirouškové – soprán).

Svatý Otče, v den, kdy vstoupíte na půdu své vlasti, by Vám má otčina ráda vzdala hold. Prosíme o Vaše požehnání, aby tato příležitost *„pozvedající duši ke kontemplaci, nám pomohla postihnout i ty nejniternější odstíny lidského génia, v němž se zračí cosi z nesrovnatelné krásy Stvořitele světa“*.

S oddaností Váš

Dr. Josef Beníček
farář chrámu sv. Benedikta v Pustiměři



SEGRETERIA DI STATO

PRIMA SEZIONE - AFFARI GENERALI

Vatikán, 5. srpna 2006

Důstojný pane,

Vašimi dopisy ze dne 24. června t.r. jste jménem svým i celého farního společenství vyjádřil Svatému otci hlubokou úctu a trvalé spojení v modlitbě. Zároveň jste jej informoval o připravovaném koncertu s Mozartovými díly k poctě papeže Benedikta XVI., který se bude konat 9. září právě v chrámu sv. Benedikta v Pustiměři.

Jeho Svatost upřímně děkuje za toto milé gesto, zejména pak za všechny modlitby, kterými jej doprovázíte. Kéž by tento koncert přispěl k prohloubení hodnot jakými jsou pokoj, mír, solidarita, bratrská láska a spravedlnost mezi národy celého světa. S tímto přáním Svatý otec – na přímlovu Panny Marie a svatého Benedikta, patrona Evropy – ze srdce uděluje své apoštolské požehnání Vám, profesorce Heřmanové a Jirouškové, celému farnímu společenství, i všem účastníkům na tomto koncertě.

S úctou v Kristu,

+ Leonardo SANDRI
substitut

Důstojný pán
Josef BENÍČEK
farář
683 21 Pustiměř 84

MOZART A VARHANY

Několik slov k programu slavnostního koncertu pro soprán a varhany
AMADEUS LAUDANS DEUM



Když jsem řekl panu Steinovi, že bych si rád zahrál na jeho varhany, neboť varhany jsou moje vášeň, velice se podivil a pravil: „Jakže, muž, jako Vy, tak velký klavírista, chce hrát na nástroj, který nemá žádnou jemnost, ani sílu výrazu, žádné piano, ani forte, nýbrž ustavičně hraje jen a jen stejně?“ – To všechno nic neznamená. Varhany jsou v mých očích i uších králem všech nástrojů.

*(W.A. Mozart v dopise otci z Augsburgu
18. října 1777)*

Wolfgang Amadeus Mozart se nestal slavným díky skladbám pro varhany, v jeho korespondenci však o tomto nástroji nacházíme řadu zmínek. Četná jsou i dobová svědectví o Mozartově varhanní hře: z různých zastavení na skladatelových koncertních cestách Evropou se dochovaly nadšené zprávy užaslých posluchačů. Mozart hrál na nejslavnější varhany své doby –

prameny nás informují o koncertech na Cliquotových varhanách královské kaple ve Versailles, na pověstných Müllerových varhanách v holandském Haarlemu, na italských varhanách v Bologni a Veroně i na nástrojích věhlasné rodiny Silbermannů ve Štrasburku a Drážďanech. V „Bachově“ kostele sv. Tomáše v Lipsku zazářil v dubnu 1789 varhaník Mozart tak, že tamní staříčkový kantor Doles, Bachův žák, uchvácen jeho improvizací v hlubokém dojetí prohlásil, že jeho Mistr Sebastian Bach vstal z mrtvých! A nezapomeňme ani na varhany strahovského kláštera, na nichž na podzim roku 1787 Mozart nezapomenutelně improvizoval při nejvýznamnějším ze svých pražských pobytů, tj. v době slavné premiéry Dona Giovanniho, napsaného pro Prahu.

Skutečnost, že se tento génus přesto nevěnoval varhanám odpovídající měrou skladatelsky je snadno vysvětlitelná: varhany se ve druhé polovině XVIII. století postupně dostávají na okraj skladatelského zájmu. Souvisí to se společenským vývojem doby: varhany začínají být pokládány za nástroj těžkopádný, který není schopen vyjádřit stav

lidského nitra. Vícehlasá hra, jejímž předním reprezentantem varhany byly (a stále jsou), „vyšla z módy“, hudba se začala stěhovat z chrámů do šlechtických salonů, které se staly předzvěstí pozdějších veřejných koncertních sálů. Tam varhany ovšem chyběly. A tak na konci XVIII. století nacházíme kvalitních sólových skladeb pro varhany poskrovnu.

Mozart se k tvorbě pro sólové varhany nerozhodl vlastně nikdy – přesto se jedna z jeho skladeb, třídlíná virtuózní Fantazie f moll KV 608, stala prubířským kamenem varhanního koncertního repertoáru. V roce 1790 se totiž na skladatele obrací se zakázkou hrabě Josef Deym-Müller, majitel tehdy známého a oblíbeného vídeňského „Uměleckého kabinetu rarit“ (vedle soch ze slonoviny, alabastru a vosku tu byly k vidění i sádrové kopie antických soch). Deym žádá po skladateli skladbu pro tzv. automatické varhany, které v té době byly velmi populární. Šlo o mechanický hudební stroj, zvukově ne nepodobný flašinetu. Mozart objednávku přijal s pramalou chutí pouze z naléhavých finančních důvodů. V říjnu 1790 o tom píše své ženě Konstanci: „...*Ano, kdyby ta věc zněla jako opravdové varhany, tak by mě práce těšila. Stroj se však skládá ze samých malých píšťál, které znějí vysoko a mému sluchu příliš dětinsky*“. Navzdory nechuti však nakonec napsal pro automatické varhany tři skladby, z nichž slavnostní koncert uzavře nejvýznamnější z nich, již jmenovaná Fantazie f moll. Nádherná sedmidlíná freska je plně zralým dílem, hodným svého geniálního tvůrce. Je zjevné, že Mozart zde zcela pouští z mysli automatický stroj s kvazivarhanním zvukem a píše mocně inspirován skutečnými varhanami, které kdysi nazval králem všech nástrojů. Skladbu, která klade na interpreta vysoké interpretační nároky, dokončil 3. března 1791, devět měsíců před svou předčasnou smrtí. Dodejme, že byla objednána jako smuteční hudba pro „Elysium“, které podnikatel Deym vystavěl ve svém kabinetu rarit na památku nedávno zesnulého císaře Josefa II. Skladba, která vznikla tak neobvyklým způsobem, se stala populární a byla brzy přepsána z partitury pro varhany automatické do „varhanní partitury“ tak, aby mohla být hrána na skutečné varhany. Dnešní varhaník si může dokonce vybrat z více úprav, vzniklých v XIX. a XX. století.

Protože se Češi mohou pochlubit svým vřelým vztahem k Wolfgangu Amadeu Mozartovi – víme, že v Praze prožil snad nejkrásnější chvíle svého uměleckého života - koncert AMADEUS LAUDANS DEUM dá zaznít nejen skladbám Mozartovým, nýbrž i dílům těch z českých skladatelů, které génius osobně znal a kteří mu byli opravdu blízcí. Ve své době velmi žádaný skladatel Josef MYSLIVEČEK (1737 Praha - 1781 Řím), který se zejména svými operami dokázal proslavit i v kolébce opery Itálie, patřil k Mozartovým blízkým přátelům. O jejich oboplně vřelém vztahu se podrobně dozvídáme z korespondence mladého Wolfganga Amadea otci Leopoldovi. Mysliveček, v Itálii nazývaný 'Il divino Boemo' (Božský Čech), byl jedním z nejosobitějších představitelů raného klasicismu a Mozart si ho nesmírně vážil. Mysliveček měl na něj, jako skladatel, významný vliv. Z Myslivečkova díla na koncertě zazní jedna z duchovních árií pro soprán a varhany.

Druhým českým skladatelem, Mozartovi blízkým, byl Jan Křtitel KUCHAR (1751 Choteč-1829 Praha). Žák tehdy nejproslulejšího pražského varhaníka Josefa F. N. Segera zastával varhanické místo ve farním kostele sv. Jindřicha na Novém Městě pražském a v roce 1790 se stal varhaníkem v premonstrátském opatství na Strahově, kde působil až do své smrti. Měl tam k dispozici dvoje kvalitní varhany – jednomanuálové chórové a velké



třímanuálové na hlavním kůru. Kuchař ovšem pracoval i v pražském operním orchestru a velmi pravděpodobně pomáhal připravovat slavnou světovou premiéru Mozartovy „oper oper“ Don Giovanni na podzim roku 1787. K Mozartovým operám Figarova svatba, Don Giovanni, Così fan tutte, La Clemenza di Tito a Kouzelná flétna vypracoval klavírní výtahy. Kuchař poznal Mozarta osobně za jeho pražských návštěv a byl jeho hudbou uchvácen i výrazně ovlivněn. V české varhanní tvorbě je tak jediným reprezentantem rokokového tzv. galantního slohu. Z Kuchařova díla zazní na koncertě tři fantazie pro varhany.

Věříme, že Vám slavnostní koncert AMADEUS LAUDANS DEUM přinese nejen hudební zážitek, nýbrž i pohlazení po duši.

Věra Heřmanová

VĚRA HEŘMANOVÁ

Hru na varhany studovala v Brně a Paříži. Ve svém rodném městě úspěšně absolvovala konzervatoř a Hudební fakultu Janáčkovy akademie múzických umění, v Paříži završila své studium u věhlasného Gastona Litaize získáním Premier Prix á l'Unanimité na Conservatoire National de Saint-Maur.

Od ukončení studia ve Francii se věnuje koncertní činnosti jako svému povolání. Postgraduální studium muzikologie na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně ukončila doktorátem. V době vysokoškolských studií se s úspěchem zúčastnila několika interpretačních soutěží (Brno, Praha, Bologna, Paříž) a zahájila koncertní činnost, která ji posléze zavedla do většiny evropských zemí. Vystoupila v mnohých evropských hudebních centrech - Praze, Paříži, Vídni, Linci, Bratislavě, Berlíně, Mnichově, Hamburku, Drážďanech, Kodani, Oslu, Lublani, Haarlemu, Utrechtu, Grenoblu atd.).

Zúčastnila se řady významných varhanních festivalů doma i v zahraničí (Velká Británie, Německo, Dánsko, Holandsko, Norsko, Švédsko, Švýcarsko, Itálie, Polsko, Rakousko, Slovensko, Slovinsko).

Výrazné koncertní úspěchy otevřely umělkyni poměrně záhy cestu do rozhlasových a gramofonových nahrávacích studií; dnes má na svém kontě - vedle rozhlasových i televizních nahrávek - dvanáct CD s českou a francouzskou varhanní tvorbou, vydaných firmami Supraphon, Bonton, Panton a BMG Ariola.

Pro své nahrávky si pravidelně vybírá atraktivní nástroje, např. velké varhany katedrály Notre-Dame ve francouzském Chartres a české historické varhany. Její dvě CD se soudobou a starou českou varhanní tvorbou, nahranou na historických nástrojích, získala Cenu Českého hudebního fondu v oblasti interpretace klasické hudby.

Od roku 2004 vyučuje Věra Heřmanová obor hra na varhany na Hudební fakultě Janáčkovy akademie múzických umění v Brně.

SVATAVA LUHANOVÁ – JIROUŠKOVÁ

Je absolventkou AMU v Praze obor zpěv a pěvecké studijní stáže na Conservatoire National Supérieur de Musique v Paříži (1981). Po pařížském pěveckém debutu následuje rozsáhlá koncertní činnost S. Luhanové-Jirouškové v České republice i v zahraničí. Pro rumunskou televizi natočila koncert z děl L. Janáčka a B. M. Černohorského. V r. 1984 zahájila kongres Mezinárodní společnosti R. Schumana ve Zwickau cyklem písní *Láska a život ženy*, následně pak natočila tento písňový cyklus s něm. klavíristou prof. Drechselem pro čs. rozhlas. Průběžně umělkyně vystupuje na evropských koncertních pódii. Koncertuje a natáčí ve Francii a v Německu. V České republice koncertuje v pěveckých recitálech (abonentních cyklech) pro Kruhy přátel hudby, v Nosticově paláci v Praze, na hudebních festivalech Smetanova Litomyšl, Smetanovské dny v Plzni, Tribuna komorní písně. Natáčí a interpretuje i díla soudobých skladatelů. Repertoár umělkyně obsahuje koncertantní, oratorní, kantátové árie, písně a písňové cykly z různých slohových období. Vystupuje v sólových recitálech v kombinaci s různými hudebními nástroji (klavír, konc. kytara, cembalo, varhany, smyčcové kvarteto, komorní orchestr) a našimi předními interprety. Odborné kritiky vyzdvihují přesnou artikulaci a intonaci S. Luhanové, její jemný a svěží projev v komorní hudbě. V r. 1991 se habilitovala na AMU v Praze a působí též pedagogicky jako docentka zpěvu na ZČU a Konzervatoři v Plzni.



Génius Věry Heřmanové a Svatavy Luhanové-Jirouškové zazněl v chrámu sv. Benedikta v Pustiměři o památném koncertu k poctě Jeho Eminence Tomáše kardinála Špidlíka, SJ, 6. srpna 2005.

AMADEUS LAUDANS DEUM
KONCERT K POCTĚ JEHO SVATOSTI BENEDIKTA XVI.
U PŘÍLEŽITOSTI 250. VÝROČÍ NAROZENÍ W. A. MOZARTA
9. září 2006 – chrám sv. Benedikta v Pustiměři

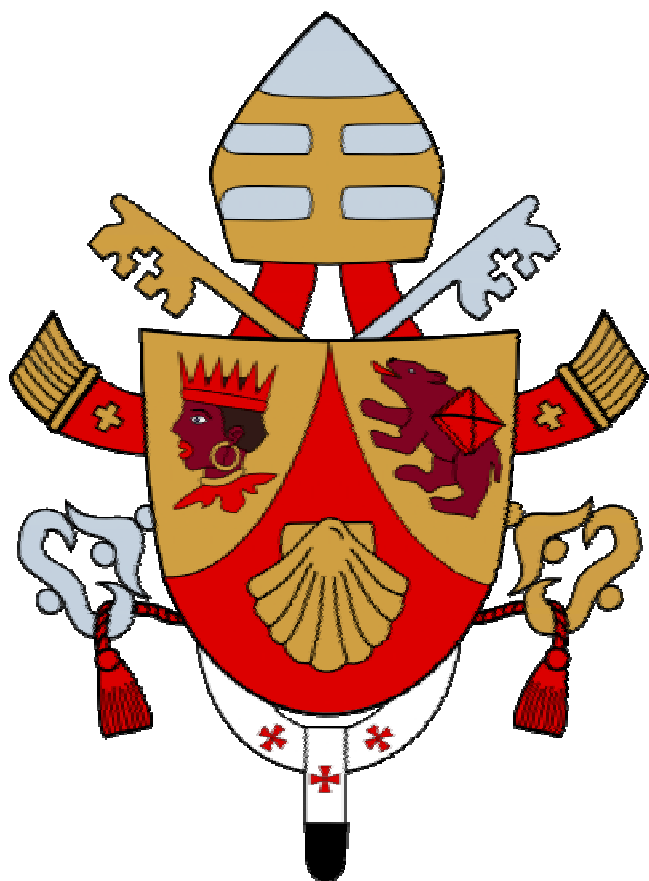
VĚRA HEŘMANOVÁ, BRNO, VARHANY
SVATAVA LUHANOVÁ-JIROUŠKOVÁ, PLZEŇ, SOPRÁN

PAPEŽSKÁ HYMNA (*Charles Gounod*)

W. A. MOZART A JEHO ČESTÍ PŘÁTELÉ

- | | |
|---|---|
| 1. Wolfgang Amadeus MOZART
(1756-1791) | <i>Ave Maria KV 554</i>
pro soprán a varhany |
| 2. Jan Křtitel KUCHAR
(1751-1829) | <i>Fantazie g moll</i>
pro varhany |
| 3. Wolfgang Amadeus MOZART | <i>Ave verum KV 618</i>
<i>Agnus Dei KV 317</i>
pro soprán a varhany |
| 4. Jan Křtitel KUCHAR | <i>Fantazie e moll</i>
pro varhany |
| 5. Wolfgang Amadeus MOZART
Josef MYSLIVEČEK
(1737-1781) | <i>Oiseaux, si tous les ans KV 307</i>
<i>Duchovní árie</i>
pro soprán a varhany |
| 6. Jan Křtitel KUCHAR | <i>Fantazie d moll</i>
pro varhany |
| 7. Wolfgang Amadeus MOZART | <i>Alleluja KV 165</i>
pro soprán a varhany |
| 8. Wolfgang Amadeus MOZART | <i>Fantazie f moll KV 608</i>
Maestoso.Allegro-Andante-Maestoso.Allegro
pro varhany |

ERB PAPEŽE BENEDIKTA XVI.



Už v dobách středověku bylo užívání erbů běžné u válečníků a šlechty. Postupně také došlo k rozvinutí přesných zásad, které usměrňovaly a popisovaly občanskou heraldiku.

Paralelně s ní pak vzniká i heraldika církevní. I ona se řídila zásadami občanské heraldiky, pokud jde o skladbu a definici erbu, ale dovnitř vkládá symboly a znaky povahy církevní a náboženské, podle stupňů svěcení, jurisdikce a hodnosti. Už více než osm staletí trvá tradice, že i papežové užívali soukromého erbu, kromě symbolů vlastních Svatému Stoli. Zvláště v dobách renesance a v následujících staletích bylo zvykem zdobit papežským znakem všechna jeho díla. Tak se papežské erby objevují na architektonických dílech, v knihách, na dekretch a různých dokumentech.

Papežové často přejímali erby svých rodů, pokud je měly, anebo si nechávali vytvořit

erb, znázorňující symboliku jejich životních ideálů, či odkazující na minulé události či zkušenosti, anebo obsahující prvky, spjaté s programem pontifikátu. Mnohdy to byla jen jistá varianta erbu, který si nechali vytvořit už jako biskupové. Tak i kardinál Joseph Ratzinger, poté co byl zvolen papežem a přijal jméno Benedikt XVI., si zvolil erb bohatý symbolikou a významem, aby tak světil dějinám svou osobnost a svůj pontifikát.

Erb, jak známo, se skládá ze znaku, na němž jsou některé významné symboly, a je obklopen prvky, označujícími hodnost, stupeň, titul, jurisdikci, atd. Znak, který si zvolil papež Benedikt XVI., má velmi jednoduchou kompozici: má tvar kalicha, což je v církevní heraldice forma běžně užívaná (jinou formou je tvar koňské hlavy, který převzal např. papež Pavel VI.). Vnitřní plocha znaku papeže Benedikta XVI. – odlišně od jeho kardinálského znaku – je červená se zlatým pláštěm. Hlavní pole, které je červené, má totiž v horních rozích dvě zlatě tónovaná políčka ve tvaru „pláště“. Odkazují na ideál inspirovaný mnišskou spiritualitou a přesněji spiritualitou benediktinskou. Různé řády či řeholní kongregace užívaly ve svých erbech formy „pláště“ – tak tomu je např. u karmelitánů a dominikánů. Kupř. papež Benedikt XIII., civilním jménem Pietro Francesco Orsini (1724-1730), který vzešel z Řádu bratří kazatelů, převzal „dominikánský plášť“, který je bílý s černou kapucí.

Znak papeže Benedikta XVI. obsahuje symboliku, kterou převzal už do svého znaku jako mnichovský a freisingký arcibiskup, a později jako kardinál. Změnila se jen skladba. Hlavní pole znaku tvoří ono centrální, červené. Na nejčestnějším místě znaku se nachází velká zlatá mušle, mající trojí symboliku. Především má význam teologický: připomíná legendu, připisovanou svatému Augustinovi, který potkal na pláži chlapce, který se snažil pomocí mušle přelít moře do důlku v písku, a ptal se ho, co že to dělá. Nato mu vysvětlil jeho marnou snahu. V této souvislosti Augustin pochopil, jak marná je jeho snaha

obsáhnout Boží nekonečnost omezeným lidským rozumem. Legenda má zřejmou duchovní symboliku: vyzývá k poznání Boha, i když v pokoře nedostatečných lidských schopností, ale čerpajíc z nevyčerpatelného bohatství teologické nauky. Už po staletí pak mušle symbolizuje poutníka: tento symbol chce papež Benedikt XVI. zachovat, krácejíc ve šlépějích Jana Pavla II., velkého poutníka do všech koutů světa. Velkou mušlí bylo zdobeno i mešní roucho, které oblékl při slavné mši svaté na začátku svého pontifikátu – v neděli 24. dubna 2005. Mušle je konečně také symbolem, který se nachází na erbu starobylého kláštera Schotten, nedaleko Regensburgu v Bavorsku, k němuž se Joseph Ratzinger cítí duchovně vázán.

V horní části znaku, zvané „plášť“, jsou i dva symboly pocházející z bavorské tradice, jež Joseph Ratzinger – když se stal v roce 1977 mnichovským a friesingským arcibiskupem – zanesl do svého arcibiskupského erbu. V pravém poli znaku (levý z pohledu diváka) je hlava Maura v přirozeném odstínu (totiž hnědé barvy), přičemž rty, koruna a kolár jsou červené. Jde o dávný symbol freisingské diecéze, která vznikla v VIII. století, metropolitní arcidiecézí s názvem München und Freising se stala v roce 1818, na základě konkordátu papeže Pia VII. s bavorským králem Maxmiliánem Josefem (5. června 1817). Hlava Maura není v evropské heraldice nikterak ojedinělá. Dodnes se objevuje na mnoha erbech na Sardinii a Korsice, a také na mnoha znacích urozených rodin. Na erbu papeže Pia VII., civilním jménem Barnaba Gregorio Chiaramonti (1800-1823) byly dokonce tři hlavy Maura. Maur v italské heraldice však má obyčejně kolem hlavy bílý šátek, na znamení že jde o otroka, kterému byla darována svoboda a nemá na hlavě korunu, zatímco v heraldice německé ji nese. V bavorské heraldice je hlava Maura velmi častá – nazývá se ‘caput ethiopicum’ anebo freisingský Maur.

V levém poli pláště se objevuje medvěd tmavě hnědé barvy, který nese na hřbetu náklad. Dávná tradice vypráví, že první freisingský biskup, sv. Korbinián (narodil se kolem roku 680 ve francouzském Chartres, zemřel 8. září 730) se vydal na koni do Říma, a cestou lesem jej napadl medvěd, který koně roztrhal. Světec nejen zvíře zklidnil, ale vložil na něj svá zavazadla a nechal se doprovodit až do Věčného města. Proto má medvěd na zádech náklad. Prostá interpretace symboliky dává v medvědovi, ochočeném Boží milostí, spatřit samotného freisingského biskupa, a v nákladu ukazuje na tíhu pastýřské služby, kterou nese.

Znak – jak už jsme řekli – nese symboliku spojenou s osobou, kterou dekoruje, s jejími ideály či tradicemi, jejím životním programem či principy, jimiž se nechává inspirovat a vést. Různé symboly stupně, hodnosti a jurisdikce jsou pak umístěny kolem znaku. Od nepanští je tradicí, že papež má ve svém erbu kolem znaku dva „zkřížené“ klíče, jeden stříbrný, druhý zlatý: různí autoři je vykládají jako symboly moci duchovní a moci časné. Umístěny jsou za znakem anebo nad ním, čímž vyniká jejich jistá zřejmost. Matoušovo evangelium říká, že Kristus řekl Petrovi: „Tobě dám klíče nebeského království; co svážeš na zemi, bude svázáno na nebi a co rozvážeš na zemi bude rozvázáno na nebi“ (Mt 16,19). Klíče jsou tedy typickým symbolem moci, kterou Kristus svěřil Petrovi a jeho nástupcům – proto se právem objevují na erbech všech papežů.

V civilní heraldice je vždy nahoře nad znakem pokrývka hlavy, obyčejně koruna. Tato pokrývka je běžná i v heraldice církevní, samozřejmě má i odpovídající tvar. V případě papeže to byla už od dávných časů „tiara“. Zpočátku měla tvar jakéhosi druhu uzavřené „toky“. V roce 1130 ji už provází koruna, symbol suverenity Církve nad státy. Bonifác VIII. přidal v roce 1301 druhou korunu, v době konfrontace s francouzským králem Filipem Sličným, aby zdůraznil svou duchovní autoritu nad světskou mocí. Benedikt XII.

pak v roce 1342 přidal třetí korunu, aby tak zdůraznil morální autoritu papeže nade všemi civilními monarchy, a potvrdil vlastnictví Avignonu. Časem začala stříbrná tiara se třemi zlatými korunami ztrácet význam časně moci, a zůstala symbolem tří papežských pravomocí: posvátného řádu, jurisdikce a magistéria. V posledních staletích papežové používali tiary při papežských slavnostech, jakými byla např. jejich „korunovace“, na začátku pontifikátu. Např. Pavel VI. použil při této příležitosti drahocenné tiary, kterou mu věnovala milánská diecéze, jako to už učinila v případě Pia XI. papež Pavel VI. ji však poté věnoval na dobročinné účely a začal užívat prosté mitry (či „mitra“), i když tato byla ozdobena drahocennými dekoracemi a perlami. On také opustil „tiaru“ a zkřížené klíče jako symbol Apoštolského Stolce.

Inaugurační obřad, jímž papež slavnostně zahajuje svůj pontifikát, se dnes proto právem už nenazývá „korunovace“, jak tomu bylo kdysi. Plná jurisdikce papeže totiž začíná ve chvíli, kdy přijme volbu, kterou v konkláve učinili kardinálové, a ne ve chvíli korunovace, jak je tomu u civilních monarchů. Proto se tento obřad nazývá slavnostní zahájení služby na Petrově Stolci, jak tomu bylo v případě Benedikta XVI., 24. dubna 2005.

Svatý otec Benedikt XVI. se rozhodl, že do svého osobního erbu nevloží tiaru, nýbrž jen obyčejnou mitru. Papežská mitra, znázorněná v jeho erbu – v upomínku někdejší tiary - je stříbrná a jsou na ní tři zlaté pruhy (symbol tří výše uvedených pravomocí - svěcení, jurisdikce a magistéria), navzájem vertikálně spojené, naznačující své spojení v téže osobě.

Zcela novým symbolem v erbu papeže Benedikta XVI. je naopak přítomnost „pálie“. Není totiž tradicí, alespoň ne v nedávné minulosti, že by je papežové ve svém erbu znázorňovali. Nicméně, pálium je typickým liturgickým znakem papeže, a velmi často se objevuje na starobylých obrazech papežů. Naznačuje úřad pastýře stáde, které mu svěřil Kristus. V prvních staletích papežové používali pravé vlny beránka, kterou si kladli na ramena. Později se začalo užívat pruhu bílé vlny, utkaného z čisté vlny beránků, kteří se za tímto účelem chovali. Stuha měla na sobě několik křížů, které byly v prvních dobách černé anebo mnohdy i červené barvy. Už od IV. století bylo pálium typickým a vlastním znakem papeže. Udělování pália arcibiskupům-metropolitům, kterým je dává papež, začíná v VI. století. Povinnost žádat o pálium po jejich jmenování, je doložena už v IX. století. V proslulé dlouhé ikonografické řadě medajlonů, které v bazilice sv. Pavla za hradbami nesou portréty všech papežů v dějinách (ačkoli portréty těch nejstarších nejsou pochopitelně věrné podobizny) je velké množství papežů znázorněných s páliem zvláště pak všech papežů mezi V.-XIV. stoletím. Pálium tedy není jen symbolem papežské jurisdikce, ale i výslovným a bratrským znamením sdílení této jurisdikce s ostatními arcibiskupy-metropolity, a jejich prostřednictvím se všemi sufragánními biskupy. Je tedy viditelným znamením kolegiality a subsidiarity. Dávne formy, podobné páliu, užívají i někteří východní patriarchové – jmenuje se omophorion.



Tiara papeže sv. Pia X.

V heraldice obecně – jak civilní, tak církevní – se pod znak obvykle píše motto. To pak jedním či více slovy vyjadřuje záměr či životní program. Kardinál Joseph Ratzinger měl ve svém arcibiskupském a kardinálském erbu motto: „Cooperatores Veritatis“ (Spolupracovníci Pravdy). To zůstává jeho aspirací i osobním programem. Na papežském erbu se však neobjevuje, jak se stalo běžnou tradicí u erbů papežů posledních staletí. Všichni si vzpomínáme, jak často opakoval Jan Pavel II. motto „Totus Tuus“ (Celý tvůj), přestože na jeho papežském erbu nefigurovalo. Tím, že na papežském znaku schází motto se nechce říci, že papež nemá program; naopak, chce se tím vyjádřit naprostá otevřenost všem záměrům, vyvěrajícím z víry, naděje a lásky.



PAPEŽSKÁ HYMNA

„Gounodova Papežská hymna, jež ukazuje na mocnou postavu autora Fausta, je skladbou majestátně se rozvíjející. První část ústí do atmosféry zřejmé velkoleposti. Druhá však s první kontrastuje: ústředním motivem se znovu stává hluboce náboženské vnímání, které se rodí z vědomí nadřazenosti ducha. Třetí část svým počátečním fortissimem zdůrazňuje odstup od všech pozemských starostí“

(Antonio De Luca, ředitel Palatinského sboru v únoru 1950)



Stávající papežskou hymnu složil Charles Gounod ze synovské oddanosti papeži u příležitosti výročí korunovace Jeho Svatosti Pia IX. *Marche pontificale* zazněla poprvé 11. dubna 1869 u příležitosti papežova kněžského jubilea, v podání 7 papežských dechových kapel a tisícičlenného vojenského sboru. Oficiálně však byla Gounodova papežská hymna přijata až o vigílii Svatého roku 1950.

Papež Pius XII. stanovil, že dosavadní Hallmayrova hymna má být nahrazena Gounodovou, která svým náboženským tónem lépe odpovídá našim časům. Poprvé zazněla v sobotu, 24. prosince 1949 o vánoční vigílii na zahájení Svatého roku 1950.

O felix Roma – o Roma nobilis:
Sedes es Petri, qui Romae effudit sanguinem,
Petri cui claves datae
sunt regni caelorum.

Pontifex, Tu successor es Petri;
Pontifex, Tu magister es
tuos confirmans fratres;
Pontifex, Tu qui Servus servorum Dei,
hominumque piscator, pastor es gregis,
ligans caelum et terram.

Pontifex, Tu Christi es Vicarius super terram,
rupes inter fluctus, Tu es pharus in tenebris;
Tu pacis es vindex, Tu es unitatis custos,
vigil libertatis defensor; in Te potestas.

Tu Pontifex, firma es petram, et super petram
hanc aedificata est Ecclesia Dei.

**Ó šťastný Říme – Říme vznešený:
Sídlo Petra, jenž v Římě prolil svou krev,
toho Petra, jemuž byly dány
klíče nebeského království.**

**Papeži, Tys Petrův nástupce;
Papeži, Tys učitelem, co utvrzuje bratry své;
Papeži, Tys služebníkem Božích služebníků,
rybářem lidí, pastýřem stáde,
jsi Tím, kdo nebe se zemí spojuje.**

**Papeži, Tys Kristovým náměstkem na zemi,
skálou mezi příboji, majákem v temnotách,
Tys zastánce míru, ochránce jednoty,
bdělý obhájce svobody, ve které je síla.**

**Ty, Papeži, pevnou skálou jsi,
a na této skále je zbudována Církev Boží.**

(slova papežské hymny v latinském originále Mons. Raffaello Lavagni a českém překladu)

„Modlitbě vás všech bych chtěl svěřit apoštolskou cestu, kterou budu od soboty konat v Německu. Děkuji Pánu, že mi poprvé po mém zvolení za římského biskupa dává možnost odebrat se do Bavorska, země odkud pocházím. Drazí přátelé, provázejte mě při této návštěvě, kterou svěřuji Svaté Panně. Ona at' vede mé kroky: ona at' vyprosí německému národu nové jaro víry a občanského pokroku.“

(Benedikt XVI. při středeční generální audienci, 6. září 2006)



Papež Benedikt XVI. se poprvé po svém zvolení ubírá do rodného Bavorska. Mottem této apoštolské cesty se stala slova, která několikrát opakoval věřícím na začátku své služby na Petrově Stolci: „*Kdo věří, ten není nikdy sám*“. Během své cesty Svatý Otec navštíví tři diecéze jižního Bavorska, kde před svým povoláním do Říma žil a pracoval. Osobní vztah k pasovské diecézi pramení z jeho rodiště, kterým je Marktl am Inn, kde už v den narození – 16. dubna 1927 – byl pokřtěn ve farním kostele sv. Oswalda. Už kolem roku 300 obývali tuto oblast římsí vojáci, kteří vyznávali svou víru v Ježíše Krista, což dokládá bývalý velitel posádky Florián (+4. května 304), putující biskup Valentin, misionář v Rezii (V. stol.) a mnich svatý Severin (+8. ledna 482), který jako státník i náboženský představitel pomáhal římským občanům, kteří čelili germánským nájezdům.

Návštěva Svatého Otce v pasovské diecézi je zaměřena především na mariánskou svatyni Altötting, k níž má Benedikt XVI. hluboký vztah už od dětství. Jednou sám přiznal: „Mám štěstí, že jsem se narodil velmi blízko Altöttingu. Společné poutě s rodiči a sourozenci patří k mým nejkrásnějším vzpomínkám. Altötting je spjat s mým nejranějším dětstvím a provází mé životní vzpomínky“. K Altöttingu neoddělitelně patří jméno svatého frátera Konráda z Parzhamu (+18.4. 1894). Další významné etapy života Benedikta XVI. se odehrávaly v mnichovské a freisingské arcidiecézi. Po letech strávených na gymnáziu a lyceu v Traunsteinu, vstoupil Joseph Ratzinger do freisingského vyššího semináře a začal svá studia na zdejším vyšším filozoficko-teologickém institutu. Dva roky nato přešel do mnichovského semináře Georgianum a pokračoval ve studiích na teologické fakultě mnichovské univerzity. Ve freisingském dómu byl Joseph Ratzinger, spolu s dalšími 43 diakony, vysvěcen na kněze, 29. června 1951. V roce 1952 začal přednášet na vyšším institutu ve Freisingu a v roce 1954 se stal docentem dogmatiky a fundamentální teologie.

Kolem roku 724 dospěl do Freisingu putující biskup Korbinian, pocházející z Arpajonu nedaleko Paříže, a jal se hlásání křesťanské víry v dávném Bavorsku. Téměř současně působili na tomto území jako hlasatelé víry také Emmeram (+700), Rupert (+720), Alto (+760), Marinus ed Anianus (+ v polovině VIII. st.). Korbinian, jehož ostatky se uctívají v kryptě freisingského dómu, je považován za duchovního otce dávné freisingské diecéze a – počínaje rokem 1821 – arcidiecéze München und Freising. Mezi středověkými biskupy vyniká bl. Otto z Freisingu (+22. září 1158). Byl členem cisterciáckého řádu a je

považován za největšího historika pozdního středověku. Působil jako pastýř duší, rozvíjel pastorační činnost mezi lidem a reformoval formaci kněží.

Apoštolská cesta předpokládá i přítomnost Svatého Otce Benedikta XVI. v řezeňské diecézi. Právě v Regensburgu přednášel Joseph Ratzinger dogmatiku a dějiny dogmat na zdejší univerzitě, v letech 1969-77.

Nejstarší svědectví křesťanské víry v řezeňské diecézi dokládá kámen z roku 400 připomínající jistou Sarmanninu. Za Alpy přinesli křesťanství římsí vojáci a občané.

Putující biskupové Erhard a Emmeram, pocházející z Francie, působili jako hlasatelé víry kolem roku 700 na území, kde později vznikla řezeňská diecéze. Diecéze Passau, Freising a Regensburg založil v roce 739 sv. Bonifác a podřídil je diecézi Salzburg. Svatý Bonifác také udělil biskupské svěcení prvnímu řezeňskému biskupovi, kterým se stal mnich Gaubald (+23. prosince 761). V následujících obdobích byli nejvýznamnějšími biskupy řezeňské diecéze sv. Wolfgang (+31. října 994) a Albert Veliký (+5. listopadu 1280).

Na své cestě po Bavorsku však Svatý Otec zavítá především do bavorské metropole, Mnichova, místa svého biskupského působení. Jako nástupce kardinálů Františka von Bettingera (+1917), Michaela von Faulhabera (+1952), Josepha Wendela (+1960) a Julia Döpfnera (+1976), přijal biskupské svěcení 28. května 1977 v „Liebfrauenturm“ v Mnichově. Měsíc nato, 27. června 1977, jej papež Pavel VI. jmenoval kardinálem.

*

V sobotu odletí Svatý otec z letiště Ciampino ve 13.45 hodin. Předpokládaný přilet na mnichovské letiště, kde proběhne uvítací ceremoniál, je v 15.30 hodin.

O půl šesté večer se papež zúčastní modlitby u mariánského sloupu na mnichovském Marienplatzu. Odtud papamobilem odjede do sídla německého prezidenta. Benedikt XVI. se zde sejde také s federální kancléřkou Angelou Merkelovou a ministerským předsedou Bavorska. Zhruba na 20.30 hodin je plánován odjezd Svatého Otce do mnichovského arcibiskupského paláce, kde stráví noc.

V neděli 10.9. bude Svatý otec celebrovat mši svatou na otevřeném prostranství před novým výstavištěm v Mnichově. Po obědě v arcibiskupském paláci odjede do katedrály, kde od 17.30 bude předsedat bohoslužbě.

V pondělí odletí helikoptérou do Altöttingu, aby zde od 10.30 hodin sloužil mši svatou, po které se uskuteční eucharistické procesí do nové adorační kaple, která bude v tento den slavnostně otevřena. Od 17.00 hodin je v papežově programu naplánována mariánská pobožnost společně s duchovními a seminaristy Bavorska v bazilice sv. Anny. Po ní zajede Svatý otec automobilem do své rodné obce Marktl am Inn, kde navštíví farní kostel sv. Oswalda. Asi dvacet minut po sedmé hodině večerní odtud Benedikt XVI. odletí helikoptérou do Regensburgu (Řezna), kde stráví noc v semináři sv. Wolfganga.

V úterý 12.9. bude Svatý otec slavit v 10.00 hodin mši svatou na Islinger Field v Regensburgu. Po obědě se Benedikt XVI. sejde s vědci a pedagogy na místní univerzitě. V 18.15 hodin je pak předpokládán papežův příjezd do řezeňské katedrály, kde se následně uskuteční ekumenická bohoslužba.

Pro soukromý program papeže je vyhrazena středa 13.9. Svatý otec se setká s bratrem Georgem a navštíví hřbitov, kde jsou pohřbeni jeho rodiče.

Ve čtvrtek 14.9. odletí Svatý otec helikoptérou do Freisingu, aby se zde v katedrále sešel s bavorskými kněžími a stálými jáhny. Poté odcestuje automobilem na mnichovské letiště, odkud je naplánován odlet letadla na 12.45 hodin. Přilet papežského speciálu na letiště Ciampino je předpokládán ve 14.30 hodin. Přímě z letiště odjede Benedikt XVI. do své letní rezidence Castelgandolfo.

STVOŘENÍ

(zamyšlení Jeho Eminence Tomáše kardinála Špidlíka S.I., čestného občana Pustiměře)

Postěžoval si jeden katecheta ze střední školy: „Jak je dnes těžké vysvětlovat studentům vyprávění Bible o stvoření světa v šesti dnech, když ostatní profesori hlásají vývojovou teorii o vzniku vesmíru!“ Je to opravdu tak těžké? Záleží na tom, jak se k otázce postavíme. Vždyť už dnes nehledáme v Bibli přírodovědecké poznatky, nevidíme tu ani rozpor s vývojovou teorií, kterou nadšeně hájí mezi katolíky např. Teilhard de Chardin. První stránky Bible, které mluví o stvoření světa, jsou podány ve formě schématu jakoby mytologického, ale obsahují hluboké pravdy, když je chápeme teologicky. Pokusme se to alespoň krátce naznačit.

Zdá se nám normální prohlásit, že známe svět, který máme před očima, ale neznáme Boha, který je neviditelný. Naštěstí, jak říkají od dávna myslící lidé, dojdeme úvahou k poznání Boha z viditelného světa. U všeho, co vidíme, hledáme příčinu: Jak to, že něco tu je? Muselo tu něco předcházet. A to předcházející také z něčeho bylo. Ale do nekonečna jít nemůžeme. Musí tedy být na počátku nějaká první příčina a tou je Bůh. Podívejte se na obrovské a podivuhodné hodiny vesmíru! Musel tu být na počátku velký Hodinář-Bůh. Tyto úvahy jsou jistě pravdivé, užívají jich i velcí filosofové, ale nejsou ještě náboženské. Náboženství věří v osobního Boha, s kterým je živý dialog v modlitbě, tedy něco daleko víc než pouhá příčina. Takový se zjevuje v Bibli jako stvořitel světa. Stvoření se tu vysvětluje jako počáteční velký skutek Boží. Když osoba jedná, i tu se ovšem ptáme: Proč? My, lidské osoby, většinou jednáme z potřeby. Ale vyskytuje se i jiný motiv: někdy něco uděláme, co je nám na škodu, ale přesto jsme spokojeni se skutkem, protože to bylo z lásky k druhému. Osoba Boha je naprosto dokonalá. Nejedná tedy proto, že něco potřebuje, ale z čisté lásky. Proto stvořil svět. Bible to vyjadřuje výrokem, že stvořil svět „z ničeho“. Nebylo tu nic, co by ho k tomu činu vedlo, než čistá láska, která je základní vlastnost Boží. V nejsvětější Trojici Bůh Otec se celý dává Synu a Syn všechno od Otce přijímá se stejnou láskou, která je zosobněna v Duchu svatém. Druhá božská Osoba, Syn, se označuje také výrazem Boží Slovo, které podle Janova evangelia bylo na počátku. Začáteční text Bible říká, že Bůh stvořil svět svým slovem. Tedy tu lásku, kterou má k vlastnímu Synu, jakoby prodloužil do světa. Slovo Boží bylo na počátku. Má-li něco počátek, znamená to, že je tu pokrok, růst k dokonalosti. Bible ten vývoj vyjadřuje prostým schématem, jak se objevila země a nebeská báň, jak vznikly rostliny, živočichové a nakonec člověk. Tvůrcem všeho je Bůh,



ale postupně, jak tvoří, začínají mít v jeho činnosti účast i tvorové: rostliny vypučí ze země, ryby i živočichové tu nacházejí všecko, co potřebují k životu. I člověk je z hlíny země, ale je tu něco zvláštního: jemu samému Bůh vdechl svého ducha, učinil jej účastným na svém vlastním životě, stal se Božím obrazem, schopným poznávat, ale především schopným říci „já“ a „ty“, tj. stal se jako Bůh osobou



schopnou lásky. Je tedy stvořený člověk zvláštní bytostí. Je podobný zemi a je na ní závislý a je podobný Bohu, aby zemi vzdělával, aby vedl spolu s Bohem vývoj světa k poslední dokonalosti. Někteří myslitelé to vyjadřují výrazem, že je člověk „duší světa“. Duše totiž vtiskuje tělu své vlastnosti, které samo nemá. Ošetřovatelka opatruje nemocné rukama a nemocný ji z vděčnosti líbá ruku. Ruka sama není schopna lásky, láska je v duši, ale vyjadřuje se tu v činnosti ruky.

Podobně můžeme říci, že svatost není ve světě, ale svatí lidé posvěcují svět. Do jaké míry to posvěcení může dojít, vidíme nejlépe v Eucharistii. Chléb se svátostně posvěcuje do té míry, že se stává tělem Kristovým a od té chvíle posvěcuje i lidi. Od lidí spolu s Boží silou je posvěcen a současně i lidi posvěcuje. Lidé jsou svatí ve spojení s Kristem a svatí lidé předávají Kristovu svatost i světu, ve kterém žijí.

Scholastičtí teologové často říkali, že jenom Bůh je stvořitel, protože jenom on může stvořit z ničeho. Myslili to dobře, ale brali ten výraz „z ničeho“ příliš hmotně. Teologická souvislost je daleko hlubší. Řekneme-li, jak jsme už ukázali, že „z ničeho“ znamená z čisté lásky bez materiálního zájmu, pak můžeme radostně konstatovat, že i člověk je stvořitel krásy světa spolu s prvním Stvořitelem. Skutek vytvořený z lásky je dobrý a krásný. Proto píše Bible, že Bůh, když ukončil dílo stvoření po šesti dnech, viděl, že je jeho dílo dobré a krásné, a proto sedmého dne odpočinul. Láska je odpočinek duše v tom smyslu, že je to nejvyšší skutek, ke kterému už se nepřipojuje žádná vyšší hodnota.

Zajímavé však je, že Otcové církve, když vysvětlovali biblické vypravování o šesti dnech stvoření, řecky *hexahemeron*, se nezastavili ani u sedmého dne odpočinku. Ten značí odpočinek lásky Boží. Láska lidská však musí stále a stále růst a postupně posvěcovat svět, až dojde k úplné dokonalosti a svatosti na konci svých dějin. To označovali výrazem „osmého dne“ všeobecného posvěcení lidí i vesmíru, až bude nové nebe a nová země, jak to máme přislíbeno v posledním spise Bible, tj. v Apokalypse, až bude Kristus všechno a ve všem. Svět byl stvořen v čase, ale je povolán k věčnosti skrze Krista a spolu s ním skrze posvěcené lidi. Marxisté říkali, že náboženství odvádí lidi od zájmu o svět a přenáší je do iluzí o nebi. Proto oni slibovali, že předělají sami svět, aby byl tak, jak by měl být. Známe výsledky jejich programových plánů. Nauka Bible o stvoření je jiná. Stvořený svět vede ke Stvořiteli, ale Stvořitel nás od svého díla neodvádí. Na začátku a na konci Bible ukazuje, jakou v něm máme činnost a jak v něm najdeme štěstí a věčný odpočinek.

APOŠTOL MATOUŠ

/promluva Benedikta XVI. při středeční generální audienci, 30. srpna 2006 na náměstí sv. Petra v Římě/

Drazí bratři a sestry,

pokračujeme v sérii portrétů dvanácti apoštolů, kterou jsme započali před několika týdny, a dnes se zastavíme u Matouše. Vyličít úplně jeho postavu je popravdě řečeno takřka nemožné, protože zprávy, které o něm hovoří, jsou skrovné a zlomkovité. Můžeme jenom načrtnout ani ne jeho životopis, ale spíše jen profil, který nám evangelia podávají.

V seznamu dvanácti Ježíšem vybraných apoštolů se však vyskytuje pokaždé (srv. *Mt* 10,3; *Mk* 3,18; *Lk* 6,15; *Sk* 1,13). Jeho hebrejské jméno znamená „dar Boží“. První kanonické evangelium, které nese jeho jméno, jej v seznamu dvanácti apoštolů charakterizuje velmi přesně jako „celníka“ (*Mt* 10,3). Takto je ztotožněn s člověkem, sedícím v celnici, kterého Ježíš volá, aby jej následoval: „Když odtamtud šel Ježíš dál, uviděl v celnici sedět člověka, který se jmenoval Matouš. A řekl mu: «Pojď za mnou!» On vstal a šel za ním“ (*Mt* 10,3). Také Marek (srv. 2,13-17) a Lukáš (5,27-30) vyprávějí o povolání člověka, který seděl v celnici, a nazývají ho Levi, ale je to tentýž apoštol. Abychom si představili scénu,



popisovanou v Matoušově evangeliu, (9,9) stačí si vybavit velkolepý obraz Caravaggia, který se nachází zde v Římě v kostele sv. Ludvíka. Z evangelií vyplývá další životopisná črta: v pasáži, která bezprostředně předchází vyprávění o povolání, se mluví o zázraku, který Ježíš vykonal v Kafarnaum (srv. *Mt* 9,1-8; *Mk*

2,1-12) a je situován do blízkosti Galilejského moře, tedy Tiberiadského jezera (srv. *Mk* 2,13-14). Z toho lze vyvodit, že Matouš vykonával funkci výběřčího daní v Kafarnaum, které leží právě „při moři“ (*Mt* 4,13), kde byl Ježíš v Petrově domě stálým hostem.

Na základě těchto jednoduchých konstatací, které plynou z evangelia, můžeme vyvodit několik závěrů. První říká, že Ježíš přijímá do skupiny svých blízkých člověka, který byl podle mínění běžných v té době v Izraeli považován za veřejného hříšníka. Matouš totiž nejen manipuloval penězi, považovanými za nečisté, protože pocházely od národa, který byl lidu Božímu cizí, ale také spolupracoval s cizí nenávistně chtivou autoritou, jejíž daně mohly být použity libovolně. Z tohoto důvodu mluví evangelia několikrát a jednotně o „celnících a hříšnicích“ (*Mt* 9,10; *Lk* 15,1), o „celnících a nevěstkách“ (*Mt* 21,31). Kromě toho spatřují v celnících příklad hamižnosti (srv. *Mt* 5,46: mají rádi pouze ty, kteří mají rádi je) a zmiňují jednoho z nich, Zachea jako „vrchního a velmi bohatého celníka“ (*Lk* 19,2), přičemž v lidovém mínění byli pokládáni za „lupiče, podvodníky a cizoložníky“ (*Lk* 18,11). Na pozadí těchto náznaků padne do oka první fakt: Ježíš neodepírá své přátelství

nikomu. Ba dokonce, právě když se nachází u stolu v domě Matouše-Leviho, pronáší jako odpověď těm, kteří vyjadřovali své pohoršení nad tím, že přichází do tak málo doporučeníhodné společnosti, důležité prohlášení: „Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní. Nepřišel jsem povolát spravedlivé, ale hříšníky“ (*Mk 2,17*).

Dobrá zpráva Evangelia spočívá právě v tomto: v nabídce Boží milosti hříšníkovi! Jinde, v proslulém podobenství o farizeovi a celníkovi, kteří se přišli modlit do chrámu, Ježíš přímo ukazuje na celníka jako na cenný příklad pokorné důvěry v božské milosrdenství. Zatímco farizej je hrdý na svou mravní dokonalost, „celník ... se neodvažoval ani pozdvihnout oči k nebi, ale bil se v prsa a říkal: «Bože, buď milostiv mně hříšnému!»“. A Ježíš to komentuje: „Říkám vám: Celník se vrátil domů ospravedlněn, ne však farizeus. Neboť každý, kdo se povyšuje, bude ponížen, a kdo se poníží, bude povýšen.“ (*Lk 18,13-14*). V postavě Matouše nám tedy evangelia podávají opravdový paradox ve vlastním smyslu slova: kdo je zdánlivě od svatosti vzdálen, může se stát dokonce vzorem příjemce Božího milosrdenství a nechat pak ve svém životě vyniknout jeho podivuhodným účinkům. V této souvislosti sv. Jan Chrysostom uvádí významný postřeh, když poznamenává, že pouze v několika vyprávěních o povolání se poukazuje na práci, kterou dotyční právě konali. Petr, Ondřej, Jakub a Jan byli povoláni, když lovili ryby. Matouš - právě když vybíral daně. Jde o práce malého významu – komentuje Chrysostom – „poněvadž není nic odpornějšího než výběrčí daní a nic obyčejnějšího než rybolov“ (*In Matth Hom.: PL 57,363*). Ježíšovo povolání tedy zaznívá i k osobám z nižších sociálních vrstev, právě když konají svou běžnou práci.

Další závěr, který plyne z evangelního vyprávění, spočívá v tom, že Matouš na Ježíšovo povolání okamžitě odpoví: „vstal a šel za ním“. Stručnost této věty jasně ukazuje na Matoušovu pohotovost v odpovědi na povolání. Znamenalo to pro něho opustit všechno, zejména to, co mu zaručovalo příjem jistého, třebaže často nespravedlivého a nedůstojného výdělku. Matouš zřejmě pochopil, že důvěrnost, kterou mu Ježíš projevil, mu již nedovoluje pokračovat v činnosti, která neměla Boží schválení. Snadno si lze domyslet, jak to aplikovat na dnešek: také dnes je nepřijatelné přilnutí k věcem, které se neslučují s následováním Ježíše, jako je případ nepoctivého obohacování. Ježíš to říká bez obalu: „Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej svůj majetek a rozdej chudým, a budeš mít poklad v nebi. Pak přijď a následuj mě“ (*Mt 19,21*). A právě to učinil Matouš: vstal a následoval ho! V tom, že „vstal“ lze právem spatřovat oddělení od situace hříchu a zároveň vědomé přilnutí k nové, přímé existenci, ve společenství s Ježíšem.

Připomeňme nakonec, že starobylá tradice Církve je jednotná v tom, že Matoušovi připisuje autorství prvního evangelia. Děje se tak počínaje už Papiášem, biskupem z Hierapolis ve Frýgii, který kolem roku 130 píše: „Matouš sesbíral (Pánova) slova v hebrejském jazyce, a každý je vykládal jak uměl“ (viz Eusebius z Cesareje, *Hist.eccl.* II,39,16). Historik Eusebius to doplňuje touto zprávou: „Když se Matouš, který kázal nejprve mezi Hebreji, rozhodl odejít také k jiným národům, napsal ve své mateřské řeči evangelium, které hlásal, ve snaze nahradit těm, od nichž odcházel, písemně to, co jeho odchodem ztráceli“ (*ibid.* III,24,6). Evangelium napsané Matoušem hebrejsky či aramejsky už nemáme, ale v řeckém evangeliu, které máme, i nadále určitým způsobem slyšíme přesvědčivý hlas celníka Matouše, který poté, co se stal apoštolem, pokračuje v hlásání spásitelského milosrdenství Božího a tomuto poselství svatého Matouše nasloucháme, stále znovu o něm rozjímáme, abychom se i my naučili rozhodnosti vstát a následovat Ježíše.

POŘAD BOHOSLUŽEB: 10. – 17. září 2006

DEN	LITURGIE	FARNOST	ÚMYSL MŠE SV.
NEDĚLE 10. září	23. NEDĚLE V MEZIDOBÍ	PUSTIMĚŘ 8.00	na poděkování Pánu Bohu za 65 let života
		PODIVICE 11.00	za + Theodora MARÁKA, rodiče a dva bratry
HODY V DRYSICÍCH NAROZENÍ PANNY MARIE		DRYSICE 9.30	za + MUDr. Ivetu POLÁCHOVOU a duše v oč.
PONDĚLÍ 11. září	PONDĚLÍ 23. TÝDNE V MEZIDOBÍ	PUSTIMĚŘ 18.00	za + Miroslava STRAKU
ÚTERÝ 12. září	JMÉNO PANNY MARIE	PODIVICE 8.00	na úmysl dárce a za duše v očistci
STŘEDA 13. září	STŘEDA 15. TÝDNE V MEZIDOBÍ		
ČTVRTEK 14. září	SVÁTEK POVÝŠENÍ SVATÉHO KŘÍŽE	DRYSICE 8.00	za nemocné a trpící ve farnosti
		PUSTIMĚŘ 18.00	za + Vojtěcha MACHA a manželku
PÁTEK 15. září	PANNA MARIA BOLESTNÁ	PUSTIMĚŘ 8.00	za + Marii NAVRÁTILOVOU
		PODIVICE 15.00	POBOŽNOST KŘÍŽOVÉ CESTY
SOBOTA 16. září	sv. LUDMILA, MUČEDNICE		
NEDĚLE 17. září	24. NEDĚLE V MEZIDOBÍ	PUSTIMĚŘ 8.00	za + rod.VŠETULOVU, ZBOŘILOVU a ŠKVÁROVU
		DRYSICE 9.30	za +Helenu POSPÍŠILOVOU, sourozence a rodiče
		PODIVICE 11.00	za + Ludmilu KOZÁROVOU, manžela a sourozence

ÚMYSLY APOŠTOLÁTU MODLITBY NA MĚSÍC ZÁŘÍ

1. Aby lidstvo využívalo sdělovacích prostředků zodpovědně a podle hlasu svědomí.
2. Aby Boží lid v misijních oblastech chápal stálý duchovní růst jako svůj zásadní úkol.
3. Aby státní instituce našly pozitivní přístup k dialogu s církvemi a uznaly jejich přínos v životě společnosti.
4. Aby si křesťané uvědomovali svou odpovědnost za budování pravé civilizace lásky a tak vydávali svědectví milosrdné a věrné lásce Ježíšově.

FARNÍ INFORMÁTOR, XII. roč., týdeník farností PUSTIMĚŘ, DRYVICE, PODIVICE (zázn. 517356351, mobil: 723593106, josef.benicek@tiscali.cz). Vychází každou neděli díky Božimu požehnání, mému namáhání a vašemu finančnímu přispívání. Na mě pamatujte v modlitbě a na svůj příspěvek u pokladny v kostele – „Příspěvky na Farní Informátor“ označené (resp. na účet farnosti u ČS a.s., Vyškov, č.ú.: 1560129309/0800), neb bez toho, jak každý nepochybně ví, by letošní ročník mohl být i poslední. Tisk: MORAVIATISK spol s r.o.; tisk 1ks=10,-Kč. Ve formátu pdf na www.pustimer.cz.



AMADEUS

LAUDANS DEUM



KONCERT K POCTĚ JEHO SVATOSTI BENEDIKTA XVI.

U PŘÍLEŽITOSTI 250. VÝROČÍ NAROZENÍ W. A. MOZARTA



Věra Heřmanová – varhany
Svatava Luhanová-Jiroušková - soprán



SOBOTA 9. ZÁŘÍ 2006 V 18 HODIN
CHRÁM SV. BENEDIKTA V PUSTIMĚŘI



„Mozart - velký skladatel, který zanechal nesmazatelné znamení v dějinách.
Jeho hudba pozvedá duši ke kontemplaci a pomáhá postihnout i ty nejniternější odstíny
lidského génia, v němž se zračí cosi z nesrovnatelné krásy Stvořitele světa“

(Benedikt XVI.)