

plati v každém věku a měl by se uplatňovat v afektivním vztahu manželských párů, skupin, soužití různých mužů a žen, aby se otevřeli Kristu, který je nejdůležitější a nejvíce komplementární. Pavlův výrok: „Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši“ (Gal 3,28) neznamená, že vymazí všechny rozdíly, ale že už nebudou důvodem k rozdělení, jak tomu často je v naší situační hříchu. Mají naopak vyvíjet harmonii různých charismat podle plánu stvoření a nového zákona lásky, zdroje naší *koινωνie* v Kristu.

Instituktivně si přejeme, aby druzí byli jako my. Byli jsme však učiněni k Božímu obrazu: pouze různorodost může tedy ukazovat nekonečné bohatství Ducha svatého. Ale každý přes vlastní podmíněnost a hříšnost může odrážet paprsek „pravého světla, které osvětluje každého člověka“ (srov. Jan 1,9). Každý by se měl otevřít druhým a měl by se snažit je pochopit i v jejich odlišnosti. Vždyť soudit náleží pouze Otci, který jediný zkoumá „srdce i ledví“ (Jer 11,20), it. překlad má „srdce a mysl“, pozna překl.). Následujeme přece Krista, který nepříšel, „aby svět soudil, ale aby skrze něj byl svět spasen“ (Jan 3,17).

Pochopení tedy nevyklučuje schopnost rozlišování, která je darem Ducha svatého. Závíší na míře naší víry a pokory, na schopnosti vzdávat se svých představ, abychom nezanedbávali věrnost tradici s Ipeňm na svých lidských tradicích, jak o tom mluvil i Kristus (srov. Mt 15,2 a Mk 7,3-5). Pavel nás vyzývá: „Hleďte, aby nikdo neoplácel zlym za zlé, ale vždycky usilujte o dobré věci mezi sebou a vůči všem. Stále se radujte ... Plamen Ducha nezhášejte, prorockými dary nepohrdte. Všecko zkoumejte, dobře se držte, zlého se chraňte v každé podobě“ (1 Sol 5,15-16.19-22).

Snažme se neustrnout ve svém způsobu myšlení a ve svých metodách, nikoho nevyklučujeme z dialogu. Soužití a bratrská konfrontace nás vzájemně obhacují, protože mládí je vedeno k zamýšlení a starší lidé se

cítí povzbuzeni. To je dynamika křesťanského a lidského znání, to je prožívání církevního společenství, kde každý vnáší své charisma a je schopen věnovat druhému důvěru, ať je mladší nebo starší.

Prožívání společenství různých generací v církvi je obtížné. Zvláště naše doba přináší rychlé změny na poli církevním i společenském a vyžaduje větší vzájemné pochopení. Vždyť všechny naše metody mají své nedostatky.

Existence různých metod a způsobů vyjadřování nejde proti společenství v církvi, ale může přispět k oboustrannému dožívání, pokud ovšem nechybí účta i při použití rozdílných výchovných, pracovních a pastoračních metod. Pozvání k „pravdivosti v lásce“ (srov. Ef 4,15) usvětluje jak mlčenlivý jako důsledek strachu a uzavřenosti (i když si ho zděrovadíme nahou nejtí proti lásce), tak neurotické a polemické reakce, jež ničí atmosféru bratrské lásky.

2. Afektivní společenství. - Pokud je to možné, ať zůstává starý člověk v blízkosti svého rodu. Lepší je ovšem oddělené bydlení. Ať udržuje živé kontakty také se společenstvím církve. Je třeba si všimnat, kdo bydlí v sousedství, neomezit se pouze na formální pozdravy. Mladí by si měli uvědomit, že už jim kdosi připravil cestu a že to nebylo vždy snadné. Starší lidé zase mají brát na vědomí, že život jde dál, v důvěře v Ducha Božího, který řídí dějiny spásy. V těchto dějinách se spojuje minulost a přítomnost s budoucností v Kristu.

Starý člověk má nárok na určitou úroveň zajištění, ale nejvíce potřebuje být s lidmi. To mu nenahradí ani televize, ani jiná technika. Starší lidé by se měli aktivně zapojovat do pastorační činnosti, která se jich týká. Vždyť do důchodu se odchází ve věku, kdy je možné ještě vykonat mnoho dobrého. Společenství církve se nemá bát využívat schopnosti člých penzistů. Kdo se snažil duchovně žít, většinou v sobě cítí potřebu a touhu být užitečný, i když jiným způsobem než dříve. Aktivní účast starých lidí na životě je třeba povzbuzovat, ať bychom je zneužívali.

V některých rodinách se nebere ohled na ochabující síly starého člověka, který se překonává ze strachu, aby nebyl považován za zbytečného. V obou postojích se skrývá konzumní myšlení, které je protikladem účty k člověku a ke křesťanské spiritualitě.

Starý člověk většinou netouží po prodloužení biologického života za každou cenu. Spokojí se s trochou volnosti, klidu a také křesťanské empatie. [Smrt a zmrtyvýchvstání V,31].

G. Davanzo
(přel. J. Lachman)

SVATÝ

SOUHRN: I. Křesťanská svatost záleží v sjednocení Kristem: učení 2. vat. II. Svatoost ontologická - svatost mravů. III. Svatoost je jedná, ale má bytuskutěnována podle povolání každého jednotlivého člověka. IV. Eschatologický rozměr svatosti. V. Církevní rozměr svatosti: spojení s těmi, kdo jsou Kristovi. VI. Spojení a společenství s těmi, kdo jsou v Kristu ve slávě.

I. KŘEŠŤANSKÁ SVATOST ZÁLEŽÍ V SJEDNOCENÍ S KRISTEM. - 2. vat. se moudře přizpůsobil dlouhé konční praxi a nechtěl podat odbornou, a ještě méně scholastickou definici klíčových pojmů, k nimž můžeme přičísti i svatost. Ani nebylo vhodné postupovat touto cestou: byla by skoro nutně vědla k tomu, že by se bylo muselo zaujmout stanovisko k některým hlediskům tohoto problému, která jsou předněm sporných názorů mezi katolickými školami a teology a o kterých se smí svobodně diskutovat. Přesto, i když nepodal koncil teoretickou nebo scholastickou definici, předložil jednoznačně - a pozitivně - nauku o povaze křesťanské svatosti, která je ostatně v dokonalém souladu s tradicí a s tím, čemu tradice autenticky učila.

Autoři, kteří pojednávali o této lásce (v soustavném výkladu teologie svatosti), si ce postupovali různými cestami a brali v úvahu různá formální hlediska, ale jejich názvosloví naprosto nebylo u všech totožné a v podání a zpracování této nauky se vyskylovalo mnoho jemných odlišností. Přece

však je nepopíratelné, že konec konců všichni katolíci teologové učili více nebo méně výslovně, že křesťanská svatost záleží v sjednocení s Kristem, většným Slovem a naším Vykupitelem, jediným prostředníkem mezi Bohem a lidmi a pramenem vši milosti a všeho posvěcení. Je jednou z velikých zásluh tohoto koncilu, že jasně vyloužil tuto nauku a ve světle obnovené eklezioologie ji organicky zapojil a rozvíjel ve věroučné konstituci o církvi.

Učení 2. vat. - Že je v *Lumen gentium* rozvedena tematika naší svatosti a našeho posvěcení na základě kategorie našeho sjednocení s Kristem, vyplývá zcela zjevně především z umístění kap. V., která pojednává o tomto námětu „ex professo“. Uvádí totiž základní argumentaci těmito slovy: „Církev, jejíž tajemství posvátným předkládá, je podle naší víry nezrušitelné svatá. Kristus totiž, Boží Syn - který je oslavován zároveň s Ocem a Duchem jako „jediný svatý“ - miloval církev jako svou snoubenku a obětoval se za ni, aby ji posvětil (srov. Ef 5,25-26). Spojil ji se sebou jako své tělo a vrchovatě ji obdaril darem Ducha svatého k Boží slávě. Proto všichni v církvi, ať náležejí k hierarchii nebo jsou ji vedeni, jsou povoláni ke svatosti podle apoštolských slov: „Nebot toto je vůle Boží: vaše posvěcení“ (1 Sol 4,3; srov. Ef 1,4)“ (LG 39). Rozebereme-li tento text, zjistíme na prvním místě, že společná mravní povinnost všech členů církve usilovat o svatost je vyvozována právě z jejich ontologické příslušnosti k církvi a ze spojení s ní. A církev je bezúhonná a svatá. Všichni věřící mají být svatí ve svém mravním chování, protože mají jednat v souladu s tím, čím jsou v řádu bytí, totiž lidmi zjištění v církvi, která je svatá. Ale jak se vykládá v úryvku bezprostředně následujícím, církev je svatá proto, že Kristus, „jediný svatý“, ji miloval jako svou snoubenku a vydal sám sebe za ni, aby ji posvětil. Tím je řečeno, že svatost církve vyplývá úplně ze svatosti Kristovy a z jeho lásky k ní. Tato láska ho pobádala k oběti na kříži, aby církev mohla být jeho snou-

benkou. Stojí za povšimnutí, že se tento popis vztahů mezi Kristem a jeho církví, namíhž se zakládá a z nichž vyplývá její svatost, výslovně uťká ke kategorii lásky, která svou povahou vychází z touhy po vzájemném spojení a skutečně je upevňuje. Velmi přiléhavě je tedy intenzita a důvěrnost tohoto spojení vykládána biblickým obrazem sňatku mezi Bohem a jeho vyvoleným lidem. Ale ani tento popis zcela nestačí k vyjádření všech bohatství laskyplného spojení mezi Kristem a jeho církví a hluboké svatosti, jaká z toho pro církev plyne. Proto se zavádí druhý pojem a říká se, že Kristus ji spojil se sebou jako své tělo. Touto další podrobností je tedy svatost církve popsána ještě jasněji a výslovněji, totiž kategorií „spojení“ s Kristem. Tato kategorie vyjadřuje vynikajícím způsobem ztotožnění Krista s jeho církví a současně odhaluje s nepřekonatelnou hloubkou tajemství církve, její povahu a cíl, její nadpřirozenou dynamiku a množství projevů živosti, jaká je pro ni typická.

Třetí motiv uváděný pro vysvětlení svatosti církve, tj. skutečnost, že ji Kristus obdaril Duchem svatým, je vnitřně a organicky spojen s předchozí myšlenkou: Staví na světle jiný aspekt, a tím pomáhá lépe pochopit, proč záleží svatosti církve právě v jejím sjednocení s Kristem. Duch svatý (který je představován jako princip svatosti církve) je totiž duší tajemného těla, prostupuje je, celé je oživuje a sjednocuje je s Kristem. Ve světle trinitární teologie a toho, čemu nás učí o Duchu svatém jako duchu a poutu lásky, snadno vyutíšme hloubku nauky, podle které nám Duch svatý uděluje svatost právě tím, že nás spojuje s Kristem a nakolik nás s ním spojuje, a že v něm nám dává účast na jeho božském životě. Vycházíme-li z této úvahy o svatosti, musíme tedy říci, že Bůh je nazýváán „svatým“, proto, že mocí své božské přirozenosti je stále v celém svém bytí a jednání dokonale spravedlností a se svou dobrotou. Kristovo lidství je „svaté“, protože je hypostaticky

spojeno s osobou božského Slova. Církev je „svatá“, protože je skrze Ducha svatého spojena s Kristem jako jeho tajemné tělo. Lidé konečně jsou „svatí“, protože a nakolik je prostřednictvím církve spojuje Duch svatý s Kristem a pokud žijí ontologicky a morálně jeho životem.

Ale nejen v tomto základním textu Věroučné konstituce o církvi je svatost křesťanů pojímána a představována jako spojení s Kristem v církvi. Taž myšlenka se nalézá všude, kde LG mluví o svatosti a o našem posvěcení. Abychom se o tomto tvrzení přesvědčili, stačí prolistovat celou konstituci a nahradit výrazy „svatost“ a „posvěcení“ všude, kde se vyskytnou, slovy „spojení“ a „sjednocení“ s Kristem. Uvidíme pak, že všechny texty, které už mají přijatelný a hluboký smysl, stávají se ještě jasnějšími, protože se lépe oceňují pravý smysl toho, co chtěl koncil vyjádřit a co skutečně vyjádřil. Několikrát odvolání na kategorii naší účasti na božském životě nebo na jinou podobnou dokazuje totéž: jde totiž o výrazy a způsoby vyjadřování, které pokadě s jiným odstínem popisují fakt a povahu našeho spojení s Kristem a v něm s Nejsvětější Trojicí. Zvláštní pozornost zaslouží v této souvislosti slovesa, která používá LG, aby dala na srozuměnou, jakým způsobem se má projevat úsilí křesťanů o svatost. Jsou to například slovesa *coniungi* (spojit se), *consecrari* (posvětit), *confermes fieri* (připodobnit se), *sequi* (následovat), *imitari* (napodobovat), a jiná podobná, která zjevně patří ke kategorii spojení a sjednocení jak v řádu ontologickém, tak v řádu úmyslném a mravním. Výsledkům těchto bádání o terminologii plně odpovídají bádání o velkých tématech z teologie svatosti křesťanů, která věroučnou konstituci vykládá. Stačí pomyslet na celou teologii svatosti, zejména na to, co je řečeno o křtu a o eucharistii. Uvidíme, jak důležitost svatosti, a obzvláště eucharistie, je vykládána podle jejich úlohy *spojovat nás s Kristem* prostřednictvím zvláštního daru Ducha svatého, který nám svatosti uděluje. Totéž se může říci o všech ostatních pro-

středcích posvěcení a o mnoha církevních zřizencích. Všechny směřují k podporování svatosti věřících. Jsou popisovány, každý svým způsobem, rovněž jako pomůcky nebo podmínky, které nás mají uvádět do stále intimnějšího a živějšího styku s osobou věleňého Slova. Vykupitele.

Konečně se musí mít na zřeteli, že prvotně důležitostí, jaká se přičítá působení Ducha svatého v díle našeho posvěcení, je soustava ně vykládána podle nauky, že Duch vychází z Otce a vede nás k němu tím, že *všechno sjednocuje s Kristem*. Tým odkaz na povahu našeho spojení s Kristem se nalézá - v úzké spojitosti s pneumatologickou naukou - tam, kde mluví koncil o božské lásce, která přímo svou povahou sjednocuje lidi s Bohem i mezi nimi navzájem v tajemném těle. Není tedy divu, že je v některých textech svatost výslovně ztotožňována se sjednocením s Kristem, jako například v č. 49 konstituce. Praví se tam: „Nebežané tím, že jsou důvěrně spojeni s Kristem, upevňují celou církev ve svatosti.“ A o něco dále se podává skoto definice svatosti, když se mluví o „nejbezpečnější cestě, po které v tomto proměnlivém světě budeme moci ... dospět k dokonalému spojení s Kristem, ke svatosti“ (LG 50).

II. SVATOST ONTOLOGICKÁ. SVATOST MRAVNÍ. - Jako předpoklady jsme přijali pojmy z Písma a z tradice autenticky vykládané učtelským úřadem církve. Podle této kategorie popisována a definována pomocí kategorie *spojení s Bohem* (svaté je to, co je náležitým způsobem spojené s Bohem; nesvaté nebo hříšné je to, co není s ním spojené nebo co je přímo od něho odtřžené a oddělené). Nyní, myslíme, musíme jen zdůraznit, že při bližším zkoumání tohoto pojmu ihned objevíme nutnost základní specifikace. I když se mluví - a právem - o svatosti ontologické, podle níž se mohou nazvat svatými všechna stvořená jsoucna, i neživá a neosobní (neboť pocházejí od Boha Stvořitele a jako taková jsou s ním spojená), nazývají se ve smyslu specifitějším

svatými jen bytosti osobní, ty, které jsou vyhovány rozumem a vůlí a *vědomé a svobodně* pomáhají uskutečňovat své spojení s Bohem.

Pojem svatosti se tedy z roviny ontologické rozšiřuje na rovinu mravní a objevuje se ve svém právním bohatství jako něco uváženého prožívání, co prostupuje existenci člověka právě proto, že se člověk se svým bohatým bytím a se svým sponánním svobodným chěnním spojuje s Bohem a s vědou láskou se mu dává. Proto, ponevadž je svatost *osobní*, nese v sobě typické známky každé osoby, a přece má jako podstatný rys ustavičnou dynamiku. Jako se totiž osobní bytí člověka rozvíjením obhacuje nebo se ochuzuje, tak také spojování člověka s Bohem, vázané přímo na rozvoj osobnosti, je v ustavičné fázi obhacování nebo ochuzování. Ale jako by měl rozvoj osobnosti probíhat neustále ve vzestupné linii, tak by mělo probíhat také posvěcování.

Bylo by však mylné - protože neuplné - zastavit se u těchto pojmů a mluvit o svatosti nebo o spojení s Bohem jenom na základě myšlenky, že jsme osoby. Musíme se vidět takoví, jací jsme, že jsme osoby existující v konkrétním dějinném řádu, že jsme bytosti lidské obdarované a obhacované božským životem, který je nám sdělován v Kristu.

Zjevení nás totiž vede k tomu, abychom pohlíželi na své spojení s Bohem v novém světle, tj. ve světle, které vyzařuje z tajemství vtělení a vykopení. Neboť jediným výsledkem vtělení božského Slova, druhé osobě Nejsvětější Trojice, není existence jedné velmi svatě lidské přirozenosti spojené s Bohem tak důvěrně, že to přesahuje naše chápání. Tento fakt má přece hluboký vliv na celé lidstvo. Vždyť božské Slovo se stalo tělem *propter nos homines et propter nosram salutem*, pro nás a pro naši spásu! Stalo se jedním z nás, aby dalo možnost i nám, členům lidského rodu, do kterého se chtělo zapojit a stalo se jeho hlavou, abychom se spojili s Bohem podstatně novým způsobem. Přišel, „aby měl život a aby ho měli v hojnosti“ (Jan 10,10). Přišel, aby dal li-

dem svůj božský život, aby už nebyli pouhými lidmi, ale aby byli uvedeni a pozvednuti k nadpřirozené důvěrnosti a mohli dát Bohu a spojit se s ním se známkami a bohatstvími, typickými pro toho, kdo má účast na božském životě.

Ale jako povýšení člověka do nadpřirozeného řádu nepodlácuje jeho osobnost, tak se i proces jeho posvěcení v Kristu děje zplněně, jaký je vlastní osobám, tj. jak v rovině ontologické, tak mravní. Proto sv. Pavel, který rád nazývá „svatými“ všechny pokřtěné, protože jsou spojeni s Kristem, neustále vybízí křesťany, aby prožívali uvědoměle a s pravým smyslem pro odpovědnost božský život, na němž jim byla dána účast. Proto je také pobádá, aby měli v sobě smýšlení Kristovo a aby si Krista „oblékli“.

V tomto přeneseném smyslu tedy jsou všichni křesťané povoláni k plnému a celistvému posvěcení, totiž k co nejdůvěrnějšímu a nehlubšímu spojení s Bohem v Kristu. K tomuto spojení mohou dospět osobní odpovědí na milost, kterou jim dal sám Bůh. Proto je vyloučen jakýkoli minimalismus a jakákoliv průměrnost, která by mohla vést k tomu, že by se člověk spokojil s tím, co je přisné nutně nebo předepsané. Právě naopak, opravdový křesťan se má velkodušně a horlivě obětovat Kristu a Bohu. Nikdy nemůže a nesmí říci: „Dost“. Ustavičně musí prožívat své zasvěcení Ježíši Kristu a své spojení s ním a s jeho tajemným tělem, s církví.

Proto se tedy povolání křesťana ke svatosti opravdu může nazvat pozváním k hrdinství. Přímou svatost našeho přivtělení ke Kristu nás totiž zavazuje, abychom byli v každém okamžiku pohotová k nevyšostnější oběti lásky, ke krvavému sebeobětování z lásky ke Kristu a k jeho církvi. Nyní pochopíme, že povolání ke svatosti vyplývající ze zapojení do Krista je tak závazné, že každý křesťan, právě proto, že je křesťan, je povolán, aby byl svatý v nejvyšším smyslu toho slova. Proto je mylné pojetí, podle kterého prý je povoláno k dokonalé svatosti jen málo vyvolených. Mylné je každé pojetí, které vede

k domněnce, že svatí, oficiálně uznaní církví, jsou svatí jen díky zcela mimořádným milostem, jako je dar zázraku nebo prorocktví, zvláštní přízně mystického života apod. Z prosých zásad vyložených výše jsme s to pochopit, jak jsou tyto představy daleko od pravého teologického pojmů křesťanské svatosti. Podle oněch zásad jsme však také schopni pochopit, a chceme to opakovat, že křesťanská svatost záleží ve stále těsnějším spojení s Bohem v Kristu, a tedy v uvědoměle účasti na Kristově životě, s nímž jsme spojeni ontologicky z milosrdné a dobrotivé Boží vůle.

III. SVATOST JE JEDINÁ, ALE MÁ BÝT USKUTEČŇOVANA PODLE PŮVŮLNÉHO ČLOVĚKA. - Ohledně jedné křesťanské svatosti a o různých podobách jejího uskutečňování učí LG: „V různých způsobech života a povoláních uskutečňují jedinou svatost všichni lidé, kteří jsou vedeni Božím Duchem, jsou poslušní Otcova hlasu, klanějí se Bohu Otci v duchu a pravdě a následují Krista chudého, pokorného a nesoucího kříž, aby si zasloužili účast na jeho slávě. Každý však má podle vlastních darů a úkolů bez váhání postupovat cestou živé víry, která vzbuzuje naději a je činná láskou“ (LG 41).

Co míní koncil, když prohlašuje, že všichni křesťané uskutečňují *jedinou svatost*? Odpověď na tuto otázku není těžká, když uvážíme, co bylo řečeno výše, že totiž podle myšlenky koncilu znamená výraz „svatost“ spojení věřících s Kristem, které působí v církvi Duch svatý.

Tvrzení, že křesťanská svatost je „*jediná*“, se rovná tvrzení, že život ve spojení s Kristem je jediný. Tuto pravdu objasnil koncil nejen v souhrnných slovech výše uvedeného textu, ale celým učením LG o naší existenci v církvi. Všichni věřící totiž mají účast na životě jediného Pána a jsou údy jeho jedineho těla, kterým je církev. Co řekl koncil v této souvislosti o úloze Ducha svatého, o povaze a účincích milosti a o její dynamice, o křtu, bířmňování a eucharistii, o liturgi

a o soukromém modlitbě, o víře, naději a lásce a o celkovém organismu ctnosti, jako i o eschatologickém a církevním rozměru našeho křesťanského života, veclku všeho, co předložil jako podstatu křesťanského života jako takového nebo jako vlastnosti, kvality a typické znaky těch, kdo z popudu Ducha svatého prožívají své spojení s Kristem v církvi, to všechno vysvětluje a prohlubuje smysl tvrzení, že život ve spojení s Kristem, totiž svatost všech věřících, je jen jediný.

Negen z hlediska úzce teologického, ale i z hlediska pastoračního je svrchované důležitě pojímat a předkládat celou nauku o svatosti křesťanů s výhledem na jejich spojení s Kristem v církvi. V této souvislosti se musí zdůrazňovat skutečnost, že svatost křesťanů je jediná. Je totiž jasné, že zdůrazňování kristocentrických, pneumatikých a církevních rozměrů křesťanského života a křesťanské svatosti, společných všem věřícím, dává celému teoretickému a praktickému učení o tihnutí křesťanů ke svatosti zdravé a plodné zaměření. Je totiž zakotveno v pevných a hlubokých věroučných zá-

sadách a přitom vylučuje nebezpečí rozdělení mezi teologii a spiritualitu, nebezpečí, jež naprosto nejsou pomyslňá. Dějiny dokazují, že takový „rozvod“ vždycky znamená ochuzení, ne-li přímo neplodnost obou. Výše zmíněné usměrňení zmešňuje nevhodnosti přehnaného a jednostranného rozdělování, pokud jde o diferenciaci křesťanského života a svatosti. Jsou-li rozdíly příliš zdůrazňovány, zabrahňují v moudrém a vyváženém oceňování vzájemného a organického doplňování, jež z nich vyplývá k prospěchu celého tajemného těla a všech jeho údů.

Ale zatímco teologické pojetí LG poskytuje předpoklady pro tyto závěry, nabízí i základy zásady pro jiné učení, neméně důležité, které se nesmí podceňovat, totiž pro učení o *různých podobách uskutečňování* křesťanské svatosti. Hned po části věty, ve které je výraz *una sanctitas*, následují slova zdůrazňující, že křesťanská svatost, v pod-

statě jediná, pokud jde o spojení s Kristem, se různí „podle vlastních darů a úkolů každého“.

Učení Písma o svrchované svobodě a štědrosti Boží v rozdělování jeho „milosti“ a jeho „darů“, které jsou nám dávány „v takové míře, v jaké je chtěl Kristus dát“ (Ef 3, 7), je v této věci jednoznačné a jasné a ve velké míře je potvrzuje celé dějiny naší spásy. V Písmu nalézáme mnoho příkladů „povolání“, která dává Pán jen některým a která se ani zdaleka nezabrahňují výhradně na vnější úkoly nebo na úřady v církvi, ale naopak jsou to pravá povolání k zvláštnímu druhu svatosti, nebo, jak vidíme v případě blahoslavené Panny Marie, absolutně jedinečnou a neopakovatelnému. Ve všech těchto případech jde vždycky o povolání ke svatosti, která není v dosahu toho, komu se podobného povolání nedostalo.

Ostatně, tato „povolání“ sice zdůrazňují naprostou svobodu Boží iniciativy v navazování spojení s tvory, ale připomínají, že se Bůh obrací se svým voláním ke každému a s každým chce navázat osobní spojení. Nuže, každé spojení mezi osobami má typickou, jedinečnou a neopakovatelnou znečku, utřovanou všemi činiteli, jimiž se každá osoba liší od ostatních. Proto když uvažujeme o osobních vztazích a o spojení dvou osob s osobou třetí, nemůžeme nikdy mluvit o totožnosti. Spíše se musíme utéci kategorie podobnosti. Jinými slovy, ocitáme se v oblasti analogie, a ne jednoznačnosti.

Toto vše platí přirozeně i o našich osobních vztazích s Kristem a o našem spojení s ním. Dokonce to zde platí způsobem obzvláštním, vynikajícím a jedinečným, protože naše vztahy a osobní spojení odpovídají nejintimnějším sklonům naší osoby jako takové a angažují ji úplně ve všech projevech existence a života.

Ani se nemůžeme tvrdit, že tento zákon, založený na metafyzické konstituci lidské osoby, neplatí v řádu nadpřirozeném. Milost přece není přirozenost, ale předpokládá ji, roubuje se na ni a zušlechťuje ji. Dokonce

právě v řádu našeho spojení s Kristem je tato různost vztahů jednotlivých osob s ním zdůrazněna a působí ještě víc, protože nový život nedostáváme podle strohých zákonů podlé spravedlnosti, nýbrž ze svrchované štědrosti Pána: „Každému z nás byly uděleny duchovní dary v takové míře, v jaké je chtěl Kristus dát“ (Ef 4,7). A toto všechno dává lidské osobě povýšené do nadpřirozeného řádu ještě výraznější osobní známky, než jsou známky řádu přirozeného.

V naší době se projevuje snaha přenášet na řád nadpřirozeného života, a tedy na naše vztahy s Kristem, měřítka demokratické rovnosti. Proto je více než kdy jindy záhodno připomínat tuto základní zásadu teologie milosti a vyvolení, která vychází z prosulých biblických textů a poukazuje na skutečnost, že naše účast na vnitřním a osobním životě Božím vyplývá jediné a zcela úplné z nezištné vůle Boha zjevovat se a sdělovat se nám.

Přirozeně, také toto hledisko nauky o svatosti a posvěcení křesťanů nalézá svůj poslední výklad v povaze tajemného těla. Duch svatý v něm spojuje lidi s Kristem a dává každému z nich místo a úlohu, jaké nejlépe zapadají do harmonického budování celého živého organismu. Právě toto rozružení mezi jednotlivými členy vyplývá z osobních vlastností a vloh a z různé míry Pánových darů, značně přispívá k životnosti a kráse celé církve.

Proto nauka, že všichni křesťané jsou povoláni ke křesťanské svatosti, vůbec neznamená, že jsou všichni povoláni ke stejné svatosti nebo že jsou povoláni ke shodné intenzitě a hloubce spojení s Kristem. Dokonce znamená opak.

Z tohoto vysloveného důvodu se koncil nejspokojil s tím, že podal jasná a hluboká poučení o společné svatosti všech věřících, ale dal si práci a rozsáhle pojednal o vlastní svatosti a o vlastním posvěcení laiků, příslušníků hierarchie a řeholníků.

Se zřetelem na tuto důležitá a nepopíratelná fakta jsme poněkud pobouřeni, když zjišťujeme, že nejen mnoho komentátorů tohoto

koncilního dokumentu nadále tvrdí, že všichni křesťané jsou povoláni k stejné a téže svatosti, ale že i nemálo překladů LG tlumočí výraz „in variis vitae generibus et officiis *in*ta sanctitas excellitur“ tak, jako kdyby byl koncil napsal: „in variis vitae generibus et officiis *eadem* (= tatáž) sanctitas excellitur“.

Ostatně, nauka, která nám předkládá svatost křesťanů jako „jednu“ a rozruženou podle darů, v takové míře, v jaké je chtěl Kristus dát“ - a která je zas kofenem bohaté rozmanitosti funkcí, úřadů a životních stavů v církvi - je mnohokrát nadšeně zdůrazňována v LG a přesně na nejvýznamnějších místech, která pojednávají o všeobecném povolání ke svatosti. Uvedme jako příklad některé úryvky: „(Svatost církve) se vyjadřuje mnohověrně v jednotlivci, kteří ve svém uspořádání života směřují k dokonalé lásce“ (LG 39). „O dosažení této dokonalosti at se věřící snaží všemi silami, které dostali podle míry Kristova daru“ (LG 40). „Všichni křesťané jsou tedy povoláni a zavázáni k svatosti a k úsilí o dokonalost ve svém stavu“ (LG 42).

Teologické pojetí, že je jediná svatost křesťanů, ale že má různé podoby, je základem všeho, čemu učí koncil nejen v č. 41 konstituce o „mnohověrném uskutečňování svatosti“, ale i v č. 42 o „cestách a prostředcích svatosti“. Zmíněné pojetí máme mít na mysli a máme je považovat za podklad všech výroků koncilu, které pojednávají o našem tématu, a také a zejména na potvrzení názoru, že svatost je pro všechny křesťany jedina a táž: „Každému je proto jasné, že všichni křesťané jakéhokoli stavu a zařazení jsou povoláni k plnému křesťanskému životu a dokonalé lásce“ (LG 40).

Jak vyplývá z pozn. 4, která vykládá smysl tohoto tvrzení a vyslovně se odvolává na dva texty Pia XI. a na tři texty Pia XII., je plnost křesťanského života a dokonalá láska, o níž se mluví, vnitřně spjata s rozmanitými stavy a řády v církvi, je na nich závislá, a tedy je jimi podstatně podmíněna. Smys-

lem tohoto tvrzení tedy není, že jsou všichni křesťané povoláni k téže plnosti křesťanského života a k téže dokonalosti lásky, přičemž by se výraz „plnost“ a „dokonalost“ chápaly v absolutním smyslu, nýbrž mají smysl relativní. Každý je povolán k takové plnosti křesťanského života a k takové dokonalosti lásky, jaká odpovídá míře daru, který dostal od Pána. Zřejmě se může říci také se i různí podle mnoha činitelů, jež dělají život jednotlivých křesťanů mnohovárným.

Pohlížíme-li na věci v tomto světle, nebude nám těžké připustit, a s radostí připojíme, že nejíme všichni povoláni k téže svatosti, tzn. k téže formě a k témuž typu spojení s Kristem, a tedy ani k shodné plnosti křesťanského života nebo k jednotné dokonalosti lásky.

Kdo by se odvážil tvrdit, že jsme všichni povoláni ke stejné plnosti svatosti a spojení s Kristem, jaká je vlastní a typická pro přestatou Pannu Marii?

A kdo by mohl vážně zastávat názor, že všichni křesťané, protože mají milovat Boha nad všechno a celým srdcem, celou duší, celou myslí, ze všech svých sil (srov. Mk 12,30), jsou mocí tohoto společného křesťanského povolání vyzváni k téže dokonalé lásce, tj. k takové formě lásky, která je u všech naprosto totožná, pokud jde o všechny podrobnosti, intenzitu a hloubku, a že se ničím nelíší od povolání a zvláštních milostí Pána? Tomuto jistě LG neříká. Konstituce se zakládá na slovech evangelia a na jednomu silném názoru tradice a učí např. výslovně, že mučednictví, jež vede k nejvyšší dokonalosti lásky, je zvláštní dar, který nedává Pán všem křesťanům, ale jen málokterým vyvoleným (srov. LG 42). [Mučedník].

Svatý je tedy ten, kdo se v okruhu svých omezených, ale neopakovatelných vlastností a osobních okolností, podle povolání a milosti obdřených od Boha v míře, „v jaké je chtěl Kristus dát“ (Ef 4,7), otvírá a od-povídá na udělenou milost, připodobňuje se Kristu a plně žije - a dovoluje Kristu, aby

v něm žil - onu určitou formu existence, jaká mu byla dána.

Nyní chápeme, proč lidé, kteří ve svých konkrétních životních situacích mají účast na Kristově životě a jeho lásce a osobně se vřelostí jeho lásky a v okolnostech, v jakých se nalézají, vyzárají jeho život a vřelost, a proto přitahují lidi ke Kristu, pramení této dobroty.

Přece však se nám vnučuje další hledisko křesťanského života, které ještě více prohloubí dosavadní zjištění.

IV. ESCHATOLOGICKÝ ROZMĚR SVATOSTI - „Jíme tedy spojení s Kristem v církvi a poznámenání Duchem svatým, který je záruka, že nám jednou připadne dědictví“ (Ef 1,14), nazýváme se Božími děťmi a také jimi opravdu jsme (srov. 1 Jan 3,1). Dosud jsme se však nezjevil s Kristem ve slávě (srov. Kol 3,4), v níž budeme podobni Bohu, poněvadž ho budeme vidět tak, jak je (srov. 1 Jan 3,2)“ (LG 48).

Z tohoto základního faktu křesťanství, totiž ze skutečné účasti na životě, který dosaženo své plnosti až ve věčnosti, vyplývá celé dialektické napětí, jež charakterizuje naši existenci pouťníků:

Jíme už opravdu ospravedlnění a posvěcení; účastníme se na světle a síle Pána, který nás osvěcuje, udržuje a oduševňuje v každém dobrém díle. A přece „máme poklad víry v nádobě hliněné“ (2 Kor 4,7). Již jsme spojeni s Bohem a on v nás přebývá, ale vídíme ho „jen jako v zrcadle, nejasně“ (1 Kor 13,12). To, co známe ve víře, jeví se nám veliké a úžasné, ale často nás to nepřitahuje a nepohne to námi, protože jsme dosud tělesní, jsme zaprodanci a otroky hříchu (srov. Řím 7,14). Jsme obrozeni a živieni tělem a krví našeho Spasitele, ale trpíme dosud účinky prvotního hříchu a denně snadno podléháme pokušením, takže žádný křesťan nebuď moci nikdy tvrdit, že je bez hříchu a že nepotřebuje odpuštění od Boha (srov. 1 Jan 1,8-10; Jak 3,2; Mt 6,12). Můžeme tedy doopravdy říci, že údy po-

zemské církve, protože jsou ožívovány oslaveným Kristem, jsou opravdu svaté. Ale tato svátost je prozatím křehká, vratká, jakoby v zárodku, srovnáme-li ji s neochvějným spojením s Kristem, k jakému jsou členové církve povoláni v *nebeském Jeruzaléme*.

Z této současně přítomnosti božského a lidského v našem životě vyplývá ustavičná touha a trýzeň, radost, že jsme, a utopení, že ještě nemůžeme být úplně tím, k čemu jsme určeni, štěstí, že vlastním, ale hořkost nad tím, že to, co vlastním, nemáme dosud v plnosti. Jedním slovenm, pocit, že je Kristus blízko, a zároveň, že je daleko. „A tak, dokud jsme doma v tomto těle, jsme jako vyhnanci v cizině, daleko od Pána“ (2 Kor 5,6); máme sice už první dary Ducha, ale přesto uvnitř natřkáme (srov. Řím 8,23) a toužíme být s Kristem (srov. Filip 1,23) (LG 48).

A to proto, že „tady nemáme město k trvalému pobytu; to budoucí město teprve hledáme“ (Žid 13,14).

Abychom lépe ocenili, odkud pramení tato touha a dynamika křesťanského života, musíme uvážiti ještě něco.

Víme, že Kristus přišel na zem, aby lidé měli život a aby ho měli v hojnosti. Víme, že život, na kterém chce Bůh dát účast, je jeho vlastní božský život, je to život Krista, který se stal člověkem a „pro nás lidí a pro naši spásu“ se modlil, namáhal a trpěl, až zemřel na kříži, aby pak vstal z mrtvých, usel po Otcově pravici a vládl s ním v nebeské slávě. Ale všichni neoceňují stejně jasně, že účast na životě Božím znamená konkrétně účast na *oslaveném* životě Pána; že spojením se Synem Božím znamená spojení s Kristem zmrtvýchvstalým; že být členem jeho církve znamená být údem tajemného těla vzkríšeného Pána.

Každý životní podnět, každá milost, kterou dostáváme od Krista, je sdílením jeho oslaveného života, který připravuje, posiluje a utvrzuje konečně oslavení jeho církve a těch, kdo jsou s ní spojeni. Svátost, která nás zapojuje do tajemného těla, je svátost

našeho uvedení do velikonočního tajemství.

V něm umíráme s Kristem, abychom s ním vstali. V něm nám dává vzkríšený Kristus účast na svém Duchu a sděluje nám v něm „jignus hereditatis nostrae“, zátku našeho dědictví, tj. dědictví neporušitelného, skvělého a trvalého, připravovaného pro nás v nebi (srov. 1 Petr 1,4). A jako při křtu, tak i při každém dalším styku a životním setkání s Pánem je nejen posílána naše víra a naše naděje v něho, vítěze nad hříchem a nad smrtí, ale i my sami zapouštíme pevnější kořeny v jeho lasece a jsme stále důvěrněji s ním spojeni. On je „první z mnoha bratří“ (Řím 8,29) a je oslaven v nebi. Obzvláště je to zjevné ve svátosti, která je středem celého našeho života, „*signum efficacis*“, nejvládnější účinné znamení našeho spásonosného spojení s Pánem, v eucharistii. V této svátosti se živíme tělem a krví našeho Spasitele, který nyní triumfuje v Otcově slávě. O ní řekl Ježíš Kristus: „Já jsem ten chléb živý, který sestoupil z nebe. Kdo bude jíst tento chléb, bude žít navěky ... Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný a já ho vzkrísím v poslední den“ (Jan 6,51,54).

V očekávání onoho dne má ten, kdo je zapojen do Krista Pána a žije se jeho tělem, opravdovou záruku budoucího slavného života. Dosud je na cestě, ale má skutečnou účast na životě vzkríšeného Krista, třebaže se vzhledem k našemu postavení může tento život plně rozvinout až při konečném vzkríšení.

V. CÍRKEVNÍ ROZMĚR SVATOSTI: SPOJENÍ S TĚM, KDO JSOU KRISTOVI. - Ale byli bychom hodně daleko od úplného pojmu svatosti a jejího eschatologického rázu, kdybychom ještě více nerozšířili obzor svých úvah. Kdybychom se omezovali na to, že bychom na ni pohlíželi jen z individualistického hlediska - i kdyby máže být bohaté a plodné - znamenalo by to, že jsme neobjevili její poslední důvod. Nesmíme totiž zapomenout, že účast na božském životě - která je nám popřána už na této zemi - je počátkem těchto našich escha-

tologických tužeb. Bůh nám ji dal ne jako izolovaným jedincům, ale jako osobám, které jsou údy jednoho lidu, a ještě víc: jsou údy nadpřirozeného organismu, kterým je církev, tajemné tělo Kristovo.

Samozřejmě, nikdy se nesmíme dopustit té chyby, že bychom podceňovali skutečnost, že každý z nás jako jednotlivec je určen, aby se setkal „i v tvář“ s Pánem (srov. 1 Kor 13,12); že každý z nás osobně je už dnes Božím dítětem a zítřka se bude jako takový těšit z důvěrnosti s ním způsobem, jaký je vlastním lasece mezi osobami. Zkrátka, nesmíme si představovat své zapojení do církve a skutečnosti, že jsme údy Kristova tajemného těla, jako odosobňující zapojení do pouhého fyzického organismu. Ale ani nesmíme podceňovat fakt, že sice máme jako osoby účast na božském životě, ale že ji dostáváme jako údy Kristova tajemného těla a že tedy všichni jako takoví musíme k růstu a rozvoji tohoto organismu přispívat svým dílem. Neboť je určen, aby spolu se svou hlavou a jí ožívován vyvořil „úplného Krista, hlavu a údy“.

Jestliže tedy v sobě pocítujeme touhu po plném životě v Kristu, touhu „být s ním“, jestliže se proto cítíme pobízeni jednat, pracovat, rozdávat se, „abychom získali věcně nepomíjící“ (1 Kor 9,25), vděčíme za to své účasti na životě, snahách a dynamice samotné církve. Shledáváme-li v sobě právě vyličené dialektické napětí, je to proto, že máme účast na osudu církve, která „bude dovršena teprve v nebeské slávě“ (LG 48).

Právě proto tedy každý opravdový rozvoj našich lidských a křesťanských možností znamená a tvoří další krok k eschatologickému dovršení lidstva a připrává ke konečné plnosti celého Krista.

Nuže, jestliže jisté křesťanské uskutečnění lidských možností přispívá k obnovení celého stvoření v Kristu, je jasné, že to platí ve vynikající míře o uskutečňování našich vztahů s bližními. Jestliže sám Kristus měl a potřeboval je pro dokonalé doplnění a obohacení svého lidství, oč více potřebuje každý člověk druhé lidí pro rozvinutí a ce-

listvost svého bytí! Ukládá to přímo metafyzický zákon, který vychází z omezenosti každé jednotlivé bylosti. Protože je každý člověk bytostí konečnou a omezenou, je otevřený možnosti ontologického a psychologického obohacení prostřednictvím svých styků s jinými osobami, a zejména s členy nadpřirozeného společenství tajemného těla. V něm je totiž tato schopnost vzájemné komunikace sublimována, povýšena, a dokonce má účinnost i v řádu milosti. Každá osoba tedy, která chce odpovědět na své povolání v církvi a chce proto uplatnit každou typicky lidskou danost, musí prožívat své vztahy s druhými, aby mohla být Kristu co nejprospěšnější. Sám Bůh, který člověka takto stvořil, chce, aby člověk přijímal a dával. Chce, aby se v této výměně dober s druhými obohacoval a zdokonaloval. Ano, sám Bůh, když se dotýká jedné z nejlubších potřeb a aspirací lidské přirozenosti, vzájemné lásky, působí, že tato láska má účinnost jako zákon v nadpřirozeném řádu. Tím uskutečňuje svůj plán sjednocení celého lidstva v Kristu, a dokonce dělá z lidstva jeho tajemné tělo, jeho doplnění.

Toto je důvod, proč jsou dvě příkazání křesťanské lásky spojena. Proto vyžaduje láska k Bohu lásku k bližnímu, a naopak láska k bližnímu vede k důvěrnějšímu spojení s Bohem. Z tohoto hlubokého kořene vyvěrá úrodný proud teologického myšlení a spirituality. Ve světle toho, čím bude *vir perfectus*, celý Kristus (v němž nadpřirozená lidské vztahy mezi údy tajemného těla budou uvědoměle a svrchovaně prožívány a budou jedním z jeho nejtypičtějších výrazů), pobádá tato spiritualita ty, kdo jsou Kristovi, aby se milovali již nyní činnou a sjednocující láskou; aby se navzájem podporovali a sdělovali si dobra, která každý z nich má; aby se sdružili v hledání Krista; aby se spojili v oslavování Otce.

VI. SPOJENÍ A SPOLEČENSTVÍ S TĚM, KDO JSOU V KRISTU VE SLÁVĚ. - Dnešní pastorační vycházející z těchto zásad je správně zaměřena na stále větší rozvíjení

církevního a společenského smyslu věřících. Ale bylo by těžkým a zhoubyným omylem pro církev i pro jednotlivce znuzovat a omezovat toto vzájemné spojení členů a vztahy, které z něho plynou, pouze na ty, kdo tvoří církev putující.

Církev je jedna a tvoří ji ti, kdo jsou Kristovi. Ale je jasné, že zahrnuje nejen lidi žijící na této zemi, ale i všechny, kdo se v očistci dále připravují na vstup do slávy. Ještě větším právem zahrnuje také všechny blažené, tzn. ty, kdo žili křesťansky a korunovali svou pozemskou existenci svatou smrtí a nyní mají účast na Pánově slávě a jsou tak hluboce zakřečeni a založeni v lásce, že jsou slavně přetvořeni v něho a jsou s ním nezrušitelně spojeni.

Dokud tedy Pán nepřijde ve své slávě a všichni andělé s ním (srov. Mt 25,31), kdy také zničí smrt a všechno mu bude podřízeno (srov. 1 Kor 15,26-27), někteří jeho učedníci putují na zemi, jimi se po smrti očisťují, další jsou oslaveni a hledí jasně na samého trojedyného Boha, jak je'. Všichni však - i když v různém stupni a různým způsobem - jsme navzájem spojeni v téže lásce k Bohu a k bližním a zpíváme tyž hymnus slávy našemu Bohu. Neboť všichni, kdo jsou Kristovi a mají jeho Ducha, srůstají v jednu církev a v něm jsou navzájem propojeni (srov. Ef 4,16). Jednota poutníků s bratry zesnulými v Kristově pokoji se nijak nepřenušuje, ba podle stálé víry církve se ještě posiluje vzájemným sdílením duchovních hodnot. Nebešťané totiž tím, že jsou důvěrně spojeni s Kristem, upevňují celou církev ve svatosti, zusiňchtují bohoslužbu, kterou církev obětuje Bohu zde na zemi, a mnohostranně přispívají k rozvoji církve (srov. 1 Kor 12,12-27)“ (LG 49).

Nesmíme tedy zapomínat, že církev je větší skutečnost než její zlomek, který pracuje, stěná a trpí zde na zemi. Dokonce její největší částí je ta, která už vládne s Kristem v nebi. My náležíme k církvi a máme účast na jejím životě a toužíme jako ona odpovědět na její nehlubší povolání patřit úplně jejímu Vykupiteli a Snoubenci. Proto se

musíme snažit rozvíjet křesťanský všechny své autentické možnosti, a tedy i lidské a nadpřirozené vztahy, které nás spojují s ostatními údý tajemného těla a které jsou jednou z nejbohašších stránek naší existence. Zjevně musíme uvědoměle a opravdově uskutečnit i své vztahy s těmi, kteří mají intenzivnější účast na Kristově životě, a proto více přispívají k oslavě, jakou vzdává Bohu tajemné tělo spolu se svou hlavou. Snadno tedy pochopíme, proč ještě dřív, než teologická spekulace a soustavná nauka prohloubily a vypracovaly tyto zásady, posílela církev pod vlivem a za vedení Ducha svatého křásu tohoto vztahu a ustavičně ho po celé věky prožívala jako jednu z věcí pro ni nejpřirozenějších, a tím i nejmilejších. Současně však chápeme, proč církev už od svého začátku označila některé věřící jako „svaté“ povýřce. Prohlásila totiž s autoritou, že přijali na zemi láskyplně výzvy Pána a důsledně se jimi řídili a nyní jsou s ním v nebeské vlasti spojeni obzvlášť důvěrným a vynikajícím způsobem: „Putující církev uznala bez váhání toto společensství celého tajemného těla Ježíše Krista, a proto už od prvních dob křesťanského náboženství konala památku zesnulých, kteří prolitím krve vydali nejvyšší svědecký výř a lásky a jsou s námi v Kristu těsněji spojeni, a učťvala je zároveň s blahoslavenou Pannou Marií a svatými anděly zvláštní úctou... K nim byli brzo připojeni také jiní, kteří dokonaleji následovali Kristovo panictví a jeho chudobu, a konečně další, které vynikající uskuťčováním křesťanských ctností a božská charismata doprořčovaly zbožné tčtí a následování věřících“ (LG 50).

Právě přesvědčení, zakřečenné ve víře, že ti, kdo oběťovali život za Krista a vydali mu nejvyšší svědecký lásky, byli připuštěni k plnosti života a k důvěrnosti s ním; právě jistota, že vstupem do věčného života jsou neochvějně spojeni s Kristem a se všemi, kdo jsou jeho, tato jistota vedla křesťany prvotní církve, dosud pronásledované a trpící, že se cítili spojeni s těmito přáteli a bratry Kristovými.

A ještě více: právě toto hluboké přesvědčení, jež můžeme přičítat působení Duchasvatého v církvi a jež vede k chápání spjitosti mezi základními pravdami naší víry (Křtem a mučednictvím - zapojením do Krista a zapojením do církve - eucharistií a věčným životem - eucharistickou obětí a oslavením), kdávalo už od počátku pochopit, že k vyunikajícímu setkání putující církve s církvi nebeskou má docházet při liturgii, a především při mši svatě. Putující církev má už v zárodku život své hlavy, při mši se s ním spojuje tím, že se i sama oběťuje, a především svou účast na „sacrificium laudis“, na oběť chvály, kterou bude Kristus oběťovat navěky Otci jako hlava celého lidstva shromážděného v něm. Proto se musela cítit spjena i s těmi, kdo jsou už ve slávě a jsou plněji přidružení ke Kristu a k jeho oslavě Boha. Ale je zřejmé, že uskutečňování našich vztahů s členy nebeské církve, a zejména se svatými, není vyčerpáno a ani se nemůže vyčerpát úkony chvály, které podáváme Bohu solidárně s nimi, zvláště když se vzájemně spojujeme při eucharistické oběti.

Dokud tedy „jsme jako vyhnanci daleko od Pána“ (2 Kor 5,6) a zakoušíme v sobě dialektické napětí, které vyplývá z našeho eschatologického stavu poutníků, musejí naše vztahy s těmi, kdo jsou ve slávě, nutně néžat výřaz i v jiných formách. Musíme je prožívat i mnoha jinými způsoby, chceme-li, aby byly úplné a aby nás vedly k plnosti života, jaký chce Bůh. A to právě proto, že zejména nebešťané a svatí jako vynikající údý tajemného těla přispívají mnoha způsobem k našemu výřtupu k Bohu, k našemu přetvoření v Krista a k nejúplnějšmu vytvoření „nového dokonalého člověka“.

My víme, že mocí základního zákona, který řídí naše přivřelení ke Kristu, čím více se někdo otevře jeho Duchu a poskytne mu možnost, aby v něm uplatnil některou formu existence, jakou nemohl prožívat Kristus ve své individuální přirozenosti, tím více také poskytne Duchu svatému možnost, aby v něm doplňoval své spásitelné dílo ve prospěch tajemného těla, jímž je církev.

Takto se Kristus, žijící v těch, kdo se nechají v celé své činnosti ovládat jeho Duchem, dále zpřítomňuje ve světě. Protože tyto lidé mají hlubokou účast na jeho životě, šíří kolem sebe jeho vělou lásku, dávají pocit, jak je on hoden lásky, zjevují jeho skvělost a zviditelňují ho v konkrétních okolnostech prostředí a světa, v kterém žijí.

„V životě těch, kteří jsou sice lidé jako my, ale kteří se dokonaleji přetvřejí podle Kristova obrazu (srov. 2 Kor 3,18), ukazuje Bůh lidem živě svou přítomnost a tvář. V nich k nám on sám promlouvá a dává nám znamení svého království, k němuž jsme mocně přitahováni; vzdýv máme takový zářstup svědků (srov. Žid 12,1) a takové potvrzení pravdy evangelia“ (LG 50).

„Když pozorujeme život věrných následovníků Krista, dostává se nám nového povzbuzení, abychom hledali budoucí vlast (srov. Žid 13,14 a 11,10). Zároveň poznáváme nejobzpečnější cestu, po které v tomto pro-měnlivém světě budeme moci - přiměřeně stavu a podmínkám každého jednotlivce - dospět k dokonalému spojení s Kristem, ke svatosti“ (LG 50).

A tak pomocí svobodné a velkodušné činnosti, oběti a modlitby, kterou oběťují tyto údý jeho tajemného těla, může Kristus uplatňovat plody svého apoštolátu, svého utpení, své smrti a svého zmrtvýchvstání také formami, které závisí - z jeho vůle - na jeho údech. Jsou totiž povolány, aby přispívaly k činnosti hlavy a doplňovaly ji.

Takto je blahodárný vliv, jaký mají v Kristu tyto vynikající údý na všechny ostatní, celkovým základem všech projeví obdivu, vděčnosti a důvěry, jímž se „tito ostatní“ cítí povinováni vůči tomu, kdo jim prokazuje tolik dobrého. A jestliže se tyto city projevují tak spontánně mezi těmi, kdo žijí na zemi, je logické - ano náležíté - aby se to uskutečňovalo i vůči těm, kdo už skončili pozemskou existenci a vešli do slávy Pána, ale zůstávají stále životně spojeni se svými putujícími bratřími a sestrami a dále se tedy „s Kristem a v Kristu“ o ně zajímají a dávají jim najevo své spojení s nimi a svou lásku.

církvevního a společenského smyslu věřících. Ale bylo by těžkým a zhubným omylem pro církev i pro jednotlivce zužovat a omezovat toto vzájemné spojení členů a vztahy, které z něho plynou, pouze na ty, kdo tvoří církev putující.

Církev je jedna a tvoří ji ti, kdo jsou Kristovi. Ale je jasné, že zahrnuje nejen lidi žijící na této zemi, ale i všechny, kdo se v očistci dále připravují na vstup do slávy. Ještě větší právem zahrnuje také všechny blažené, tím ty, kdo žili křesťansky a korunovali svou pozemskou existenci svatou smrtí a nyní mají účast na Pánově slávě a jsou tak hluboce zakořeněni a založeni v lásce, že nezrušitelně spojení.

Dokud tedy Pán nepřijde ve své slávě a všichni andělé s ním (srov. Mt 25,31), kdy také zničí smrt a všechno mu bude podřízeno (srov. 1 Kor 15,26-27), někteří jeho učedníci putují na zemi, jiní se po smrti očisťují, další jsou oslaveni a hledí jasně na samotného trojedineho Boha, jak je. Všichni však - i když v různém stupni a různými způsoby - jsme navzájem spojeni v téže lásce k Bohu a k bližním a zpíváme tyž hymnus slávy našemu Bohu. Neboť všichni, kdo jsou Kristovi a mají jeho Ducha, srbs-tají v jednu církev a v něm jsou navzájem propojeni (srov. Ef 4,16). Jednota poulníků a bratry zesnulými v Kristově pokoji se nás jak nepřerušuje, ba podle stále víry církve se ještě posiluje vzájemným sdílením duchovních hodnot. Nebešťané totiž tím, že jsou důvěrně spojeni s Kristem, upevňují celou církev ve svatosti, zúčastňují bohoslužbu, kterou církev obětuje Bohu zde na zemi, a mnohostranně přispívají k rozvoji církve (srov. 1 Kor 12,12-27)“ (LG 49).

Nesmíme tedy zapomínat, že církev je větší skutečnost než její zlomek, který pracuje, stěná a trpí zde na zemi. Dokonce její nejživější částí je ta, která už vládne s Kristem v nebi. My náležíme k církvi a máme účast na jejím životě a toužíme jako ona odpovědat na její nejhlubší povolání patřit úplně jejím Vykupitelci a Snoubenci. Proto se

musíme snažit rozvíjet křesťansky všechny své autentické možnosti, a tedy i lidské a nadpřirozené vztahy, které nás spojují s ostatními údý tajemného těla a které jsou jednou z nejbohašších stránek naší existence. Zjevně musíme uvědoměle a opravdově uskutečnit i své vztahy s těmi, kteří mají intenzivnější účast na Kristově životě, a proto více přispívají k oslavě, jakou vzdává Bohu tajemné tělo spolu se svou hlavou. Snadno tedy pochopíme, proč ještě dříve, než teologická spekulace a soustavná nauka prohloubily a vypracovaly tyto zásady, postřehla církev pod vlivem a za vedení Ducha svatého krásu tohoto vztahu a ustavičně ho po celé věky prožívala jako jednu z věcí pro ni nejpřirozenějších, a tím i nejmilejších. Současně však chápeme, proč církev už od svého začátku označila některé věci jako „svaté“ povýšce. Prohlásila totiž s autoritou, že přijali na zemi láskyplné výzvy Pána a důsledně se jimi řídili a nyní jsou s ním v nebeské vlasti spojeni obzvlášť důvěrným a vynikajícím způsobem: „Putující církev uznala bez váhání toto společensví celého tajemného těla Ježíše Krista, a proto už od prvních dob křesťanského náboženství kovala památku zesnulých, kteří prolitím krve vydali nejvyšší svědeckví víry a lásky a jsou s ním v Kristu těsněji spojeni, a uctívala je zároveň s blahoslavenou pannou Marií a svatými anděly zvláštní úctou... K nim byli brzo připojeni také jiní, kteří dokonaleji následovali Kristovo panictví a jeho chudobu, a konečně další, které vynikající usku-tečňování křesťanských ctností a božská charismata doporučovaly zbožné úctě a následování věřících“ (LG 50).

Právě přesvědčení, zakotvené ve víře, že ti, kdo obětovávali život za Krista a vydali mu nejvyšší svědeckví lásky, byli připuštěni k plnosti života a k důvěrnosti s ním; právě jistota, že vstupem do věčného života jsou neočekávaně spojeni s Kristem a se všemi, kdo jsou jeho, tato jistota vedla křesťany prvotní církve, dosud pronásledované a típící, že se cítí spojeni s těmito přáteli a bratry Kristovými.

A ještě více: právě toto hluboké přesvědčení, jež můžeme přičítat působení Ducha svatého v církvi a jež vede k chápání spjitosti mezi základními pravdami naší víry (křtem a mučednictvím - zapojením do Krista a zapojením do církve - eucharistií a věčným životem - eucharistickou obětí a oslavením), dávalo už od počátku pochopit, že k vyml-kajícím seťkání putující církve s církví nebeskou má docházet při liturgii, a především při mši svaté. Putující církev má už v zárodku život své hlavy, při mši se s ním spojuje tím, že se i sama obětuje, a především svou účast na „sacrificium laudis“, na oběti chvály, kterou bude Kristus obětovat navěky Otci jako hlava celého lidstva shromážděného v něm. Proto se musela cítit spojená i s těmi, kdo jsou už ve slávě a jsou plněji přidružení ke Kristu a k jeho oslavě Boha. Ale je zřejmé, že uskutečňování našich vztahů s členy nebeské církve, a zejména se svatými, není vyčerpáno a ani se nemůže vyčerpávat úkony chvály, které podáváme Bohu solidárně s nimi, zvlášť když se vzájemně spojujeme při eucharistické oběti.

Dokud tedy „jme jako vyhnanci daleko od Pána“ (2 Kor 5,6) a zakoušíme v sobě dialektické napětí, které vyplývá z našeho eschatologického stavu poulníků, musejí naše vztahy s těmi, kdo jsou ve slávě, nutně náležet výraz i v jiných formách. Musíme je prožívat i mnoha jinými způsoby, chceme-li, aby byly úplné a aby nás vedly k plnosti života, jaký chce Bůh. A to právě proto, že zejména nebešťané a svatí jako vynikající údý tajemného těla přispívají mnoha způsobů k našemu výstupu k Bohu, k našemu převnoření v Krista a k nejuplnějším vytvoření „nového dokonalého člověka“.

My víme, že mocí základního zákona, který řídí naše přivěření ke Kristu, čím více se někdo otevře jeho Duchu a poskytne mu možnost, aby v něm uplatnil některou formu existence, jakou nemohl prožívat Kristus ve své individualitě přirozenosti, tím více také poskytne Duchu svatému možnost, aby v něm doplňoval své spásitelné dílo ve prospěch tajemného těla, jímž je církev.

Takto se Kristus, žijící v těch, kdo se nechají v celé své činnosti ovládat jeho Duchem, dále zpřítomňuje ve světě. Protože tyto lidé mají hlubokou účast na jeho životě, šíří kolem sebe jeho vělou lásku, dávají pocit, jak je on hoden lásky, zjevují jeho skvělost a zviditelňují ho v konkrétních okolnostech prostředí a světa, v kterém žijí.

„V životě těch, kteří jsou sice lidé jako my, ale kteří se dokonaleji přetvářejí podle Kristova obrazu (srov. 2 Kor 3,18), ukazuje Bůh lidem živě svou přítomnost a tvář. V nich k nám on sám promlouvá a dává nám znamení svého království, k němuž jsme mocně přitahováni; vždyť máme takový zástup svědků (srov. Žid 12,1) a takové potvrzení pravdy evangelia“ (LG 50).

Když pozorujeme život věrných následovníků Krista, dostává se nám nového povzbuzení, abychom hledali budoucí vlast (srov. Žid 13,14 a 11,10). Zároveň poznáváme nebezpečnější cestu, po které v tomto proměnlivém světě budeme moci - přiměřeně stavu a podmínkám každého jednotlivce - dospět k dokonalému spojení s Kristem, ke svatosti“ (LG 50).

A tak pomocí svobodné a velkoušně činnosti, oběti a modlitby, kterou oběťují tyto údý jeho tajemného těla, může Kristus uplatňovat plody svého apoštolátu, svého utpení, své smrti a svého zmrtvýchvstání také formami, které závisí - z jeho vůle - na jeho úctě. Jsou totiž povolány, aby přispívaly k činnosti hlavy a doplňovaly ji.

Takto je blahodárny vliv, jaký mají v Kristu tyto vynikající údý na všechny ostatní, celkovým základem všech projeví obdivu, věčnosti a důvěry, jímž se „jito ostatní“ cítí povinnými vůči tomu, kdo jim prokazuje tolik dobrého. A jestliže se tyto city projevují tak spontánně mezi těmi, kdo žijí na zemi, je logické - ano náležitě - aby se to uskutečňovalo i vůči těm, kdo už skončili pozemskou existenci a vešli do slávy Pána, ale zůstávají stále životně spojeni se svými putujícími bratřími a sestrami a dále se tedy „s Kristem a v Kristu“ o ně zajímají a dávají jim najevo své spojení s nimi a svou lásku.

„Vzdýt už byli přijati do vlasti a jsou s Pánem (srov. 2 Kor 5, 8), skrze něho a s ním a v něm se za nás neustále přimlouvají u Otce a podávají mi zasluby, které získají na zemi skrze jediného prostředníka mezi Bohem a lidmi, Ježíše Krista (srov. 1 Tim 2, 5), když ve všem sloužili Pánu a doplňovali na svém těle, co zbývá vytrpět do plné míry Kristových útrap k prospěchu jeho těla, to je církve (srov. Kol 1, 24). Jejich bratrská péče o nás nám tedy vydatně pomáhá v naší slabosti“ (LG 49).

„Je tedy nanejvýš vhodné, abychom milovali tyto přátele a spoludědice Ježíše Krista, a také naše bratry a velké dobrodince, a vzdávali za ně náležité díky Bohu, pokorně je využívali a utkali se k jejich modlitbě, k jejich mocné přítomnosti, abychom dosáhli dobrodiní od Boha skrze jeho Syna Ježíše Krista, našeho Pána, který je náš jediný vykupitel a spasitel“. Každé opravdové svědecví naší lásky k nebežtaním směřuje svou povahou nakonec ke Kristu, který je „koruna všech svatých“, a jeho prostřednictvím k Bohu, který je podivuhodný ve svých svatých a v nich oslavován“ (LG 50). Když tedy zařadíme i toto utkání se k svatým do celkové bohaté skutečnosti církve, když sledujeme, že jejich horlivá činnost a spolupráce s Kristem směřuje k nejpříjemnějšímu uskutečnění jeho úmyslu spojit se sebou všechny lidi, zkrátka když vidíme, že spolupráce se svatými má především k tomu, aby vzrůstal a rozvíjel se nadpřirozený život ostatních členů, snadno pochopíme, že nové vztahy s nimi naprosto neodvracejí od Kristocentrického zaměření, jímž se má využívat křesťanský život. Naopak ho obohacují, protože vedou k bohatšímu styku s Kristem. Ale také chápeme, že utkání se k svatým a jejich vyzývání musí být odůvodněno a diktorováno touz pohankou, tzn. touhou žít intenzivněji jako údy tajemného těla, a potřebou rozvíjet a prožívat všechny možnosti a svazky, lidské i nadpřirozené, které nás činí způsobilějšími plnit úlohu, jakou máme v „totálním Kristu“.

Po všech těchto úvahách, které vycházely z našeho eschatologického zaměření a dovedly nás k tomu, že vidíme bohaté vztahy mezi námi a svatými, a daly nám na srozuměnou, že takové styky nejsou vyřazeny po božňstvářství, nýbrž plodem hlubokého vniknutí do tajemství církve, pochopíme, proč putující církve shromážděná na koncilu, aby definovala samu sebe, potřebovala dát najevo své uvědomění, že je ontologicky spojena s církví nebeskou. Porozumíme, proč se ve svém úmyslu potvrdit svůj způsob bytí cítila nucena mluvit o životním impulzu, který jí pobádá jednat tak, aby všechny možnosti spojení s jejími ontologickými vztahy byly úplně prožívány k největší slávě Kristově a v něm ke slávě Boží. Proto chtěla dát poznat, že vždycky ve všech dobách toužila, aby její tihnutí ke Kristu a její spojení s ním byly stále bohatší. Nemohla ani nemůže jinak nežli prožívat a rozvíjet vztahy, které spojují její členy navzájem. Protože mluje Krista, nemohla a nemůže jinak než mluvit všechny, kdo jsou „jeho“, tj. kdo „s ním a v něm“ tvoří celého, totálního Krista, hlavu a údy.

Je tedy jasné, že i my budeme moci plně ocenit velikost církve, její životnost a svatost, jenom když obrátíme zrak i k těm, kdo jsou už neochybně Kristovi, a zejména k svatým a ke *Králově všech svatých*. Pro tento cíl je však nutné, abychom viděli tyto své bratry a sestry ve správném světle, tzn. ne jako bytosti oddělené a odloučené od Krista a postavené proti němu, nýbrž jako osoby, které jsou „Kristovy“, jako pravé můžeme mluvit, ale v kterých žije Kristus, a ony, oživovány jím, přispívají vynikajícím způsobem spolu s ním, hlavou, k vyvážení celého Krista.

Budeme-li na ně upírat oči a budeme-li se cítit s nimi spojeny, povede nás to bezděčně k myšlence na „druhý svět“, na život, který nás čeká. Získáme živější vědomí, že jsme lidé, kteří „dosud putují jako vyhnanci daleko od Pána“ - „adunc peregrinanti a Domino“. Naučíme se od nich, jak za stejných okolností, v jakých žili oni, můžeme a má-

me uskutečňovat to, čemu učil Kristus. Při pohledu na ně lépe pochopíme, že putující církve, a tedy každý z nás, je na cestě do vlasti, do které oni už dospěli. Pochopíme, že my i oni tvoříme jednu jedinou církev, tutéž církev, tajemné tělo Kristovo, která se v plnosti času promění a bude zřít světle, jež pro ni vychází z hlavy, neposkvrněného Beránka, Krista Pána.

P. Molinari
(přel. T. Brichová)

SVĚT

SOUHRN: I. Úvod. II. Svět podle Božích slova. III. Svět podle prvotního křesťanství. IV. Útek ze světa. V. Setkat se s Bohem ve světě. VI. Světská spiritualita v době sekularizace. VII. Svět duchovní. VIII. Dnešní vyhlídka na světskou spiritualitu. IX. Závěr.

I. ÚVOD. - Skutečnost světa vždycky vzbuzovala v duchovní oblasti nesnáze a protichůdné úsudky. Samé slovo „svět“ má rozdílné významy, může mít rozmanitý obsah. Jeho smysl se musí odvodit ze souvislosti. Můžeme připomenout nejobecnější pojmy připsované tomuto slůvku. Svět je ve svém nejnmatelnějším smyslu nakupení věcí a bytostí existujících společně. Věc je ve světě, jestliže se vyskytuje na určitém místě a v určitém čase. Zatímco podle pojetí vědecko-technického je svět celek hmotných věcí umístěných podle imanentního řádu, dobře uspořádaný a soběstačný; skutečnost organizovaná v nitru podle vymezených všeobecných zákonů, celá jednotná, „sehraná“. Člověk je součástí světa, protože je bytostí, doře v sobě uspořádanou a sladěnou s celkem. Tento řád světa není definitivní, poněvadž připouští, že může být člověkem převrácen a přeorganizován do nových forem; podobně tedy odpovídá a zlidšující moci lidské iniciativy (GS 2). Jestliže posléze hledíme na svět pod zorným úhlem dnešní kultury, pak je to celek lidských vztahů, společenských struktur, veřejných zájmení, zásad, kterými se řídí pospolitý život. Je to společensko-kulturní výsledek období vhodné každodenní přítomnosti člověka,

aby udělal svět příznivým a pohodlným prostředím.

Nestejná pojetí se týkají nejen smyslu výrazu „svět“, ale především duchovního obsahu světské skutečnosti. Existují rozmanité křesťanské duchovní zkušenosti, které posuzují a vykládají svět nejrůznějšími formami: ukazují, že se na něj dívají různým způsobem; představují ho v kulturách navzájem velmi odlišných. Vnučkají asketické příklady k němu, které se s dobou mění. Jako příklad se můžeme zmínit o dvou protichůdných duchovních zkušenostech se světem. Podle některých se dá žít duchovně jenom mimo svět, a dokonce se má světem pohrdat. Tímto „spiritualistickým“ dbají na výzvu, s kterou přišel už sv. Jan od Kříže: „I když by se celý svět zřítíl, vůbec si toho nevšímaj a neplet se do toho, aby sis zachoval klid v duši (...), s velkým užitekem před Bohem a před lidmi.“¹ Podle jiných je pravá spiritualita diktorována tím, jak na tom je svět dnes: svět se svým nynějším uspořádáním je vepsán do Božho království a napovídá, jaká spiritualita je vhodná a prakticky uplatnitelná dnes. P. Teilhard de Chardin poznamenal vzhledem k faktu, že nyní mají vychodit civilizace vrch nad středozemskou: „Jiní se lekají rozruchu nebo neodolatelné přitlačivosti, jakou má na ně nová vycházející Hvězda. Může mít Kristus evangelia, jakého si lidé představovali a jakého milovali v dimenzích středozemského světa, jestliže vliv v našem okázalém, mohutném vesmíru? Je ještě s to být jeho středem? Což není svět v takovém stavu, že vypadá rozsáhlejší, intimnější, skvělejší než Jéhoova? Nehodí-li přes palubu naše náboženství? Nezasní našeho Boha?² [O Teilhardovi de Chardin viz heslo: Vzory duchovní II, 4].

II. SVĚT PODLE BOŽÍHO SLOVA. - Boží slovo představuje svět podle své zvláštní mentalitativy. Když svatopisec pojednává o světě, nemluví o něm, jako kdyby ho měl pokládat za něco mimo sebe. Nutně si ho představuje jako tvora závislého na Bohu a svěřeného činnorodě odpovědnosti člově-