

clésiaste, Torino 1967; E. Glasser, *Le procès du bon-heur par Cohlele*, Paris 1970; P. Sacchi, *Ecclesiaste*, Roma, Edizioni Paoline 1976. 25 - Stov. M. Conti, *Supplenza*, Roma, Edizioni Paoline 1977; C. Larcher, *Études sur le livre de la Sagesse*, Paris 1969. 26 - Stov. M. Delcor, *Le Dieu des Apocalypiciens in: Notion biblique de Dieu* (pozn. 12), 211-228; W. Schmitals, *L'apocalittica*, Brescia, Queriniana 1976; D. S. Russel, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, London 1971. 27 - Stov. G. von Rad, cit. dlo (pozn. 1), 1. 407. 28 - E. L. Fackenheim, *La presenza di Dio nella storia*, Saggio di teologia ebraica, Brescia 1977. 36. 29 - Tamméž, 25. 30 - Stov. R. De Vaux, in: Pozn. 1969/10, 35. 31 - E. L. Fackenheim, cit. dlo (pozn. 28), 13. 32 - Tamméž, 24. 33 - Stov. N. Lohfink, *Libertà e ripetizione* v cit. dlo (pozn. 2), 177-200. 34 - Stov. P. Grelot in: *Con* 1968/10, 23. 35 - Cit. dlo (pozn. 1), II, 386-387. 36 - Stov. G. von Rad, cit. dlo (pozn. 1), II, 386. 37 - R. De Vaux, cit. čl. (pozn. 30), 33. 38 - Stov. E. L. Fackenheim, cit. dlo (pozn. 28), 53n. 39 - Nadě se, že taková tendence vyplývá z nekterých textů, např. Ex 14,14 a 2 Kor 20: ale tyto texty mají teologický smysl: jde jim o zdůraznění milosti, o vědomí neza-služnosti. 40 - Stov. L. Cerfaux, *Gesù alle origini della tradizione*, Roma 1970; J. Guillet, *Gesù di fronte alla sua vita e alla sua morte*, Assisi 1972; J. Jeremias, *Teologia del NT*, Brescia 1972.

41 - Stov. M. Baslin, *Jésus devant sa Passion*, Paris 1976; H. Schürmann, *Comment Jésus a-t-il vécu sa mort?* Paris 1977; X. Léon-Dufour, *La mort rédemptrice du Christ selon le NT* in: kol. aut., *Mort pour nos péchés*, Bruxelles 1976, 28-44. 42 - Stov. J. Jeremias, *Le parole dell'ultima cena*, Brescia 1973. 43 - Stov. A. Schulz, *Discorsi del Signore*, Torino 1968; L. Di Pinto, *Seguire Gesù secondo i vangeli sinottici* in: kol. aut., *Fondamenti biblici della teologia morale*, Brescia 1973, 187-252. 44 - Stov. B. Maggioni, *Gesù e il sabato* in: *Parole di Vita* 1977, 27-33. Obecněji o Ježíšově vztahu k zákonom stov. M. Hubaut, *Jésus et la Loi de Moïse* in: *Revue théologique de Louvain* 1976, 401-405. 45 - Stov. Ed. Schweizer, *L'evangelo secondo Mr.*, Brescia 1971; B. Maggioni, *Il racconto di Mr.*, Assisi 1975; P. Lamarche, *Révolution de Dieu chez Marc*, Paris 1976; z českých prací: J. Horák, *Ježíš v evangelium podle Marka*, Křesťanská akademie, Řím 1986; M. Limbeck, *Evangelium sv. Marka*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1997. 46 - Stov. B. Rigaux, *Testimonianza del vangelo di Mr.*, Padova 1968; J. Schmiewind, *Il vangelo di Mr.*, Brescia 1977; L. Sabourin, *Il vangelo di Mr.*, 2 sv., Brescia 1976-1977; z českých prací: M. Limbeck, *Evangelium sv. Marka*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1996. 47 - Stov. B. Rigaux, *Testimonianza del vangelo di Lc.*, Padova 1972; H. Flender, *Heil und Geschichte in der Theologie des Lucias*, München 1965; E. Rasco, *La teo-*

logia de Lucias, Roma 1976; C. Ghidelli, *Luca*, Roma, Edizioni Paoline 1977; R. Fabris, *Atti degli Apostoli*, Roma 1977; J. Dupont, *Sinodi sinodi Atti degli Apostoli*, Roma, Edizioni Paoline 1975; z českých prací: P. G. Müller, *Evangelium sv. Lukáše*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1996. 48 - Stov. Haya G. Prats, *L'Esprit-force de l'Église*, Paris 1975. 49 - Mezi mnoha studii o sv. Pavlu stov. P. Villanueva, *La Christologia di s. Paolo*, Brescia 1958; P. Wickhamser, *La vita di s. Paolo*, Brescia 1960; M. Boulier, *En Christ*, Paris 1962; L. Cerfaux, *Il Cristo nella teologia di s. Paolo*, Roma 1969; viz *L'inverano spirituale di s. Paolo*, Torino 1976; J. Murphy O'Connor, *L'esistenza cristiana ne selon st. Paul*, Paris 1974; O. Kuss, *Paolo*, Milano, Edizioni Paoline 1974; G. Bornkamm, *Paolo apostolo di Gesù Cristo*, Torino 1977; G. Eichholz, *La teologia di Paolo*, Brescia 1977; z českých překladů: J. Holzner, *Apoštol Pavel*, Hrdinský život v službě Kristově, L. Kunčič, Praha 1939.

50 - Stov. F. Montagnini, *Aspetti della antropologia paulina* in: kol. aut., *L'uomo nella bibbia e nelle culture ad essa contemporanee*, Brescia 1975, 178. 51 - Tamméž, 178. 52 - Tamméž, 180. 53 - Stov. E. Kasemann, *Essais exégétiques*, Neuchâtel 1972, 214-226. 54 - Viz F. Montagnini, *Alle radici dell'ottimismo cristiano* (*Rm* 8,19-27) in: kol. aut., *Chiesa per il mondo*, I, Bologna 1974, 175. „Nový svět, který se ryse zaslíbenou Kristova vítězství (8,1), je svobodný, ale přece je stále na cestě k osvobození (2,7 v. 2 s. v. 21); je vykoupený, ale nikoli bez problémů, protože vykoupení je stále ještě očekáváno (v. 23); dosáhl dokonalosti, ale tato forma je dosud předněm touhy Duchu (v. 27)“; 55 - Stov. B. Rinaldi, *La presenza della croce nelle principali lettere di s. Paolo*, Ed. Fonti Vive 1972. 56 - Stov. B. Maggioni, *Il battesimo come inizio di storia di salvezza* in: kol. aut., *Il battesimo. Teologia e pastorale*, Torino 1970, 23-24. 57 - Stov. zejména N. Lazure, *Les valeurs morales de la théologie johannique*, Paris 1965; D. Mollat, *Doctes meditations sul vangelo di Gv*, Brescia 1966; viz *Jean, maître spirituel*, Paris 1976; F. Mussner, *Il vangelo di Gv e il problema del Gesù storico*, Brescia 1968; C. H. Dodd, *L'interpretazione del quarto vangelo*, Brescia 1974; G. Segalla, *Giovanni*, Roma, Edizioni Paoline 1977. Z českých prací: F. Porsch, *Evangelium sv. Jana*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1998. Z komentářů stov. R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1964; R. E. Brown, *The gospel according to John*, 2 sv., New York 1966-1970; R. Schnackenburg, *Il vangelo di Gv*, I a II, Brescia 1974 a 1977. - Často se zde odkláváme na svůj komentář k *Giovanni* in: *I Vangeli*, Assisi 1975, 1301-1713. 58 - V řečtině předchází před jménem „Bůh“ člen, a toto novozákonní použití znamená, že jde o Otce. Řecká předložka *pros* znamená jen blízkost (v češtině „u“), ale také pohyb, směr a vztah („k“).

59 - Stov. Jan 20; stov. D. Mollat, *La foi selon le chapitre 20 de l'évangile de Jean* in: kol. aut., *Resurrexit*, Roma 1974, 306-332. 60 - Stov. zejména I. De La Potente, *Il Paracletto in: La vita secondo lo Spirito*, Roma 1971, 99-123. 61 - *Gloria*, I. *La percezione della forma*, Milano 1975, 316. 62 - Křesťanská zkušenost se pohybuje v dialektice, v níž se vyjadřuje napětí mezi již a dosud stav, způsob oznamovací a rozkazovací. „Co odlišuje stav vykoupeného od toho, kdo je v Kristu, je právě toto napětí. Představuje obrácení směřu, novou skutečnost, vzhledem k době, kdy byl člověk v tře; nadchází rozhod se starou rovnováhou“ (F. Montagnini, *Alle radici dell'ottimismo cristiano* (*Rm* 8,19-27) in: kol. aut., *Chiesa per il mondo*, I, Bologna 1974, 175. Křesťanská zkušenost se pohybuje mezi optimismem a bdělostí.

ZKUŠENOSTI KŘESŤANSKÁ

SOUHRN: I. Křesťanská zkušenost v dějinách církve: 1. Zkušenost a bible: a) pluralita zkušeností a duchovních tradic Písma; b) synchronie biblické zkušenosti; 2. Zkušenost v patristické době; 3. Bohatá zkušenost středověku; 4. Rozkvět a úpadek zkušenosti novověku; 5. Současná situace. II. Struktura a dynamika křesťanské zkušenosti: 1. Definice křesťanské zkušenosti; 2. Základní prvky zkušenosti: a) vnější skutečnost; b) vnitřní podmínky; c) interence; 3. Dynamika zkušenosti: a) všeobecnost a odlišnost; b) přiodobnosti; c) vlastnosti; d) nevyjádřitelnost. III. Prameny křesťanské zkušenosti: 1. Tradici oblasti; 2. Nové oblasti; a) hmota; b) časná angažovanost ve světě; c) emarginace; IV. Kritéria rozlišování křesťanské zkušenosti: 1. Společný smysl; 2. lidský rozum; 3. Nasledování Krista; a) horizontalnost a vertikálnost; b) kristologické shody; c) Ježíšiv život; 4. Plody Duchu: a) teologální láska; b) provokující láska; c) bliženská láska.

I. KŘESŤANSKÁ ZKUŠENOST V DĚJINÁCH CÍRKVE - Jestliže ještě před patřidáti lety byl pojem „zkušenost“, ať už s přívlasky „duchovní“ či „křesťanská“, v teologii obecně (ba i v teologii spirituální) tématem spíše okrajovým, dnes se stále více pociťuje potřeba se jím do hloubky a zcela vážně zabývat. Je to dáno nejen aktuální situací charakterizovanou jako doba „hladu po zkušenosti“ (F. Ruiz), ale i stále větším docenováním její úlohy v metodologii teologie; znovuoobjevení historické-

ho rozměru teologické reflexe po 2. vat. ve-de postupně i k přehodnocování role zkušenosti: od jedno-duchého použití jako potvrzení určité nauky, jakéžosi „důkazů navíc“, takta *ad abundantiam*, k jejímu vnímání jako plnohodnotného *loci theologicí*, nebo možná ještě přesněji jako prvku (či rozměru?) *přítomného* v každém teologickém místě.

1. Zkušenost a bible. - Předně je třeba připomenout, že i Písmo svaté, které je spolu s tradicí pramenem zjevení, je zároveň svědecvím o nesečteném množství duchovních zkušeností lidských protagonistů bible a také nesmírně bohatým zdrojem zkušeností pro ty, kdo se s vírou nechávají Božím slovem vést [Zkušenost duchovní v Písmu].

a) Pluralita zkušeností a duchovních tradic Písma. - Dá se bez přehánění tvrdit: co výraznější postava bible, to výrazná duchovní zkušenost - Abrahám, Jákob, Josef, Mojiš, Jozue, soudcové, David, proroci, Jan Křitel, Panna Maria, apoštolové ... Dokonce i v případě, že se jedná o midraše nebo relativně pozdní zpracování velmi starých tradic, můžeme mluvit o duchovní zkušenosti, kterou nám posvátný autor sděluje. Nic přitom na věci nemění okolnost, zda jde o jeho vlastní zkušenost či zkušenost jiných lidí. Pomyšleme jen na líčení pádu prarodůů do hříchu (Gn 2-3) či na nádherný příběh knihy Jonáš: nestojí za nimi velmi hluboká zkušenost s lidskou porušeností a hříchem i schopností a ochotou konat pokání?

Procházejme-li pozorně kapitoly Písma svatého, zjišťujeme navíc, že se tyto zkušenosti nejen prostým způsobem sčítají a vytvářejí jakousi harmonickou mozaiku, ale mnohdy mezi nimi vzniká i plodné napětí a střety. To se pak (po procesu intelektuální reflexe nad těmito zkušenostmi) projevuje vznikem jednotlivých směrů, tendencí, škol či spirituálních náboženských zkušeností Izraele/církve. Tak můžeme ve Starém zákoně mluvit o spiritualitě tóry; deuteronomické, prorocké, sapienciální nebo spiritualitě žalmů, v Novém zákoně pak o Ježíšově spiritualitě

(a spiritualitě synoptiků), o pavlovské a jannovské spiritualitě (G. Ravasi).

Právem tedy můžeme říci, že ve zjevení není nic, co by se zároveň nevztýlo do konkrétní lidské zkušenosti a (mimo jiné také) touto zkušeností nebylo předáváno dál.

b) Synchronie biblické zkušenosti. - Můžeme-li (být jen s určitými ohrázení) mluvit o jednotě biblické teologie, můžeme se rovněž pokusit o načrtnutí srážky prvků přítomných v každé autentické biblické zkušenosti.

Především se jedná o zkušenost zjevení v dějinách: první a stále se opakující motiv víry Izraelitů je událost exodu: „Já jsem Hospodin, tvůj Bůh; já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví“ (Ex 20,2). K němu se jako sekundární motiv přidává zkušenost zjevení v prostoru, která se projevuje oslavou Božho díla stvoření (srov. Gn 1,1-2,4a; Ž 19,2-4; 104; 139 a 148; Př 8,30-31; Sk 17,26-28) či vědomím Boží přítomnosti ve stánku úmluvy-chrámu. Dalším typickým prvkem je zkušenost zjevení ve slově (srov. Iz 55,10-11; 60,22), jež je slovem prorockým (srov. Žid 4,12), kosmickým (votčím světa, srov. Z 33,6,9), slovem etickým (srov. Ex 20 nebo Mt 5-7) i velmi osobně adresovaným (Gn 12,1; Am 3,8 a 7,15; Sk 9,3-4; Jan 10,3-4; 20,16).

Pochopitelně, že je zde i nebezpečí falešného poznání Boha (především modloslužba) a poznání nedokonalého. Ten však, kdo pochopí, že „Bůh je láska“ (1 Jan 4,8,16), je vtažen do dynamiky dokonalého poznání.

2. Zkušenost v paristické době. - Je samozřejmě zde nemožné podat bytí i jen velmi souhrnný přehled o duchovní zkušenosti jednotlivých osobností dějin církve, omezím se proto pouze na základní charakteristiku jednotlivých období s důrazem na vlastní světáz dané doby [více viz heslo Dějiny spiritualit].

V době prvního církve a křesťanského starověku bych rád zmínil tři klíčové momenty: zkušenost židokřesťanských obcí, písemně formulovanou především v Didaché, zkušenost mučednictví jako vynikající formy

následování Krista a zkušenost prvotního mnišství s jeho fuga mundi (útekem ze světa). Význam prvotního spočívá v postupném poznávání vlastní identity, v konfrontaci se židovstvím a v bolestném procesu přijetí pohání do rodící se církve. Mučednictví bylo bránou k účtu svatých a ke zrodu křesťanského ideálu svatosti a prvotní mnišství bylo zase jeho prvním rozšířením i mimo rámec svědeckví o Kristu v pronásledování.

Z pozdního starověku je třeba ještě alespoň zmínit dvě význačné osobnosti: sv. Augustina (354-430) a sv. Benedikta (480-547); oba přispěli k prohloubení křesťanské duchovní zkušenosti středověku.

3. Bohatá zkušenost středověku. - Pro toto období platí ještě více, že není možné se probírat jednotlivými jmény a záplavou velmi důležitých událostí spiritualitě církve.

Zmíjme tedy jen ohrohná hnutí uvnitř benediktinského mnišství (zvláště sv. Bernard, 1090-1153) a nové instituce, jako byli např. řeholní kanovníci (zvláště premonstráti nebo kolonie sv. Viktora v Paříži) a především žeravé řády (dominikáni a františkáni). Pro středověkou zkušenost Boha má však rozhodující význam především serafinský svatý František z Assisi (1182-1226) s jeho ideálem chudoby.

Ve „druhé vlně“ středověké spirituality vstupuje významnějším způsobem do povědomí také mystika, především zasluhou rýnsko-vlámské školy (Eckhart, Tauler, Ruusbroec a částečně i Suso), ale má i své ženské představitelky (sv. Lutgarda, Matylda z Magdeburku, Gertruda Velká, Hadewijch, Angela z Foligno a Juliana z Norwiche).

Posledním ještě středověkým plodem duchovní zkušenosti s Bohem je Devotio moderna se svým nejčistším plodem v podobě stále aktuálního spisku Následování Krista. Je třeba však vzpomenout i jeden ze stínů raného období této epochy: oddělení života zbožnosti od teologické vzdělanosti, jejichž dosud obvyklá a harmonická syntéza byla narušena v období slávy řeholní kanonie sv. Viktora. Tento moment je označován jako

„rozvod teologie a spiritualitě“ (F. Vandenberghe).

4. Rozkvět a úpadek zkušenosti novověku. - Stále objemnější a hůře zpracovatelné dějiny církve mezi tím dospěly ke třem školám spiritualitě, které do dnešních dnů ovlivňují nejen teologické dílčiny, ale i duchovní prožívání víry především evropské církve.

15. a 16. století jsou totiž charakterizována velkou duchovní obnovou nejprve Itálie, pak Španělska a nakonec (již spíše v 17. století) Francie. Jestliže v Itálii šlo spíše o obrodná a nová duchovní díla bez významnějších představitelů (za zmínku stojí snad jen sv. Filip Neri, 1515-1595, sv. Kateřina de' Ricci, 1522-1590, a sv. M. Magdaléna de' Pazzi, 1566-1607), Španělsko se může pochlubit celou plejádou jmen a rovněž velmi originálních spiritualit. Nelze nezačít připomenutím duchovního odkazu sv. Ignáce z Loyoly (1491-1556) a jeho geniálního dílka Duchovní cvičení. Dalším velkým duchovním proudem je reformovaný Karmel se sv. Terezií od Ježíše (1515-1582) a sv. Janem od Kříže (1542-1591) jako „mystickou variantou“ španělské zbožnosti 16. století. Nemělo by se však zapomenout ani na průkopnické dílo sv. Jana z Avily (1499-1569), které obnovilo diecézní klérus a znamenalo jednu z prvních artikulací spiritualitě laiků. Francouzská obroda se projevuje hlavně dvěma proudy: „zbožným humanismem“ v čele se sv. Františkem Saleským (1567-1622) a tzv. „francouzskou školou“ kardinala Pierra Bérulla (1575-1629). Oba, ač odlišným způsobem, obohacují duchovní zkušenost církve putující dějinami.

18. století je spíše ve znamení krize a úpadku autentické duchovní zkušenosti, neboť v té době se v církvi šíří kvietismus a především jansenismus. Přesto lze v této době jmenovat alespoň tři velké postavy: sv. Pavla od Kříže (1694-1775), mystika a zakladatele pasionistů, sv. Alfonsa z Liguori (1696-1787), velkého moralistu a zakladatele redemptoristů, a sv. Ludvíka Maria Grigniona z Montfortu (1673-1716), proslulého svým traktátem O pravé mariánské účte.

Mimulé století je charakterizováno jednak celou řadou velkých osobností (A. Rosmini, J. H. Newman, P. Guéranger, sv. J. Bosco, Ch. de Foucauld a sv. Terezie z Lisieux), které vytvořily pečel i současné tváři církve, ale i hnutí, jako je liturgické nebo paristické, která v průběhu první poloviny 20. století připravovala 2. vatikánský koncil.

5. Současná situace. - Vždy bylo velice těžké orientovat se v aktuální situaci a být s to ji popsat; to platí bez výjimky i pro nás dnes. Přesto je možné zmínit dva velmi důležité fenomény charakterizující současnou duchovní zkušenost církve: jsou to jednak sekulární instituty, jednak laická hnutí v církvi. Oba tyto jevy jsou pro dnešní dobu typické a zdá se, že jsou to především ony, které nesou hlavní tížižité současné spiritualitě [K rozvíření viz heslo Spiritualita současná].

Toto „proběhnutí“ dějinami spiritualitě není úplné; mělo by být doplněno ještě o duchovní zkušenost na křesťanském Východě. V této otázce je třeba konzultovat heslo tohoto slovníku „Východ křesťanský“.

II. STRUKTURA A DYNAMIKA KŘESŤANSKÉ ZKUŠENOSTI. - Viděl jsem důležitost a význam duchovních zkušeností v Písmu a v dějinách církve. Co však vlastně tato křesťanská zkušenost je?

1. Definice křesťanské zkušenosti. - Českým slovem „zkušenost“ překládáme latinské „experientia“. Etymologie tohoto slova nás vede k závěru, že „zkušenost je ... určité poznání, která má svou chuť. Je to poznání, které člověk získal všemi druhy skutečností, tím, že promikal jejich totalitu (per), že trpěl, že je snášel, že se učil, opravoval a zdokonaloval získané poznání“ (L. Boff). Chceme-li pak mluvit konkrétněji o křesťanské zkušenosti, je možné ji definovat jako vnitřní poznání přítomnosti a působení Ducha svatého (A. Guerra). Ono „vnitřní“ přitom nelze chápat „intimisticky“ (ve smyslu obsahu) jako týkající se pouze toho, co je v nás, nýbrž (ve smyslu původu) jako to, co je poznáváno zevnitř.

2. Zakladní prvky zkušenosti. - Třebaže z této prosté definice by už mělo být snadné odvodit celý obsah pojmu „křesťanská zkušenost“, v praxi se tak často neděje. Stačí pozorovat určitou nedůvěru i v řadách teologů vůči používání tohoto termínu s odůvodněním, že jde o příliš „subjektivně“ zabarvené slovo. Zkušenost však není totožná s „dojmem“, třebaže v běžné mluvě se jejich odlišnost stírá. Zkušenost tvoří (právě na rozdíl od dojmu) vždy tři konstitutivní prvky: vnější skutečnost, vnímající podmět a jejich interference.

a) Vnější skutečnost. - U kořene autentické zkušenosti je vždy objektivně existující vnější skutečnost, odlišná od toho, kdo ji zakouší. Touto podmínkou se velmi zužuje „subjektivní nádech“ pojmu: chci-li něco nazvat zkušeností, musím navázat na realitu, které je mimo mne!

Tato vnější skutečnost má vůči vnímajícímu podmětu přednost přirozenost (jako rodič vůči dítěti); proto „zkušenost“, která by „vznikala“ tím, že by si podmět „vytvořil“ vnější skutečnost, protože ji chtěl zakoušet, je třeba jednoznačně charakterizovat jako falešnou. Je ovšem pochopitelné, že v praxi bude jen nesnadné rozlišit, kdy se tak děje a kdy ne. Z tohoto důvodu jsou potřebná kritéria k rozlišování autentickosti křesťanské zkušenosti [strov. bod IV. tohoto hesla].

b) Vnímající podmět. - Klíčovým prvkem pro zkušenost je však především vnímající podmět, protože platí-li obecně osvědčený princip quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur („cokoli se přijímá, je přijímáno po způsobu přijímajícího“), pak zde je jeho platnost nediskutovatelná. Tak jako ve světě neživých a čistě materiálních skutečností zaujme každá tekutina, kterou naplním určitou láhev, formu, jež jí odpovídá, i v člověku nabyvá zkušenost podoby, která odpovídá světáru dané osoby.

Každý člověk je však obecně determinován nejméně trojným způsobem: svou tělesností, dějinností a racionality. Člověk nejen má tělo, protože takové vymezení by mohlo jednostranně navozovat platonskou ideu

„vězení duše“ či přinejmenším jakéhosi „tunelu“, kterým zkušenost pouze prochází sice jako jednou možnou cestou, avšak k ad-resátu, který je od těla odlišný. Člověk také je tělo, a to znamená, že jeho prostřednictvím nejen vnímá skutečnost, ale rovněž po ní touží, je si jí vědom a že tělo je i jejím adresátem.

Člověk není tvor nezávislý na čase; proto každá zkušenost, k níž dochází, souvisí s konkrétním okamžikem a konkrétní situací osoby. S plynutím času se tak vytvářejí celé řetězce „menších“ zkušeností, které se hromadí, navzájem ovlivňují (a někdy i vylučují) a přehlušují) a postupně vytvářejí „větší“, základní (či ustavující) zkušenosti. Člověk je nejen rozumem obdarovaný, ale i rozumem vymezený tvor. Jestliže se v minulosti příliš jednostranně zdůrazňovala racionální sféra, postmoderna ji neprávem často úplně vylučuje. Třebaže ke zkušenosti patří i cit a intuice, nemůže se v ní ignorovat rozumová stránka.

c) Interference. - Tento prvek může být někdy v užším slova smyslu chápán jako samotná „zkušenost“. Jde o oboustranně (!) aktivní dialog mezi vnější skutečností a vnímajícím podmětem. Zde je možné prohloubit chápání rozdílu mezi „zkušeností“ a „dojmem“. Ve zkušenosti navazují opravdový vztah k objektu existujícímu mimo mne; u dojmu se všechno odehrává ve mně; maximálně mohou uvažovat o vnějším podnětu (obraz, krása přírody), který, i zcela podvědomě, vyzvolává určitou náladu, aniž se tato musí navenek projevit. Ve zkušenosti ke mně objekt „promlouvá“, „oslovuje mě“, a já nezástávám u pouhého silného vjemu. Spouští se dynamický mechanismus zkušenosti.

3. Dynamika zkušenosti. - Ne náhodou se v evropských jazycích mluví o tom, že „děláme zkušenost“. Zkušenost se nemyslí, ba ani necítí, nýbrž „dělá“. Znamená to, že jde o určitý proces, zahrnující i naši vlastní aktivitu. V tomto smyslu můžeme mluvit o třech okamžicích zkušenosti.

První etapou zkušenosti je akce / iniciativa

vnější skutečnosti. Nejde tedy o prostý poslech vnímajícího podmětu, nýbrž o jeho skutečně oslovené zvenčí.

Na to odpovídá podmět nejprve vnímáním (nikoli ve smyslu prosté vnější percepce), nýbrž zevnitř vedené *passions*. Toto vnímání je zároveň již účastí zevnitř, podlémem na vnější skutečnosti, která se sděluje.

Třetím momentem pak je reakce / aktivita vnímajícího podmětu. Zkušenost nespočívá jen v trpném (pasivním) přijetí sdělení se vnější skutečnosti, nýbrž v aktivní odpovědi na ni.

4. Křesťanská zkušenost. - Předcházející popis prvků a dynamiky, které obecně platí pro jakoukoli zkušenost, potřebují své doplnění, máme-li mluvit o „křesťanské zkušenosti“. Myslíme-li na vnější skutečnost, která se v tomto případě věřícímu křesťanovi sdílí, jde v první řadě (a daleko nejčastěji) o samotného Boha, který se člověku dává. Může být však být i stvoření [viz III. bod tohoto hesla]. Tím, kdo má vždy iniciativu, je ovšem Duch svatý. Myslíme-li na vnímající podmět, je nesporné, že jím musí být věřící křesťan, případně osoba křesťanským hodnotám otevřená. To vyplývá ze třetího prvku interference, kterou je třeba jednoznačně vymezit teologálními činnostmi víry, naděje a lásky.

5. Vlastnosti zkušenosti. - Bez ohledu na to, zda jde o zkušenost takto výrazně křesťanskou či o zkušenost obecně, můžeme mluvit o několika stálých vlastnostech, které jí charakterizují:

a) Všeobecnost a odlišnost. - Především je třeba konstatovat, že zkušenost je jevem, který přislouží všem lidem; nelze připustit, že by existoval člověk bez zkušenosti. Zároveň však všichni víme, že zkušenosti jednotlivých lidí se mezi sebou navzájem liší, a to i diametrálně. To vše bez ohledu na pozdější interpretace a teorie; proto si autentická lidská zkušenost vždy zaslouží úctu a respekt.

b) Připodobnění. - Druhou důležitou vlastností, která odlišuje zkušenostní poznání od ostatních jeho forem, je připodobnění. Po-

kud jsme zdůrazňovali, že člověk „dělá“ zkušenost, je nutné také přiznat, že zkušenost „dělá“ člověka. Její působení nás nechává beze změny, nýbrž nás přetváří a připodobňuje svému obsahu a poselství. Většinou tak činí pomalu a latentně, jen výjimečně má toto připodobnění výbušný charakter.

c) Vlastnění. - Tímto slovem se vymezuje další z typických vlastností zkušenosti, související zřejmě s pomalým připodobněním, které bylo právě zmíněno. Zkušenost se postupně zmocňuje osoby a stává se jejím pá-nem zvláště tehdy, najde-li člověk vzápětí její potvrzení někde jinde či upevnit-li se její pozice novou souhlasnou zkušeností. V takovém případě je velmi těžké přesvědčit někoho o opaku, a to i tehdy, je-li zkušenost falešná.

Míra tohoto vlastnění se liší mimo jiné v závislosti na časové vzdálenosti od prožité zkušenosti. Paradoxně její vliv nejčastěji neslábně, nýbrž sílí, a to zvláště tam, kde nepřišly ke slovu protikladné zkušenosti, nebo kde osoba není ochotna nebo schopna o její pravdivosti pochybovat. „Metodické pochybování“ je v případě zkušenosti na místě, protože je-li vedeno správně, odhalí falešnou zkušenost jako takovou a dokáže se jí zbavit a zkušenost autentickou vykáže do přiměřených mezí.

d) Nevyjádřitelnost. - Tato vlastnost je pro zkušenost snad nejtýpickejší; třebaže samotná věc je pro člověka dostatečně silná a jasná, nebývá schopna ji „odtít do slov“. Proto se často (zvláště v případě mystické zkušenosti) [Mýstika křesťanská] daná osoba utíká k přirovnáním, metaforám, symbolům a podobnostivím.

III. PRAMENY KŘESŤANSKÉ ZKUŠENOSTI. - Mluvíme-li o pramenech křesťanské zkušenosti, plám se na oblasti, ve kterých dochází k onomu zvláštnímu vztahu mezi Duchem svatým a křesťanem, který nazýváme „křesťanskou zkušeností“.

1. Tradiciční oblasti. - Nejobvykleji se (zvláště v minulosti) hledala křesťanská zkuše-

nost pochopitelně v rámci církve, který byl mnohdy podvědomě zužován na řeholní a někdy i kněžské prostředí, často však také pouze na křesťanské mystiky. Samozřejmě, že tato místa byla a zůstávají par excellence oblastmi silné křesťanské zkušenosti; jejich význam ovšem nesmí být přeceňován.

Konkrétně k nim docházelo a dochází zvláště při liturgii, v modlitbě (ať už recitované nebo rozjímavé), v tichu a mlčení (zvláště při duchovních cvičeních) apod.

2. Nové oblasti. - Omezovat však křesťanskou zkušenost pouze na tuto „klasická místa“ či tradiční oblasti by znamenalo ignorovat mnoho iniciativ Ducha svatého, který „vane, kam chce“ (Jan 3,8). Znamenalo by to navíc projevit neznalost dějin křesťanské spirituality, vždyť kolik autentických a pro celou církev velmi důležitých duchovních zkušeností se zrodilo mimo tento tradičně vnímaný rámec! Proto se dnes mluví o nejméně třech dalších oblastech křesťanské zkušenosti (A. Guerra):

a) *Hmota* - Tímto slovem se označuje vše, co souvisí s tělesným a pozemským původem člověka a s jeho konstitucí. Jde o tělo, lidskou lásku, sexualitu, příjemnost, krásu, přátelství, radost, ale i bolest a utrpení, smrt ... Všechny tyto skutečnosti byly i v minulosti prameny důležitých křesťanských zkušeností; zapomínalo se však na to, byla zde tendence to přehlížet či dokonce podceňovat nebo popírat. Nové zdůraznění této oblasti křesťanské zkušenosti, podobně jako i dalších, nacházíme v Gaudium et spes.

b) *Časná angažovanost ve světě*. - Jedná se o přetváření tohoto světa prostřednictvím techniky a politiky (chápané v nejširším slova smyslu) a zahrnuje tedy oblast profesní aktivity křesťana. Třebaže se v minulosti často nevěnovala této oblasti ani ta minimální pozornost, je nepopíratelné, že i tato sféra je velkým pramenem křesťanské duchovní zkušenosti [Svět].

V posledních dobách nachází tato otázka ohlas i v různých moderních teologických směrech [představitelé: G. Thils, M.-D. Chenu, H. Cox, A. de Nicolás, J. B. Metz].

c) *Emergencie*. - Tato oblast se vynořuje stále větší naléhavostí v souvislosti s někdy kontroverzní teologií osvobození (L. Boff, G. Gutierrez, J. Sobrino) a všimá si každodenního života prostých lidí, kteří se nacházejí v těžkých situacích nezaměstnanosti, pracovního zneužívání, chudoby, nedostatečného zdravotního stavu, násilí, rasové a sociální diskriminace apod.

Ze i tato místa mohou být velmi silným zdrojem křesťanské zkušenosti, svědčí také existence celého směru spirituality osvobození (C. Maccise, A. Guerra) [Politika. Pracující].

IV. KRITÉRIA ROZLIŠOVÁNÍ KŘESŤANSKÉ ZKUŠENOSTI. - Několikrát v průběhu tohoto pojednání jsme zmínili, že ne každá křesťanská zkušenost je autentická, a rovněž v souvislosti s novými oblastmi duchovní zkušenosti (viz výše) je zřejmá naléhavá potřeba rozlišování, co je v dané zkušenosti pravé a co falešné.

S ohledem na složitost křesťanské zkušenosti je třeba předem zdůraznit, že výsledky takového rozlišení budou mít vždy charakter pravděpodobnosti, nikoli exaktní jistoty. Následující čtyři kritéria k rozlišování křesťanské zkušenosti mají rozdílný charakter: první dvě jsou negativní (ve smyslu: není pravděpodobné, že by se jim autentická zkušenost protivila), další dvě pak pozitivní (ve smyslu: je pravděpodobné, že autentická zkušenost vyvolává tyto postoje).

1. Společný smysl. - Prvním negativním kritériem je společný smysl, jímž zde nemíníme jen společný smysl jednotlivého křesťana, ale i souhrn společného smyslu osob a světa v daném historickém okamžiku. Toto kritérium je nejdostupnější, ale mnohdy také značně subjektivní, zvláště je-li společný smysl jednotlivce uzavřen společnému smyslu ostatních lidí dané doby. Proto je jeho součástí kritérium osamitých.

2. Lidský rozum. - Lidský rozum má v životě člověka nesporně vřadící úlohu; proto i duchovní autoři minulosti často zdůrazňují jeho význam, nežádka velmi silnými výrazy

(stov. sv. Jan od Kříže. Výstup nahoru Kar-mel, 2,21,4). Nejde přitom jen o diskursivní (přemítavé) uvažování, ale také o intuitivní. V každém případě, sotva bude autentická zkušenost, která je nerozumná.

3. Následování Krista. - Prvním ze dvou pozitivních kritérií je následování Krista. Jen tehdy můžeme mluvit o autentické křesťanské zkušenosti, když nás v této věci posiluje a povzbuzuje. Poněvadž skutečnost následování Krista je široká a způsob její reality je nejrůznější, bude dobré zde jmenovat základní aspekty tohoto následování:

a) *Horizontálnost a vertikálnost*. - Pokud jde o tento rozměr v naší zkušenosti, je nepochybně chybné, protože je vylučován, nelze duchovní zkušenost považovat za pravou. V křesťanství musíme být oba vnímány jako komplementární.

b) *Kristologické shody*. - Každá doba a prostředí má tendenci vnímat určitým, specifickým způsobem. A třebaže vždy bude vládnout jistá pluralita těchto zkušeností i ve stejném období a prostředí, přece jen je shoda různých zkušeností v zásadním náhledu na Krista přirozenější než kritická odlišnost.

c) *Ježíšův život*. - Tam, kde je křesťanská zkušenost poměřována Ježíšovým pozemským životem a je s ním ve shodě, je velká pravděpodobnost její authenticity. Má-li být následování Krista skutečné „následováním“, musí jít v jeho pozemských stopách.

4. Plody Ducha. - Posledně jmenované, ne však poslední významem, je kritérium plodů Ducha (stov. Gal 5,22), jež lze redukovat na lásku, která stojí u kořene všech těchto projevů.

a) *Teologičtí láska*. - Jde pochopitelně o lásku, která existuje jen v doprovodu víry a naděje (stov. LG 41a), protože bez nich riskujeme, že půjde o jakousi „nebeskou lásku“, která nemá nic společného s naší dobou a našimi problémy. U křesťanské zkušenosti je však pravdou opak; proto také láska musí být „vtělená“ do konkrétní reality, což se projevuje přítomností víry a naděje.

b) *Provokující láska*. - Tato láska nemá nic společného s „jemným chováním“ či „mrazivým estetstvím“, jde o postoj, který provokuje a pudí, ba leckdy se může projevit i určitým nepochopením a zmatkem.

c) *Bliženská láska*. - Kritériem křesťanské zkušenosti není láska k Bohu. Není tomu tak proto, že by zde láska k Bohu nebyla nutná; její přítomnost je pro každou autentickou duchovní zkušenost podmínkou sine qua non. Ale problém spočívá v tom, že láska k Bohu nemůže být navenek dostatečně vnímána, a proto nemůže být kritériem. Mluvíme-li tedy o lásce jako o kritériu rozlišování křesťanské zkušenosti, pak máme na mysli lásku k bližnímu.

Společná přítomnost těchto čtyř kritérií u dané duchovní zkušenosti tvoří dostatečně solidní rámec pravděpodobnosti, že se jedná o zkušenost autentickou. To ovšem automaticky neznamená, že z autentické křesťanské zkušenosti vyrostou také autentické křesťanské postoje a chování. Křesťanská duchovní zkušenost je dobrou základem a o sobě však nikteru neposlouží, je třeba na ní dále stavět.

V. Kohut

ZNAMENÍ ČASŮ

SOUHRN: 1. Úvod: původ a používání tohoto výrazu: 1. Hmotný biblický původ. 2. Historie obsahu a formulace před 2. vat. 3. Přítomnost výrazu a pojmu na 2. vat.: a) výslovné citáty; b) citáty nepřímé. II. Historie: od doby „uzavření“ do doby „otevření“ III. „Lidská víra“ jako čehba a tvorba znamenání časů: 1. Odmítnutí znamenání ve jménu zbrožované přítomnosti nebo absolutního uchování. 2. Odmítnutí znamenání ve jménu na-prostého odmítnutí přítomnosti. 3. Přijímání znamenání: plán času. IV. Židovsko-křesťanská víra: čehba a vytváření „znamenání časů“ V. „Jaderná revoluce“ znamená časů: 1. Zjevení a znamenání časů. 2. Víra a znamenání časů. 3. Teologie a znamenání časů. 4. Dějiny a znamenání časů. 5. Člověk a znamenání časů. 6. Církev a znamenání časů. 7. Ježíš Kristus a znamenání časů. 8. Duch a znamenání časů. VI. Měřítka četby a vykladu znamenání časů: 1. Pozorné naslouchání: a) ideologie; b) moralismus. 2. Chápat a vykládat. 3. Soudit. VII. Závěr: znamenání časů dnes.