

P. MAX HUBER T. J.

NÁSLEDOVÁNÍ SVATÝCH

Přeložil z německého originálu

P. J. M. Černý T. J.



1 9 2 7

Cyrillo-Methodějská knihtiskárna V. Kotrba v Praze.

Nákladem vlastním.

IMPRIMI POTEST.

Pragae die 24. Martii 1924.

P. L. Škarek S. J., viceprovincialis.



IMPRIMATUR.

Pragae die 20. Mai 1926.

*Antonius Podlaha, episcopus Paphiensis,
vicarius generalis.*

S V A T Ý M V N E B Í

V Ě N U J Í V P O K O R N Ě Ú Č T Ě A N E J O D D A N Ě J Š Í L Á S C E

S P I S O V A T E L I P Ř E K L A D A T E L.



SVATÝ OTEC PIUS XI.

zminil se při určité příležitosti o netečnosti mnohých křesťanů vůči zářivým vzorům svatých. Pravil mimo jiné asi toto :

Zůstáváme

příliš často neteční vůči

nádherným zjevům, jež nám skýtá vesmír, lhostejni vůči krásám pozemského světa. Je-li již toto chybou, jak ještě mnohem větší chybou jest zůstávati netečným vůči zjevům duchovní ušlechtilosti, jež se vždy opět okolo nás vyskytují. Ve svatých máme obdivovati dílo Stvořitelovo, jež jeví se tu mnohem zářivěji ve svém nadpřirozeném řádu než ve stvoření hmotného vesmíru. — Lze-li říci, že lřpylná slza lásky má větší cenu než všechen lesk pozemského světa, jak vysoko stojí pak nadpřirozený vesmír hrdinských ctností, k nimž může dospěti život lidský s pomocí Boží všemohoucnosti. — Duše tyto jsou uměleckým dílem Božského Tvůrce, v nich zrcadlí se celá vznešenost vykoupení. — Je nám to zdrojem útěchy, neboť krása svatých jest krásou naší Matky Církve. — Je nám to zdrojem povzbuzení k následování jejich ctností. Je nám to též zdrojem hlubokého poučení, že celý význam našeho života spočívá v tom, splniti záměr, jež Bůh s naší duší má, a že vždy můžeme míti blahé přesvědčení, že každý z nás vstupuje do života s určitým Božím záměrem, který má splniti.

/ PŘEDMLUVA. /

NEBYLO posud v asketickém písemnictví obšírného díla o tom, jak následovati svatých, ani po theoretické, ani po praktické stránce toho předmětu. Ba ani stručně nebylo o tom soustavněji psáno. Nacházíme jen tu a tam jednotlivé výroky a příležitostné poznámky, které se týkají té otázky. Proto se může toto dílo právem považovati za první pokus, jenž by rád všestranně objasnil tuto věc pro život křesťanský tak důležitou.

Jak bývá při prvních pokusech vůbec, jsou asi i tyto výklady nedokonalé a neúplné. Ale že jde o věc tak na výsost praktickou, jako je následování svatých, v němž se má každý křesťan cvičiti a o němž tedy má býti poučen, bylo přece třeba chopiti se díla, třeba by se tomu, jenž odvážil se prvního kroku, dostalo za to pochybné chvály: Ut desint vires, tamen est laudanda voluntas. (Ovid. Listy z Pontu III., 4, 79.) Ostatně, kdo pracuje pro Boha a pro spásu duší, smí spoléhati na pomoc shůry. Laskaví a spravedliví čtenáři budou toto dílo zajisté posuzovati mírně, když uváží, že nebylo předběžných prací ani předchůdců, kteří by byli razili cestu. O tuto přátelskou shovívavost zde také slušně prosím.

Jak naznačuje již název „theorie“, je dílo psáno pro vzdělance, především pro kněžstvo. Kněz ať

světský ať řeholní, je více než laik povolán, aby následoval svatých, a proto neobstojí bez důkladné znalosti pravd, toho předmětu se týkajících. Zároveň je však knězi znalost těchto pravd nezbytná k poučování a vedení duší jemu svěřených. Dále hledá dílo toto čtenáře v kněžských seminářích, z nichž vychází duchovenský dorost. Neměli by chybět ani v kláštorech ženských, aby vzdělanější sestry, zvláště představené a vychovatelky novicek, mohli ostatním sestrám poskytnouti bezpečné poučení, jak následovati svatých. Že však následovati svatých má býti snahou každého katolíka, ať je kněz nebo nekněz, je slušno, aby každý vzdělaný laik bez výjimky se důkladně poučil o tak vábivém a zároveň tak účinném prostředku k vnitřnímu zdokonalení a prospěchu.

Na námitku, že by bylo lépe napřed napsati „Následování svatých“ pro nevzdělané, pro lid, protože v těch vrstvách je převážná většina lidí ochotných řídit se příkladem světců. lze předně odpovědět, že lidé neučení a prosti mají a cítí daleko méně nežli vzdělaní potřebu, přesně se o této věci poučiti. Neučení pojmají totiž všechno prostě a nelámou si hlavy, zdali a jak by měli následovati nějakého svatého. V prostotě své vycítí to bez hloubání. Jim svědčí slovo božského Spasitele: „Velebím tě, Otče, Pane nebes i země, že jsi to skryl před moudrými a chytřými tohoto světa, ale že jsi to zjevil maličkým.“ Jinak je tomu u vzdělanců; ti už předem rádi zkoumávají

a hloubávají. V jejich vyvinutém duchu se vytvářejí rozličné otázky a objevují se různé možnosti následování svatých, zvláště mají-li po ruce různé prostředky. Při tom připadají na všelijaké pochybnosti a námítky, jež nutno rozřešiti. Zbožným vzdělcům katolickým namane se také obyčejně v kritice asketických děl leccos o svatých a jejich následování, co je jim nejasné a o čem by rádi byli poučeni. Lze tedy snadno pochopiti, že v té věci vzdělanci mají živější potřebu být poučeni než lidé neučení. Dále mohou vzdělanci, právě proto, že více přemýšlejí a zkoumají, spíše poblouditi. Potřebují tedy i z toho důvodu průvodce. Konečně je spisem pro vzdělance postaráno již i pro neučené, protože si z něho může vybrati, co je pro ně vhodné.

Obsah a forma díla „Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis“ von Max Huber S. J. Freiburg i. B. Herder 1916, řídí se jeho účelem. Má v něm býti všecko, co by vzdělanci rádi věděli o následování svatých. Předně tedy se táží, co to světec je. Dále byli by rádi poučeni o pramenech, z nichž mohou světce poznati, totiž o životopisech světců. Pak by též rádi věděli, jak je čísti. O tom bude řeč v prvním díle.

Druhý díl pojedná o vlastním předmětu díla, o následování svatých. Vzdělanci především přejí si býti uvedeni v theorii, chtějí podrobně býti poučeni, v čem to následování záleží, jak se má k následování Krista Pána, o tom, kterých svatých a kterých jejich

skutků následovati se doporučuje určitým osobám, o tom, kam až se smí v tom následování postoupiti. Za takového zkoumání vynoří se leckteré důležité otázky vedlejší, na př., které skutky zasluhují sice podivu, ale ne následování.

Úkolem třetího dílu jest ukázati, jak následovati svatých v jednotlivých ctnostech.

Uvedeným rozbořem je vytčen již také ráz díla. Působí v jádru populárně vědeckým poučením na rozum, ne tak povzbuzováním na cit. Mnozí vzdělanci je budou čísti ze zájmu vědeckého, aby rozmnožili své vědomosti asketické; těm by se sloh povzbudivý méně zamlouval. Kdo však sleduje cíl praktický, stává se podobnými světcům — a toho se lze nadíti o většině čtenářů — těch netřeba beztoho povzbuzovati. Zkušenost naopak ukazuje, že ti členárové a členářky, jejichž tužbou jest dospěti následováním svatých snáze a rychleji k dokonalosti křesťanské, spíše bývají nakloněni činiti příliš mnoho než příliš málo, a proto potřebují spíše uzdy než pobídky. Proto zdálo se účelnější působiti na členáře hlavně poučováním a mírněním, varovati je přílišnosti a nerozvážných kroků.

PŘEKLADATEL.

P R V N Í D Í L.

SVATÍ
A JEJICH ŽIVOTOPISY.

/ Ú V O D. /

JAKO každé umění a každá zručnost má svou theorii — tak i cvičba v křesťanských ctnostech, a to zvláště část, jež záleží v *následování svatých*. Je velmi důležité, aby tato theorie byla správná, neboť je základem praxe, cvičby. Jsou-li pochybené základy, jsou-li hlavní zdi křivé, nemá to, co se na ně postaví, dlouhého trvání a brzy se shroutí. Proto třeba theorii následování svatých věnovati všelikou péči.

Slova *theorie* se užívá ve smyslu užším a širším. V nadpise tohoto díla je míněno ve smyslu širším, jako soubor všech vědomostí, kterých třeba k tomu, aby horlivý a ctnostný křesťan dovedl následování svatých správně prováděti. K tomu je především zapotřebí správného pojmu o *svatých* samých. Ale tu se nezřídka stává, že lidé, kteří se chtějí oddati následování svatých, se už v tomto pojmu mýlívají. Proto nebude nevhodno začíti theorii o následování svatých výkladem pojmu „světec“. Protože světec v katolickém smyslu slova je pouze ten, jehož uznává za svatého církev katolická, je dále velmi zajímavé poznati postup, který svatá Stolica zachovává při zkoumání svatosti a při svatořečení. Proto je vloženo i krátké vyličení tohoto jednání. Konečně bylo hned s počátku třeba vystoupiti proti bludu obecně rozšířenému, jako by svatí byli se sebe setřásli všechny lidské slabosti a jako by byli ze snahy po dokonalosti zapřeli i oprávně-

něné přirozené city. — Tolik k předběžnému poznání svatých.

Kdo chce svatých následovati, sáhne brzy po jejich *životopisech*, aby se dověděl, jak oni se v ctnostech cvičili. Tomuto účelu však daleko nevyhovují všechny takové knihy. Proto třeba čtenářům životů svatých říci, jaké vlastnosti má podobná kniha mít, aby mohla býti pro ně spolehlivým čtením a bezpečným vůdcem ke křesťanské ctnosti a dokonalosti. Zároveň však nutno z dvojího důvodu upozorniti, jak třeba životopisy svatých čísti. Předně se v nich vykládává o událostech nadpřirozených, o viděních, extasích, zjeveních a zázracích, o jejichž správném posuzování má býti čtenář poučen. Někdy však přidávají životopisci i leccaké nesprávné příměsky, jež mohou na čtenáře působiti rušivě nebo jej svést na scestí. Proto třeba čtenáři ukázati, jak si v podobných případech vésti.

Konečně třeba lidi nezkušené při užívání životů svatých k účelům asketickým varovati před omylem. Myslívají totiž, že je nadmíru snadné, odvoditi si z jednání světců zásady asketické a způsob, jak si podle nich zaříditi život, aby vyhovoval požadavkům křesťanské dokonalosti; právě za tím účelem čítají životy svatých. Takové lidi třeba poučiti, že nemajíce v duchovním životě vědomosti a zkušenosti svatých, vydávají se v nebezpečensví upadnouti do bludných názorů; Životy svatých měli by čísti spíše za tím účelem, aby v sobě roznítili a dále živil horlivost a snahu po dokonalosti.

Tot přehledný obsah následujících tří pojednání.



/ / S V A T Í / /

Hlava první.

Co rozumíme svatým vůbec.

1. Svati jsou katolici. 2. Tělesné a 3. duševní schopnosti jejich. 4. Mimořádné dary milosti. 5. Úsudek církve.

1. Jde-li o následování svatých, třeba věděli, co máme rozuměti slovem „svatý“. Mnozí si tu nevědi rady. V mnohých životopisech vykládají se o svatých jenom věci zázračné, takže se zdá, jako by to již nebyli křehcí lidé, nýbrž jakési nebeské bytosti, které dlely myšlenkami a city neustále v nadzemských oblastech jako andělé, a nemajíce ani jediné lidské slabosti, byly beze vší chybičky. Ale zase je více nepodobné, že by Bůh některé lidi již v tomto životě zbavil veškerých vrozených slabostí, že by jim udělil takovou dokonalost, která, ač je v těle lidském, přece nemá na sobě nic lidského a tělesného. Kromě toho ví každý, že se svatí nazývali hříšníky a že se zpovídali. Proto je zcela na místě, abychom nejdříve pojednali o tom, jak si máme svaté představovati.¹⁾

¹⁾ K svatým počítáme zde také blahoslavené, svatou Stolicí beatifikované, protože blahorečení potvrzuje, že ten neb onen dosáhl mravní dokonalosti, t. j. hrdinných ctností, dokázaných ze zázraků, které se staly po smrti blahoslavence na jeho přímluvu a které církev po bedlivém zkoumání uznala za pravé. Rozdil mezi svatým a blahoslaveným je hlavně v tom, že se veřejná úcta blahoslavenců dovoluje jen prozatímně částí věřících, jistému národu nebo diecesi, kdežto veřejná úcta

Jiná příčina, proč si zde na tuto otázku musíme odpověděti, je, že pojem, který si o svatém utvoříme, působí zpětně také na následování svatých. Kdo si představuje svaté jako tvory andělské, nadzemské, pocílí asi malou touhu, následovati je v ctnostech. Domyslí si hned: To není pro mne, já jsem obyčejný člověk, a ne nadzemský tvor jako tento světec. Tak se vymluví, že následování svatých není pro něho, a řekne si: Svatým to bylo hračkou, jim se nebylo třeba přemáhati jako mně, byli povzneseni nad lidské slabosti. Duch svatý je naplnil takovou silou, že i sebe těžší věci jim byly snadné. Proto si nejdříve odpovězme na otázku, jak si máme svaté představovati.

Slovo „svatý“ má dvoji význam. Předně znamená osobu nebo věc, která náleží Bohu a která je jeho službě zasvěcena; pak osobu na výsost ctnostnou. Apoštolé nazývali svatými věřící vůbec, protože byli křtem svatým Bohu zasvěceni a naplněni milostí Boží. Užívali tedy slova „svatý“ ve smyslu prvním. My však jmenujeme svatými obyčejně ty, kteří mají neobyčejnou míru ctností. V obyčejné mluvě svatými nazýváme katolíky, kteří pro své hrdinné ctnosti a zázraky, jež Bůh učinil, aby je po smrti oslavil, byli od hlavy církve zapsáni do seznamu přátel Božích, s Ním v nebi slavně panujících, neboli kteří byli kanonisováni.¹⁾

svatých je předeepsána pro celou církev. Beatifikací neboli blahorečením se totiž stvrzuji jen prozatímně hrdinné ctnosti blahoslavence, kdežto konečné stvrzení se děje teprve při svaťorečení neboli kanonisaci.

¹⁾ Benedikt XIV. (De beatif. et canonis. Sanct. L. III. c. 21) učí, že se ksvaťorečení vyžaduje, aby měl světec v *hrdinném stupni* tři božské ctnosti, víru, naději a lásku, pak hlavní ctnosti: spravedlnost, opatrnost, sílu a střídmost

Tento stručný výměr je třeba zevrubně vyložit a objasnit. Svatí jsou předně *katolici*. Žádná církev kromě katolické nemůže se vykázat svatými. Mezi jinověrci, kteří se stali alespoň křtem svatým duchovními dítkami církve katolické a jsou tak účastni milosti křtu svatého, mohou sice býti lidé velmi ctnostní, svatí však mezi nimi nejsou. Není u nich hrdinských ctností a mimořádných darů milosti, jak je mají svatí katoličtí.

Abý byl někdo svatým ve smyslu katolickém, je třeba, aby vyznával pravé náboženství, tedy katolické, neboť svatý především „je spojen s Bohem“, spojení pak to jest pravé náboženství. Dále se vyžaduje příslušenství ku pravé církvi, tedy ke katolické, neboť v té je pravé náboženství zosobněno. Falešná církev nemůže býti Bohu prostředkem, kterým by tvořil svaté, protože by klamal lidstvo. Měli by totiž falešnou církev za dobrou a bohumilou, kdežto Bohu by byla falešnou a dílem satanovým, kterého nenávidí. Příslušenství k církvi dosáhneme křtem svatým. Proto nemůže nikdo nepokřtěný býti svatým.

Za třetí je třeba prostředků posvěcujících, které má a poskytuje pravé náboženství, a horlivého jich užívání. Mezi nimi jsou hlavně dva, které vedou k svatosti, totiž svátost pokání a Nejsv. Svátost Oltářní. Svátost pokání očišťuje stále víc a více duši, sílí ji za dozoru úřadu kněžského poučujícího, chránícího a povzbuzujícího. Nejsvětější Svátost Oltářní

a ctnosti příbuzné (*virtutes adnexae*.) Kdo koná ony ctnosti v stupni hrdinském, kdo se v nich cvičil mimořádně dokonale, toho považuje církev svatá za hodna, aby byl svatořečen. Jinými slovy: svátost ve smyslu církevním je osvojení jmenovaných ctností v stupni hrdinském, což ovšem předpokládá, že k tomu byly se strany Boží uděleny mimořádné milosti.

pak je pramenem všech, i nejvznešenějších duchovních milostí, prostředkem nejtěsnějšího spojení s Bohem Spasitelem a razí cestu k mystickému životu, jehož se svatí stávají účastnými. Všechny tyto požadavky lze naléztí jen v katolické církvi; proto může jen ona vychovávatí svatě. Jiným křesťanským vyznáním chybí nejen úplně neb alespoň částečně tyto prostředky vlastního posvěcování, ale ony výslovně zavrhuji i cestu k dokonalosti: chudobu, čistotu a poslušnost, tím více tedy skutečnou svatost a zvláštní dokonalost.

Protestanté sice stavějí proti řeholním sestrám své diakonisky, a v Anglii jsou dokonce i protestantští mniši; ale ani ony, ani ti to se nezavazují nějakým slibem ke cvičení evangelických rad, a proto jich nelze ani přirovnatí ke katolickým řádům. Rozdíl mezi katolickou řeholnicí a protestantskou diakoniskou nám objasní častý zjev, že řeholnice již v mladém věku bývají obětí nákazy nebo úmorné práce u nemocných, kdežto diakonisky své vzdělání v obsluze nemocných často zakončují svatbou. K dosažení oné dokonalosti, které se církev neúnavně snaží dosíci a také dostupuje, je třeba velikých milostí, které Bůh jen údům své církve uděluje.)

Tím méně se mohou protestanté vykázatí svatými, jejichž množstvím se honosí katolické kněžstvo, řehole i stav laický.

Co jsme pověděli o protestantském napodobování katolického stavu řeholního, platí také o roz-

1) Protestantský kazatel ve Švýcařích, který chtěl založití společnost diakonisek, prosil katolického faráře, aby mu zapůjčil pravidla milosrdných sester. Farář mu je milerád poslal, ovšem s poznámkou: „Prav'dla Vám mohu poslatí, ale duch'a nikoliv!“

kolnických mniších a jeptiškách, ačkoliv mají sliby : jsou rovněž ve mnohém za katolickými řeholemi. Když se tu a tam i u nich vyskytne tak zvané svatořečení, lze to vyložit jen tak, že k svatořečení užívají měřítka, které nikterak nedoměří pravé svatosti. Budiž zde poukázáno na ruského národního světce Alexandra Jaroslaviče Něvského (nar. 1218, zemřel jako mnich 1263). Byl druhým synem Jaroslava II. Novgorodského, velkoknížete vladiměřského, a bojoval podle lidového podání v několika válkách vítězně za svou vlast. Překazil však sjednocení ruské církve s katolickou, jehož se domáhal Inocenc IV. a dokázal tím, že nebyl nástrojem Ducha svatého, jakým je každý jiný svatý. Že se stal konečně mničem, není význačná známka svatosti, neboť to se dělo v oněch dobách často. Podobně se stal švédský kníže Ulfo, manžel sv. Brigity, na sklonku života se svolením sv. Brigity cisterciákem. Pro pouhý vstup do řehole, církev sv. nepřiznala takovým mužům počty svatořečení.

Ženy nejsou ze svatosti nikterak vyloučeny. Ačkoli je lid nazývá pokolením slabým, přece nalézají v duchovním pokladu církve, v jejím učení, ve svátostech a bohoslužbě, v duchovním vedení kněžském tolik síly, že v hrdinských ctnostech nepokulhávají za pokolením mužským. Táželi se Šalomoun v knize Přísloví (31, 10): „Ženu statečnou kdo nalezne? . . . Cena její jest jako zboží, které přichází z nejzazších končin země,“ může církev katolická odpovéděti, poukazujíc na své svaté ženy a panny: „U mne můžeš ji nalézt všude, v každé době a ve velkém množství.“

2. Pozorujme nyní svaté zevrubněji, a sice předně jejich *lidskou* stránku, majíce na zřeteli jejich tě-

lesné schopnosti a duševní vlohy. Pán Bůh dává každému to, co ho uschopňuje dostáti povolání které mu určí. Světec je povolán, aby vykonal neobyčejné skutky ctností, které přesahují síly lidské; proto dostává od Tvůrce neobyčejnou sílu, zvláštní schopnosti tělesné i duševní, neb obojí dohromady. K tomu totiž, co má člověk vykonati, působí spolu tělo i duše, a proto musejí míti oba potřebné uschopnění. Činnost duševní je kromě toho závislá i na ústrojí tělesném, takže duše nemůže, nemá-li tělo dostatečných sil, vykonati vše, čeho by si přála. Konečně má na duševní život nemalý vliv i tělesný stav, jak dostatečně dokazuje vliv letory na duševní činnost.

Dlouhé přísné posty, spaní na tvrdých prknech, dlouhé bdění na modlitbách, snášení velikého horka nebo zimy, časté přísné mrskání, nošení žiněného roucha, železných řetízků, ostnatých kajicných pásů, konání těžkých tělesných prací a podobné věci vyžadují velikých tělesných sil. Kde jich není, tam by musel Bůh zvláštními milostmi napomáhati, aby posilnil tělesnou slabost a zvýšil energii vůle. Nalézáme-li v životech svatých takové mimořádné skutky, musíme připustiti, že měli buď veliké síly tělesné, nebo že je Bůh neobyčejně omilostnil. Takového omilostnění nesmíme však pro většinu případů předpokládati, protože by to byl skoro zázrak, a Bůh činí zázraky jen výjimečně.

O silné tělesné konstrukci u mnohých svatých svědčí také okolnost, že mnozí často přes veškerou tělesnou přísnost, která obyčejně ukracuje života, dosáhli vysokého věku. Svatý poustevník Pavel, který se s počátku živil jen datlemi, později polovičkou bochníka denně, žil 115 let (zemřel 342),

svatý Antonín, patriarcha mnichů, 105 let, (zemřel 356), svatý Romuald, zakladatel řádu kamaldulenského, skoro 80 let, (zemřel 1027), svatý František z Pauly 91 let (zemřel 1507) a živil se skoro jen vodou a chlebem! Z pozdější doby zasluhují zmínky svatý Vincenc z Paula, který se dožil 84 let (zemřel 1660) a svatý Alfons Liguori 91 let, (zemřel 1787). O svatém Antonínu, vypravuje církevní učitel, sv. tý Athanasius, že si zachoval až do smrti bystrý zrak a všechny zuby. Také ruce a nohy byly úplně zdravé a konaly až do poslední chvíle všechny služby. Celkem bylo jeho vzezření čerstvější a silnější než u lidí, kteří se živí rozmanitými pokrmy, často se umývají a oděv střídají. — O svatém Rajmundovi z Peñafortu čteme v římském breviři: „Již v dětském věku budil neobyčejným tělesným i duševním nadáním veliké naděje do budoucnosti.“

Můžeme tedy předpokládati, že byla většina světců již od přirozenosti silné konstrukce tělesné. Této silné tělesné konstrukci jejich možno přičítati veliký díl neobyčejných výkonů modliteb, kajicnosti a křesťanské lásky. U mnohých světců, jako u svatého Bernarda, pocházely dlouhé nemoci, kterým mnozí ve stáří byli podrobeni, z neobyčejných kajících skutků, u jiných z nadlidského namáhání ve službě Boží a pro spásu bližního.

Mluvíme-li zde o tělesné konstrukci svatých, má to také účel praktický. Stává se totiž nezdědka, že si horlivci umíní, že budou dlouhé posty a přísné kajicné skutky, jak je konali někteří svatí, zrovna tak zachovávatí jak oni, nemyslí však na to, že svatí měli silnou soustavu tělesnou, kdežto oni mají málo zdraví. Upozorníme-li je na tento rozdíl, poznají

brzy, že pro ně takové kající skutky nejsou a budou tak uchráněni, aby nezničili sil tělesných aneb alespoň si jich zachovají tolik, aby mohli dostáti povinností svého stavu. Potěši se také ti, kteří nemohou pro slabost tělesnou následovati svatých v přísných kajicných skutcích, jak je oni konali, když si vzpomenou, že měli svatí při svém přísném způsobu života také neobyčejnou tělesnou sílu.

3. Ctnost je něco duševního, je ve vůli, která se řídí rozumem. Svatým bylo především třeba dobrých *duševních schopností*: jasného rozhledu, správného úsudku a především dobré, silné, vytrvalé vůle; to vše svatí také měli. Vymeme-li dobu pronásledování křesťanů, kdy si každý věřící bez rozdílu mohl zasloužiti čestný název světce mučednictvím, je málo svatých známo, kteří by od přírody byli macešsky obdařeni dary duševními. Ovšem neskvěli se všichni učeností, která ostatně není jediným mčřítkem vloh duševních; ale skoro všichni působili na své spoluobčany jakýmsi imponujícím a vábícím vlivem, jenž zasahoval široké vrstvy lidu, osoby všech stavů a stupňů vzdělanosti. Jestliže si však biskupové a knížata, učenci a umělci, státníci vybrali světce nebo světici za rádce, vůdce, těšitele, prostředníka, pak měl zajisté takový muž nebo žena nad nimi jakousi duševní převahu, které nelze tak snadno přičísti jedině darům nadpřirozeným. Naopak, musíme souditi podle výroku božského Spasitele: „Jednomu dal pět hřiven, jinému dvě, třetímu však jednu, každému podle schopností jeho.“ (Mat. 25. 15). Duch svatý přizpůsobuje své dary přirozeným vlohám lidí i co do míry a co do jakosti. „Ustanoví-li Bůh někoho pro nějaké zvláštní poslání,“ píše Joly ve spise *Psychologie des Saints*,

„postará se vždy, aby mu dal přirozenou schopnost, která ho činí vhodným k takovému vyznamenání.“

„Svatí nepodávají milosti jenom prázdné nádoby, líné, jen trpné hmoty,“ poznamenávají Stimmen aus Maria Laach LXXV. (1908) 378.

Svatý František z Assisi byl syn kupcův a měl nepatrné vzdělání školní, ale jak krásnými vlohami byl od přírody obdařen! Nejnovější a nejlepší životopisec jeho abbé Leo Le Monnier pojednává o jeho duševních vlohách ve zvláštním oddílu — tak by to měl každý životopisec svatého činiti — a dokazuje, že zakladatel Menších bratří, jak četné rysy z jeho života ukazují, byl předně rozumu neobyčejně bystrého a hlubokého, kterým dovedl správně usuzovati, pak povahy velmi upřímné, miloval pravdu, byl veselý a milý mysli a neohrožené statečnosti.

Svatá Kateřina Sienská byla dcera barvířova. Nechodila do vyšší školy. Jevila však podivuhodnou duševní sílu. Jaká moudrost jest v jejích listech! Jaký vliv měla na tehdejší svět! Ovšem, nebyly to dary přirozené, které ji uschopňovaly, že založila mystickou školu, kde měla žáky kněze a řeholníky, dále, že zázračně obracela zatvrzelé hříšníky, smiřovala rozvaděné a záštim naplněné strany, že získala papeže, který tenkrát dlel v Avignonu, aby své sídlo přeložil do neklidného a nezdravého Říma, a pod.; ale přece nelze upříti, že by bez jasného rozumu a silného, nebojácného ducha nebyla tolik velikých věcí vykonala. Také by ji nebyla svěřena ona, důležitá poselství pro blaho církve a státu, kdyby nebyla měla těch vlastností. Dvacetiletá panna, která jako Kateřina, připravuje na popravu mladého rytíře, na smrt nevinně

odsouzeného, která ho jako posilňující anděl očekává na popravišti a před jeho příchodem klade svou hlavu na špalek, jako by se sama obětovala, pak si vedle odsouzence klekne a s ním se modlí, když kat meč nad ním tasí, která konečně sřátou hlavu neohroženě zvedá, není jistě osobnost slabá, bojácná, nýbrž mající pevnou vůli a ovládající úplně své city.

Již to, že mnozí svatí v dětství snívali o nejtěžších podnicích, anebo je i prováděli, nasvědčuje, že měli od přirozenosti statečné srdce, které se nebálo obtíží a snadno se nadchlo pro věci veliké a šlechtné. Ačkoliv nemůžeme ani u dětí popírat a neuznávat vlivu Ducha svatého, zůstane přece pravda, že Bůh obyčejně při mravním vývoji člověka neúčinkuje zázračně, nýbrž že svou vychovatelskou činnost řídí jeho přirozenými vlastnostmi. Veliká zázračná síla vůle byla by však u dětí od přirozenosti slabých, bojácných a nesmělých zázrakem milosti Boží. A potom, Bůh účinkuje sice silně a mocně, ale zároveň jemně a mírně; proto nenabádá slabých povah, zvláště v dětství, k věcem velmi nesnadným. Činí tak snad u dospělých, kteří se dovedou posilnit přemítáním a přemýšlením, ale ne u dětí, jejichž rozum se teprve vyvíjí a není schopen důkladného přemýšlení. Proto můžeme heroické skutky dětí z velké části připisovati vlohám přirozeným.

Na objasněnou několik příkladů. Sedmiletá svatá Terezie byla čtením zbožných knih o smrti mučovníků roznícena takovou touhou po mučennické smrti, že si umínila s jedenáctiletým, stejně smýšlejícím bratříčkem dostat se žebroty až do maurské země, aby tam zemřeli za svatou víru. Když strýc potkal

děti asi čtvrt hodiny od domu otcovského a je nazpět přivedl a tak jejich úmysl zmařil, ustanovili se na tom, že budou žít v domě otcovském jako poustevníci a že si postaví v zahradě dvě poustevny. Kladli kámen na kámen, ale všecko se zase rozpadalo. Jsou to nápady dětinské, ale svědčí o velké přirozené odvaze.

Když bylo svaté Růženě z Limy asi tři roky, přiskřípla si palec pravé ruky, zavírajíc spěšně skříň. Ustrašená matka přiskočila rychle, ale Růžena skryla ruku pod zástěrku a nedala na sobě nic znáti, ač trpěla veliké bolesti. Za několik dní vytvořil se pod nehtem palce vřed. Byl zavolán ranhojič. Přiložil na palec napřed náplasť, ale konečně nehet ustříhl. Při bolestné operaci nepohnulo dítě ani brvou, takže se i ranhojič divil jeho statečností. — Když jí byly čtyři roky, dostala Růžena vřed do ucha. Ranhojič musil nemocné místo rozříznouti, ale Růžena ani nemukla. Poté se jí vytvořily rány na hlavě. Matka, které kdosi špatně poradil, užila ze začátku léků, kterými se nemocné jen přitížilo. Růžena hroznými bolestmi se trásla na celém těle, ale nenaříkala. Když se jí matka tázala, zda jí to bolí, odpověděla: „Jen trochu.“ Ve velikých bolestech probděl dítě celou noc tiše, ani sebou nehýbajíc. Když ráno matka obvazek sňala, byla celá hlava pokrytá puchýři a hlubokými ranami. Zděšeně zvolala: „Ale dítě, jak jsi mohla celou noc ztrávit v takových bolestech, ani nehlesajíc?“ Růžena mlčela. A když matka dále mluvila, odpověděla: „Bolesti byly snesitelné.“ Byl tedy opět zavolán ranhojič. Dvaadvacet dní léčil dítě mastmi a náplastmi. Bolesti trápily je dnem i nocí, ale Růžena je snášela s takovým klidem a s odhodlaností, že se lékař velice podivil

a nemohl pochopiti, jak může čtyřleté děvče míti podobnou statečnost a sílu vůle.

V dějinách japonských mučedníků se vypravuje o čtyřletém hochovi, Ignáci Fernandezovi, který byl s matkou roku 1622 usmrcen pro víru katolickou. Vůdce hrdinných vyznavačů, P. Karel Spinola z Tovaryšstva Ježíšova, vybízel soudruhy k statečnosti. Neviděl však mezi nimi chlapečka dobře mu známého, a proto se ptal matky, kde nechala hošička Ignáce, kterého kdysi pokřtil. Matka zvedla maličkého, který byl oděn v nejkrásnější sváteční šaty, a odpověděla: „Hle, otče, zde je, a těší se, že může zemřít se mnou.“ Pak pravila k dítěti: „Vidiš, to je ten, který tě učinil dítětem Božím a dal ti život, který je daleko lepší než tento, jenž má nyní přestat. Dítě, doporuč se mu a pros ho o požehnání.“ Hošík si poklekl a učinil, jak mu matka poručila. Spinola mu udělil požehnání. Nato dali se katané do práce. Malý Ignác viděl, jak se kutálejí k jeho nohám tři neb čtyři hlavy, ale ani se nezachvěl. Viděl dokonce i sřatou hlavu své matky v písku se kutáletí, ale ani toho se neulekl, ba ani nezaplakal; naopak, když na něj došlo, hned obnažil krček, a kat mu neprodleně uřal hlavičku.

Kdo by o tom pochyboval, že byli Terezie, Růžena a malý Ignác od přirozenosti děti velmi srdnaté, v nichž Duch svatý zdokonalil, povznesl a posvětil jen to, co v nich nalezl jako základ svého působení.

V knize Moudrosti tvrdí o sobě Šalomoun: „Byl pak jsem pachole vtipné a dostal jsem duši dobrou.“¹⁾ „A jsa víře dobrý, přišel jsem k tělu

¹⁾ Allioli vykládá dobrou duši: dobrá, k dobrému uschopněná povaha.

neposkrvněnému.“¹⁾ (Moudrost 8, 19 následující).

Tedy tělo a duše byly od dětství pro veliké věci stvořeny! Jenom že Šalamon dobrých vloh, bohužel, nevyužítkoval, aby se stal svatým, nýbrž poskrvnil se na stará léta i modloslužbou. Lépe se tedy hodí ona slova na svaté Nového Zákona. Vzpomeňme jen na milé ochránce naší mládeže: Aloise, Stanislava a Jana Berchmanse, kteří již od dětství měli duši velmi nadanou a tělo andělsky čisté. Podobným způsobem byly také svaté panny vesměs již od přírody obdařeny. Tak na př. o svaté Julianě Falkonieri pravil matce její strýc, blahosla-vený Alexius, že neporodila děvčátko, nýbrž anděla.

S tím také souhlasí, co píše asketický spisovatel naší doby: „Rušivý vliv padlé lidské přirozenosti je mnohdy u svatých méně cítiti, protože z milosti Boží dostali již od přirozenosti tělesnou konstrukci zvláště příhodnou, aby se v nich nadpřirozený život až k dokonalé svatosti mohl vyvinouti.“²⁾

Jelikož tedy bývají svatí obyčejně již od přirozenosti přirozenými vlohami obdařeni, které jim velmi usnadňují, aby dospěli svatosti, můžeme říci, že se svatí v jistém slova smyslu „rodí“, totiž *podle jejich přirozené způsobilosti*. Můžeme to tvrditi tím spíše, protože jim znovuzrození skrze sv. křest obyčejně skýtá to, čeho je k svatosti třeba, totiž neobyčejnou náplň milostí nadpřirozených. Jenom tenkrát by bylo ono tvrzení nesprávné, kdybychom tím chtěli říci, že je při tom spoluúčinkování člo-

¹⁾ T. j. poněvadž jsem v dobrém prospíval, dosáhl jsem toho, že také tělo zůstalo v souladu s duší.

²⁾ P. Řehoř de Holtum O. S. B. Viz Hagiographischer Jahresbericht für 1901 vom P. Helmling O. S. B. (Kempten, Kösel).

věka zbytečné; neboť svatost ve svém *vývoji* a *dověršení* závisí ovšem od spolupůsobení člověka. Zde můžeme naopak říci, že je svatost dobro trpce získané a draze vykoupené, o které třeba perně zápasiti, Zcela správně dí přísloví: „Žádný svatý nespádl s nebe.“

4. Přirozené vlohy svatých však nejsou ani měřítkem svatosti, ani tím, čemu se na nich vrstevníci, zvláště věřící křesťané podivují, ani tím, co nás vybízí k jich úctě; jsou to spíše přednosti *nadpřirozené*, *hrdinný stupeň* jejich *nadpřirozených ctností*. Toť je zvláštní výrazná známka svatých ve smyslu katolickém. V dalším smyslu je světec křesťan od Boha k nejvyšší ctnosti povznesený, zcela zvláštními milostmi obdařený a významenaný, který spolupůsobil s těmito milostmi co nejvěrněji i za nejtěžších obětí a tak dospěl již zde na zemi podivuhodného spojení s Bohem. Jinými slovy: Světec je mistrovské dílo Ducha svatého, dokonalý obraz Ježíše Krista, ztělesněná evangelická dokonalost. Kromobyčejné milostí, kterých se svatým dostalo, měly nejen je samé posvětit, nýbrž také prospěti jejich bližním. Dar nazírání, vidění, vytržení mysli spojil je těsně s pramenem veškeré svatosti, takže mohli z něho čerpati plným douškem; dar prorocství, dar zázraků a znalosti srdce je uschopnil, aby trpící těšili a utiskovaným pomáhali, hříšníky obraceli, zatvrzelými otrásali, aby dokázali, že jsou posláni od Boha, a aby lid uvěřil tomu, co mu měli oznámiti jako vůli Boží.

5. K odpovědi na otázku: Co je světec? připojíme také odpověď i na jinou otázku: Jak se staneme svatými? Svatými se staneme, když projdeme po sobě troji cestou, které učí asketická

theologie, totiž cestou očisty, osvícení a spojení s Bohem. Působíce tak věrně se zvláštními milostmi, dostoupíme pozvolna největší dokonalosti, heroické ctnosti. Východiskem k tomuto vývoji bývá často původ od velice zbožných rodičů a zbožné výchovy. Mnozí svatí byli již jako děti vyznamenáni zvláštními milostmi.

Hlava druhá.

Církevní postup při svatořečení.

Kanonisační proces.

Ale to, co hlavně dává světcí v myslí katolického lidu ono čestné jméno, je neomylný úsudek církevní vrchnosti, která velmi přísně prozkoumavši jeho mravní život a zázraky, prohlašuje, že měl měrou neobyčejnou křesťanskou dokonalost a že byl od Boha zázraky oslaven, že mu tedy náleží úcta věřících. Protože je zajímavé poznati průběh takového řízení, budiž zde podrobně naznačen.

Církev svatá nám za to ručí, jak již bylo poznamenáno, že měli svatí vzácné ctnosti, které je učinily hodnými úcty na oltářích a že jsou mocnými přimluvci u Boha, který je oslavil zázraky, t. j. vykonal zázrak na jejich přimluvu. Dříve totiž než přikročí apoštolská stolice ku blahořečení nebo svatořečení nějakého sluhy Božího nebo služebnice Boží,¹⁾ zkoumá jeho ctnosti božské, víru,

¹⁾ „Sluha Boží“, *Servus Dei*, nazývá se v církevní mluvě katolik, který zemřel v pověsti svatosti, k jehož blahořečení byly učiněny neb aspoň se mají státi začáteční kroky. Toto jméno (u žen *Ancilla Dei*, „služebnice Boží“), se mu přikládá, dokud není dokázán dekretem kongregace obřadů heroický stupeň jeho ctností, nebo jeho mučennictví, a dokud toto potvrzení není prohlášeno. Podle nejnovějšího ustanovení svaté kongregace obřadů smí potom býti ozdoben názvem

naději a lásku, pak ctnosti mravní, především však základní neboli stěžejní: spravedlnost, sílu, opatrnost a mírnost, dále ony ctnosti, které jsou vlastní zvláštnímu stavu těch kterých osob; u mužů, kteří zastávali nějakou církevní nebo státní hodnost je to spravedlnost a mírnost, podle které nejen těchto hodností nevyhledávali, nýbrž ani si nepřáli; u papežů horlivost pro rozšiřování víry, zavedení církevní kázně, hájení práv apoštolské Stolicе; u králů horlivost pro katolické náboženství, ochota k nejvyšší hlavě církve, spravedlnost ve vnitřní správě a vnější politice, dobrý příklad poddaným; u vdaných žen mírnost oproti manželovi a v rodině, výchova dětí v bázni Boží, udržování čeledi v ctnostném životě atd. Mimo to se vyšetřuje, zda-li konali tyto ctnosti často, vždy ochotně, zpravidla snadno a s radostí a zda je nad to měli ve stupni heroickém.

Církev svatá zkoumajíc tyto ctnosti — a totéž platí i o zázracích, které Bůh po smrti té které osoby na vzývání snad vykonal — počíná sobě velmi obezřetně a přísně. V nejstarších dobách konával toto zkoumání místní biskup anebo církevní sněm; 11. stoletím počínaje vyhrazovala si apoštolská Stolicе toto právo víc a více a od Urbana VIII. (1634) je to vyhrazené právo apoštolské Stolicе. Celý postup je od té doby urovnán podle nejpřísnějších předpisů a tak zřízen, aby se zamezilo každému nebezpečení ukvapenosti a aby se vyloučila i sebe menší pochybnost o ctnostech nebo zá-

„Ctihodný“, Venerabilis, ale tak, že se toto dovolení nikterak nesmí pokládati za nějaký důkaz anebo nároky na tuto úctu, která je mu dovolena. Beatifikaci (blahořečením) stává se účastným názvu Beatus „blahoslavený“, a kanonisaci (svatořečením), názvu Sanctus, „svatý“.

zracích sluhy Božího, jehož církev prohlašuje hodným veřejné úcty věřících.

Nejdříve diecesní biskup přesně zkoumá, je-li zcela jisto, že měl sluha Boží *heroické ctnosti*, nebo že podstoupil mučednickou smrt. Skončilo-li šetření příznivě, dá apoštolská Stolica prozkoumati všechny *spisy* sluhy Božího, není-li v nich něco proti čistotě víry nebo dobrým mravům. Na toto vyšetřování je vyměřeno nejméně *deset* let. Pak teprve smí začít zkoumání ctností a zázraků, ovšem, když zatím došly prosby o blahořečení od církevních i světských úřadů a vážených sborů.

Před tímto zkoumáním se však z rozkazu apoštolské Stolice opět vyšetřuje, zdali ona osoba na místě úmrtí nebo tam, kde její tělo odpočívá, je v pověsti svatosti, a to u lidí vážených a hodnověrných a nepochází-li t to pověst od lidí lehkomyslných, vznětlivých, nevědomých, nebo při tom z vlastního prospěchu podezřelých, zdali pověst se dlouhou držela, zdali jí spíše přibylo než ubylo; rovněž se zkoumá, zdali příčina, pro niž lidé osobu, která má býti blahořečena, ve svých potřebách vzývají, je chvalitebná, a je-li osoba, jež má pověst svatosti, také této úcty podle úsudku spolehlivých lidí hodna, aby byla od Sv. Stolice za blahoslavenou prohlášena. •

Je-li odpověď na tyto otázky přízniva, smí se přikročit ke zkoumání ctností a zázraků v Římě. Vyslechnou se svědci a jde-li o nějaký zázrak, žádá se úsudek lékařů a jiných odborníků.

Zvláště zkoumání zázraků je velmi přísné, proto je těm, kteří se starají o proces blahořečení, při výběru zázraků, jež se mají předložit ke zkoušce, třeba velké opatrnosti, aby žádný z nich nebyl

zamítnut, a celý proces se značně neproláhl. Šetření by se totiž přerušilo a znova zavedlo snad teprve tehdy, až by došlo na všechny ostatní kanonisační procesy, kterých může býti na sta. Leckterá okolnost, která se zdála býti nezkušenému posuzovateli nade vší pochybnost zázrakem, při této zkoušce neobstála. Promotor fidei (obhájce víry), kterého římský lid žertovně nazývá advocatus diaboli (obhájce ďáblův), v takovém případě našel při svém přísném zkoumání věci nějaký důvod, který celý zázrak zvrátil.²⁾

Výsledek šetření se odevzdá kongregaci obřadů a ta jedná o ctnostech a zázracích světcových. Toto jednání se začne *obyčejně teprve za padesát let po smrti blahoslavencově*. Zatím se úsudky vyjasní, náruživosti uklidní a co se za tu dobu ukázalo dostatečným, je tím více zajištěno. Předložené výroky svědků zkoumají bohoslovci a podávají o tom zprávu kardinálovi, který byl ustanoven

²⁾ P. Josef Deharbe S. J. vypravuje v „Populární učebnici náboženství“ (Münster 1851. Aschendorf, str. 860) tuto anekdotu z Gaume: „S jakou přisností se jednává při procesu o svatořečení, obyčejně mnoho let trvajícím, znázorňuje tento případ: Kardinál Lambertini, který později jako papež Benedikt XIV. řídil církev, pročítal právě takový proces o svatořečení, když ho navštívili dva vznešení angličtí protestanté. Za rozmluvy byl najednou odvolán. Prosil své hosty, aby počkali a dodal: „Chcete-li tato akta zkoumati, ujde vám čas.“ Návrh byl s povděkem přijat; za dosti dlouhé nepřítomnosti kardinálovy pročteli celý proces a prozkoumali jej. „Co soudíte o těchto aktech?“ tázal se kardinál, vrátiv se. — „Nebude-li tato osoba za svatou prohlášena, pak nemůže býti nikdo za svatého prohlášen.“ odpověděli oba Angličané. — „Soudíte tedy, že jsou tyto důvody dostatečné?“ — „Vice než dostatečné.“ — „Nuže vězte,“ odvětil kardinál, „že jsme ani jediného z těchto zázraků neuznali za platný, protože nejsou podle našeho úsudku dostatečně dokázány.“

v té záležitosti referentem. Ten svolá za nějakou dobu všechny kardinály kongregace obřadů, kteří jsou při svatořečení zúčastnění a dá přečísti zprávu o věci. Kardinálové zase studují celou záležitost. Konečně se svolá shromáždění všech kardinálů a konsultorů kongregace obřadů před sv. Otce, který vyslechne jejich úsudek a rozhodne se později, vše dobře uváživ.

Po blahořečení musí zase určitá doba uplynouti, opětné prosby za svatořečení musí býti svatému Otci předloženy, nové zázraky se musí státi na přimluvu blahoslavencovu. Teprve, když byly takové zázraky opět prozkoumány a za pravé uznány, přikročí se ku svatořečení.

Nebude nezajímavо uvést si na paměť čas, který uplynul od smrti až do blahořečení svatých z jednotlivých století:

Sv. Oldřich (biskup)	† 973 kan.	993 - 20 let
„ Jindřich (císař)	† 1024 „	1146 - 122 „
„ Leopold (markrabě)	† 1136 „	1485 - 349 „
„ Bernard z Clairvaux	† 1153 „	1174 - 21 „
„ Dominik	† 1221 „	1234 - 13 „
„ František z Assisi	† 1226 „	1228 - 2 „
„ Antonín Paduanský	† 1231 (13. června) kan.	1232, (30. května) doba: ani ne rok.
„ Alžběta Durinská	† 1231 kan.	1235 - 4 leta
„ Klára z Assisi	† 1253 „	1255 - 2 „
„ Brigita Švédská	† 1373 „	1391 - 18 „
„ Jan Nepomucký	† 1393 „	1729 - 336 let
„ Ignác z Loyoly	† 1556 „	1622 - 66 „
„ Terezie	† 1582 „	1622 - 40 „
„ Karel Borromejský	† 1584 „	1610 - 26 „
„ Rosa z Limy	† 1617 „	1671 - 54 „

„ Vincenc z Paula	† 1660	„ 1737 - 77 „
„ Alfons Liguori	† 1787	„ 1839 - 52 „
„ Kliment Hofbauer	† 1820	„ 1909 - 89 „

Není na místě, abychom zde pátrali po příčinách těchto rozdílů časových, třebaš to velmi lákalo. Všeobecně možno tvrditi, že tato otázka náleží k tajemství řízení Božího v církvi. Bezprostřední příčinou asi je, že Bůh některého svatého po smrti spíše a více oslaví zázraky než jiného, a že některý svatý nalezne spíše vlivné ctitele, kteří za jeho svatořečení prosí.

V zajímavém článku časopisu „Stimmem aus Maria Laach“ z pera učeného kardinála Steinhubera: „O nerozhodnutých procesech blahorečení a svatořečení“) jsou mezi jinými ještě tyto vysvětlivky. Nezřídka se ani s počátku na to nemyslílo, aby byl takový proces začat, až se zdálo, že Bůh sám zvláštními znameními svědectví o svatém vydává. Mnohem častěji však byl proces na dlouho přerušen protože, ač byl již vyhotoven dekret o heroičnosti ctnosti, kongregace neuznala předložené zázraky bezvadnými. Někdy nedošlo k svatořečení, protože po blahorečení žádných nových zázraků dokázáno nebylo, nebo až se u mučenníků novými a dlouhotrvajícími obtížnými zkoumánými věc objasnila. Někdy je třeba čekati ze zevnějších důvodů a ohledů. Proces jezuitského misionáře Josefa Anchiety byl započat 27 let po jeho smrti (zemřel 1597). Teprve 112 let později uznala kongregace jeho ctnosti heroickými. Hlavní příčinou oddálení bylo, že se ztratila akta biskupská. Zatím byl řád zrušen a tak se stalo, že musíme ještě stále čekati na

¹⁾ Ročník 1905, 1. sešit.

blahořečení tohoto „apoštola Brasilie“, ačkoliv je jeho život tak význačný a slyne vzácnými ctnostmi a podivuhodnými zázraky. Za to proces ctihodné Magdaleny Baratové, zakladatelky sester Božského Srdce Páně, začal již 12 let po její smrti a pokračoval tak rychle, že byla již roku 1908 blahořečena.

Zajímavé je také v onom článku, že bylo od r. 1500 do r. 1880 297 mučenníků dílem blahořečeno, dílem svatořečeno. Sluhů a služebnic Božích bylo v téže době 320 blahořečeno a 96 svatořečeno. Z těchto 416 svatých a blahoslavených je 358 mužů a 58 žen. Co se stavu týče, které mu přináležely osoby, jejichž proces r. 1905 byl zahájen, byl z 297 řeholníků 239, světských duchovních 35, laiků 13. Itálie měla 141, Francie 67, Španěly a Portugalsko 34, Německo a Rakousko 15.

Proč připadlo na Rakousko a Německo tak málo procesů? Předně je nutno poznamenati, že politické následky reformace, povstání a válek v Německu a Rakousku působily neblaze na počet obyvatelstva, při čemž ubylo velice i katolíků. Mnohem více však byl onen počet zmenšen odpadem velikých zemí od katolické církve. Že u nás není tolik svatých, hlavní příčinou bylo zničení řeholních domů, neboť ty se osvědčily již od počátku vynikajícími školami svatosti. Jak rozhodný vliv mají kláštery na počet svatořečení, dosvědčuje fakt, že od roku 1500 až do 1880 pět šestin svatořečení připadá na řeholníky. Protože měly Itálie, Francie a Španělsko v té době mnohem více klášterů než Německo a Rakousko, je na snadě, že postavili tímto národové církvi mnohem více kandidátů na listinu svatých než poslední. Třetí příčina této nerovnosti, která se jeví mezi románskými a německými národy, je asi v tom, že jsou katolíci v německých zemích, porovnání s Romány — silně smíšení s jinověrci. Z Itálie byli jinověrci inkvisicí vyloučeni, ve Francii stáli katolíci a bludaři příkře proti sobě a potírali se vzájemně. V zemích německých však bylo poškozováno vědomí katolické neustálým a blízkým stykem katolíků s osobami, které považovaly katolickou víru a katolický život za ničemný, pošetilý, ano i hříšný. Zbožná prostota

víry, horlivá cvičba v náboženských povinnostech, hojně přijímání svatých svátostí, poslušnost k přikázáním církevním se ztrácela v tomto duchovním ovzduší.

Konečně nesmíme přehlédnouti, že počet svatých závisí také od neobyčejných darů milosti, které Bůh určil národu. Nároků na takové dary pozbyl německý národ nemálo hrozným odpadem od víry v 16. století. Tento odpad jest totiž v jistém slova smyslu vinou celku. Tak padl studený mráz hněvu Božího na celou zemi a učinil ji neplodnou a chudou.¹⁾ Itálie však zůstala péčí papežské Stolicе většinou uchráněna od kacířství a radovala se z požehnání pravé víry, a proto měla skoro polovici z oněch procesů kolem r. 1905 začatých.

Jak snadno se vysvětlí veliký rozdíl mezi počtem svatých z italského a německého národa, tak je rozdíl mezi francouzským a německým národem podivný. Francie totiž stojí se svými 67 procesy na druhém místě, ač zplodila kalvinismus, ač je vlastí jansenismu, ač zažila r. 1793 revoluci, která popírala Boha a pronásledovala víru.

Jestliže tedy Francie přes to vše přece tak svaté muže a ženy zplodila, mezi nimi 33 zakladatelů a zakladatelek řeholí s jich duchovním potomstvem, musíme míti za to, že je Francie pro tyto milosti způsobilější než Německo a Rakousko. Tato způsobilost se jeví asi v národní rozdílnosti Francouzů a Němců. Francouzi totiž mají jakousi touhu působiti prakticky, pomáhajice a těšice ve všelikých potřebách, bolestech a slabostech lidstva, v čemž se jim Němci alespoň v minulosti nevyrovnali. Této francouzské vlastnosti použila Boží prozřetelnost, aby uskutečnila své lidumilné záměry. Povolala 33 francouzských zakladatelů řeholních na církevní působiště a francouzští katolíci uposlechlí tohoto hlasu tím způsobem, že i ostatní země na těch požehnáních byly účastny.

Ne neprávem se v tom spatřovalo zvláštní charisma, které bylo propůjčeno francouzskému národu. V době, kdy Francie tolik nových řeholí zakládala, nebyly náboženské a politické poměry v Německu a Rakousku ani příhodny, aby takový rozvoj vytvořily. Vpomeňme si jenom, kolik klášterů bylo tehda zrušeno! Proto musela, po lidsku řečeno, Prozřetelnost vyvoliti Francii, ačkoli z mnohých jiných příčin nároky na to ztratila. Poukazem na národní povahu snad ještě i v jiném ohledu, by se poněkud objasnilo tajemství Božské prozřetelnosti, proč je tak rozdílný počet kandidátů

¹⁾ Viz „Stimmen aus Maria Laach“ LXVIII. (1905). 19.

svatořečení u severních a jižních národů. Povaha Němců, Slovanů a severních národů vůbec nedává vystoupiti v popředí vyšším projevům vnitřního života, zvláště neobyčejného a mystického. U románských národů je pravý opak; krev a jejich nervy zdají se míti sklon k extasi a jiným úkazům mystického obcování s Bohem, čímž nabývají u svých soukmenovců snadno podivu a úcty. Jižní národové se také snadno nadchnou (a dají se rychle unést) při pohledu na vyšší ctnost a zbožnost (nadšením) a prosí ihned za svatořečení. Snad je k tomu také nabádá zápal pro slávu vlastního národa. Severní národové jsou při posuzování známek neobyčejné ctnosti poněkud zdrženlivější a chladnější, dají se snad také lehce zastrašiti velikými výlohami spojenými se svatořečením. Co se Francouzů týče, píše kardinál Steinhuber: „Nepopíráme, že se francouzské nadšení a národní bohatství i v těchto věcech (svatořečení) uplatňuje.“¹⁾

V povaze francouzské je sklon k zjevům extrémním. Náboženství nemění sklonu povahy. Z toho plyne, že Francouz touží i ve věcech víry po nejvyšším. Na tuto okolnost naráží také žerltovné rčení: Pro Francouze není očištění, jen nebe a peklo. Je-li totiž umírající hodný, přijde ihned do nebe, protože je potom tak dobrý, že očištění nepotřebuje, je-li však špatný, pak je hned tak špatný, že se hodí jen pro peklo. S tím souvisí asi také, že mají Francouzové více kandidátů svatořečení než Němci. Je již v jejich povaze, toužiti po nejvyšším, t. j. po svatosti; co je v přirozenosti, to je všeobecné. Proto mají Francouzové mezi svými hodnými lidmi také více kandidátů pro svatořečení než umírněnější Němci.

Konečně je něco zcela jiného svatým *býti* a *býti prohlášen* za svatého a nemůžeme tvrditi: Je jenom tolik svatých, kolik je jich za svaté prohlášených. Z tisíce svatých může býti jen jeden za svatého prohlášen. Mezi mravní svatostí křesťana a jeho prohlášení za svatého může s: naváliti mnoho všelijakých překážek. Připomeňme si na příklad mučedníky. Kempt T. J. píše ve své knize: Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrhundert: Mučedníků v tomto století je několik tisíc, z nichž je již 114 prohlášeno za blahoslavené. Možná, že ještě mnohým se tak stane, ale veliká většina nebude této cti účastna. Proč? Možná se nikdo jich svatořečení neujme, možná není nikdo ochoten, neb s to, aby zaplatil výlohy s tím spojené. Kdo zná všechna jejich jména? Možná není ani jasných hi-

(¹) Viz uvedený článek Stimmen aus Maria Laach.

storických dokladů, nebo se staly při výsledku nějaké formální chyby atd. Že provedení kanonisace závisí od různých nahodilostí, to naznačuje již obdivuhodná skutečnost, že časový rozdíl mezi smrtí světcovou a jeho svatořečením je u různých světců velice rozdílný. Na listině uvedené jsou tato udání časová: rok, dva roky, 20, 122, 336, 349 let. Odkud tyto rozdíly? Od nahodilých vnějších okolností.

Jako u mučedníků, tak mohou nastati také u vyznavačů různé překážky při svatořečení. Už jsme uvedli některé z nich. U heroických hrdinů ctností německého kmene může také mít rozhodující vliv charakteristická značka lidová: tichý, nenápadný vnitřní život a působnost.

Předeslavše to, odpovídáme na otázku: Proč je v Německu a Rakousku tak málo blahořečených, tím způsobem, že oproti 15 ctihodným, jichž proces o blahořečení nedávno byl zahájen, postavíme počet asi 700 svatých katolíků německých, který sestavil jistý německý kněz.¹⁾

To dokazuje dostatečně, že se nenedostávalo u německého lidu v posledních čtyřech staletích vážného snažení po dokonalosti. A kdo by chtěl s oním mírným úsudkem, jak ho Mathes použil, ještě dále se poohlédnouti, našel by, jak se domníváme, jiných několik set, které bychom k oněm dříve uvedeným zcela správně mohli připočísti.

Toto shora uvedené pečlivé zkoumání, které církev svatá koná o ctnostech a zážracích světců, jež Bůh po jejich smrti na jejich přimluvu učinil, nám samo sebou úplně zaručuje, že se vyznamenávali podivuhodnými ctnostmi a že se jako vyvolení přátelé Boží radují z věčné slávy. Kromě toho však je také církev svatá při svatořečení neomylná.

Těm, kteří nejsou o tomto předmětu dosti poučení, budiž zde podáno toto odůvodnění. Církev svatá, a zvláště apoštolská Stolica je neomylná ve všem, co se týče křesťanské mravouky. K tomu patří také jednání svatých, pokud se křesťanskému

¹⁾ Josef Mathes, Tugendsterne Deutschlands seit der Glaubensspaltung. Ein Beitrag zur Germania sacra. Verlag der Missionsdruckerei in Steyl 1902.

lidu předkládá za vzor, kterého má následovati. Kdyby se církev svatá mýlila, připravovala by věřící o křesťanskou ctnost a svatost. Právě proto je jí však neomylnost propůjčena. Je tedy neomylnou, co se týká svatořečení. — Bůh nemůže také dopustiti, aby církev a apoštolská Stolica věřící klamala ve věcech bohoslužebných, zvláště, aby věřící zavazovala, aby ctili jako svaté muže, kteří nejsou svatí a s Bohem v nebesích nevládnou, aby k jejich cti slavili církevní svátky a byli přítomni mši svaté. Jinak by se neosvědčovalo ono zaslíbením Páně apoštolům: „Utěšitel, Duch svatý, vás všemu naučí“ (Jan 14, 26), všemu totiž, co prospívá k prospěchu církve; k tomu patří také učta svatých.¹⁾

Hlava třetí.

Lidství ve svatých.

1. Vysvětlení. 2. Příklady některých svatých žen. 3. Příklady některých svatých mužů. 4. Výroky některých asketů o té věci. 5. Mlčení životopisců o lidských křehkostech světců.

1. Vysvětlení.

Třeba bychom si mysleli, že jsou svatí neobyčejnými milostmi vysoko povzneseni nad obyčejné křesťany, nesmíme v nich viděti nebeské tvory, kteří se zhostili všeho pozemského a nic již nevědí o smutných následcích, které uvalil hřích prarodičů na jejich potomky. Svatí jsou lidé jako my. Třeba by i veliká hojnost milostí, které se jim

¹⁾ Viz Ant. Straub, *De ecclesia Christi*. Vol. I. *Canonisatio* (Oeniponte 1912).

dostalo, hodně zeslabila účinky provopočátečního hříchu, více než u jiných křesťanů, přece jich úplně nevykořenila. Svatí se mohli mýlit a mýlili se, a to i ve věcech víry, jako se zmýlil na př. svatý biskup kartaginský Cyprian v otázce o platnosti křtu kacířského. Dále jevil se u svatých nedostatek vnitřní rovnováhy, že se úplně neovládali a dali se unášeti svou letorou. Je také pochopitelné, že i u svatých následkem nižší síly duševní, obrazotvornost a někdy smyslové mohutnosti snaživé, přešly meze podřaděnosti, rozumu a vůle, a že někdy přirozené náklonnosti příliš v popředí se vtlačily a nezřízeným způsobem do působení milosti se pletly, rušice a znetvořující je. Tak sváděla i svaté vrozená drsnost povahy k přemrštěným kajícím skutkům, touha, aby vykonali něco velikého pro Boha, hnala je k nemírnému namáhání, žízeň po vroucím obcování s Bohem a sladkých citech lásky Boží k nemírným modlitbám.

Nesmíme si dále představovati, že byl vliv milosti Boží na svaté a na jejich myšlení a jednání, kterého se dostalo jejich duším, tak neustálý, jakoby nebylo ani okamžiku, kdy by svatí nebyli dostali vnuknutí, které by je správně vedlo, je k dobrému pobádalo a před mýlkami a chybami varovalo. Někdy se do toho ozvala přirozenost a někdy také zlý duch, klamající je a svádějící je k zlému nebo alespoň k nedokonalostem, aneb vůbec rušice nějak duchovní jejich život. Trpěli často a dlouho opuštěností a vyprahlostí, zmateností, úzkostí, rozrušeností a bouřemi. Že mohli v takové chvíli promluvit nějaké nelaskavé slovo nebo se trochu poddati netrpělivosti a jiným slabostem, je zcela pochopitelné.

2. Příklady některých svatých žen.

Abychom ukázali konkrétně vliv letory a přirozených pocitů na jednání svatých, je třeba, abychom ze života některých svatých obojího pohlaví uvedli několik rysů.

Vyličme nejprve jednání *svaté Františky Chantalové* při smrti jejího manžela. Byl na honě neopatrným výstřelem svého přítele, pána z Anlezy, smrtelně raněn. Svěťice chvátala k umírajícímu, křičíc bolestí a vyčítajíc neopatrnost tomu, jenž byl příčinou neštěstí. Dostavili se lékaři. Paní Chantalová jim pravila: „Pánové, pan Chantal musí býti na každý způsob uzdraven.“ Tak velice byla nešťastná paní rozčilená a nutila lékaře s takovou prudkostí, že se neodvážili vytáhnouti kouli z těla raněného, aby snad tím smrt jeho neurýchlili. Manžel její ji povzbuzoval, aby přijala s odevzdaností, čemu se nemůže vyhnouti. Bolest její však byla tak veliká, že nebyla schopna, aby neštěstí přijala. Ani slovo odevzdanosti nevycházelo z jejich úst. Co chvíle vyběhla plačíc z pokoje nemocného a běhala chodbami a komnatami zámeckými, volajíc k Bohu: „O, Pane, vezmi si vše, co mám na tomto světě, jenom manžela mi nech!“ Ale Bůh ji vzal přece milého chotě. Kdo by vypsál její bolest! Ronila nad zemřelým bez ustání proudy slz. Zámek se jí zdál k tomu nedosti osamocený; proto se často skrývala do blízkého lesíka, kde mohla svému stísněnému srdci uleviti a slzám dáti volný průchod. Marně se namáhaly dámy z okolních zámků, její tety a příbuzné, aby ji potěšily. Byla jim vděčná za jejich účast, ale když večer vstoupila do své osamělé

komnaty pravila: „Ach, kéž by mne nechali o samotě se vyplakat! Myslí, že mne potěší, a zatím mne trápí.“ Pak sklesla plačíc na kolena a proplakala celou noc. Bolestí, která ji šířala, a násilím, které si činila, aby ji zdolala, tak zestárla, že ji bylo za tři neb čtyři měsíce sotva poznati, neboť byla kost a kůže. Tak vypravují její současníci.¹⁾

Ještě více však se jevila slabost nebo-li jinými slovy moc, přirozených citů v jednání nešťastné vdovy s panem Anlezy, jehož neopatrnost ji připravila o manžela. Paní Chantalová nejen že nepřestávala o manželovi mluvit, nýbrž ještě roku 1606, tedy pět let po jeho smrti, nesnesla, aby bylo vysloveno jméno toho, který byl příčinou smrti manželovy. Ačkoliv mu svěťice již odpustila, přece ji myšlenka, že uvidí toho, který její děti učinil sirotky, tak velice pobouřila, že si přála, aby se o něm více nemluvilo. O něco později pokusil se svatý František Saleský, jako její duchovní vůdce, zmíniti se o tomto předmětu, ale vida, že mluví marně, ustal, nechtěje ve svém mírném a moudrém způsobu milost Boží předbíhati a odložil onu záležitost na pozdější, příhodnější dobu.

Ta se naskytla, když mu svěťice psala, jak její manžel zemřel tiše, odpouštěje laskavě všem, kteří ho urazili. Světec použil této příležitosti, aby pohnul paní Chantalovou k sblížení. Ale opět marně. Paní Chantalová se nemohla přemoci, aby přinesla oběť, kterou na ní žádal. Rok nato se pokusili příbuzní svěťice a pana z Anlezy o to znovu. Svěťice o tom zaslechla a krev její se bouřila. I obrátila se na

¹⁾ Viz Bougaud, Die hl. Johanna Franziska von Chantal und der Ursprung des Ordens von der Heimsuchung I.² (Freiburg 1910, Herder) 77 násl.

svatého Františka Saleského a oznámila mu svůj odpor. Radil jí, aby promluvila s panem Anlezy, až se k tomu namane příležitost; aby přemohla přirozený odpor pohledem k nebesům. Tentokráte paní Chantalová neodporovala a svolila ke schůzce s panem z Anlezy. Při tom byla tak přívětivá, jak jí jen její srdce dovolovalo, a aby přemohla svou přirozenost tím rozhodněji, nabídla se onomu pánu, že bude jeho novorozenému dítěti kmotrou. Toto hrdinské rozhodnutí provedla s velikým přemáháním. Bylo třeba, aby se do toho zase vložil svatý František Saleský; musel na zdrceném srdci svěťice, které se vzpíralo, onu novou a ukrutnou obět vynutiti, nejen domluvou, nýbrž i rozkazem.¹⁾

Další rys ze života svaté Františky Chantalové ukáže nám ji s jiné stránky. Když se svatý František Saleský krátce před svou smrtí naposled setkal se svěťicí a zbývalo jim jen několik hodin, aby pojednali o záležitostech řádu, který založili, začala rozmluva těmito slovy: „Milá matko, zbývá nám jen několik hodin, kdo z nás začne napřed mluvit?“ Svěťice, která byla živé (ardente) letory, odpověděla: „Já, můj otče, jest-li vám libo, mé srdce toho velmi potřebuje, abyste se do něho podíval.“ Jelikož našel světec málo sebezáporu v té, kterou chtěl viděti zcela dokonalou, pravil mírně, ale vážně: „Jak, milá matko, máte tedy ještě živá přání a ještě byste si ráda vybírala? Myslil jsem, že vás najdu jako anděla.“ Matka Chantalová složila mlčky listiny, na které byla poznamenala zprávu o stavu své duše a začala

¹⁾ Viz Bougaud, I. 223.

rozmluvu o záležitostech svého řádu. Tenkrát bylo svaté zakladatelce právě 50 let.

Vidíme zcela jasně, že jsou svatí ještě lidmi a že cítí po lidsku. A to nás k nim vábí nepochybně mnohem více, než kdyby bylo nutno si mysliti, že neměli prazádných lidských citů, nýbrž že byli jako pouzí duchové.

Ale nejsme ještě u konce. Milá naše světice nám jistě ve své pokoře nezazlí, když, abychom celou pravdu řekli, ještě jednu chybu vyjevíme, které se dopustila krátce před smrtí, tedy na vrcholu dokonalosti. Svatý Vincenc z Pauly, který ji znal 20 let, mnoho s ni jednal a měl veliké mínění o její svatosti, doznal přece, že ve mši svaté, kterou hned po smrti za matku Chantalovu sloužil, při druhém Memento, kdy se kněz za zemřelé modlí, se domníval, že učiní dobře, když se za ni pomodlí, kdyby snad byla v očištění pro jistá slova, která krátce před svou smrtí promluvila a která se zdála hraničiti se všedním hříchem¹⁾. Tak soudí světec o světici, kterou dobře znal.

Dále budtež uvedeny dvě ženy, které se houzevnatě držely jistých tělesných přísností. Jedna z nich jest *svatá Pavla*, vznešená šlechtická římská matrona ze 4. století křesťanského letopočtu. Ve své „Bohumile“ (3. dílu 2. hlavě), píše církevní učitel svatý František Saleský: „Když byl svatý Jarolím uveďl, že byla milá jeho duchovní dcera, svatá Pavla, nejen přemrštěná, nýbrž i svéhlavá ve cvičbě tělesného umrtvování, takže se nechtěla podvoliti napomenutí, které jí její biskup, sv. Epifanius dal, a že se kromě toho oddávala tak velice

¹⁾ Bougaud II. 503,

bolesti nad smrtí svých drahých, že by byla sama málem zemřela, končí takto: „Řeknete snad, že nepíši o chválách této světice, nýbrž že ji kárám a snižuji; ale dovolávám se Ježíše Krista za svědka, jemuž ona sloužila a jemuž i já ze všech sil sloužím, že nelhu, ani tak, ani onak, nýbrž, že píši o ní jako křesťan o křesťance, to jest: píši její dějiny a ne její chvalořeč.“

Této světici podobá se jiná, také z knížecího rodu, ale z mnohem pozdější doby, *svatá Hedvika Slezská*. Chodila ráda bosa ve sněhu a ledu. „Dělala to, když žil ještě její manžel“, vypravuje její životopis, „a nosila přes všechno domlouvání zpovědníků obuv pod paždí, aby ji rychle obula kdyby snad blízkost nezasvěcených osob toho žádala, a vůbec hleděla vždy, pokud mohla, své přísné pokání zakrýti. Opat Günther II. z Leubu, který byl po nějakou dobu jejím zpovědníkem, poručil jí, aby chodila obutá a podal jí vlastnoručně obuv. Po roce se však přesvědčil, že byla úplně neochozená a plisnil proto kněžnu pro zřejmou neposlušnost. Hedvika mu odpověděla skromně: „Otče můj, vždyť jsem poslechla. Zde je obuv, kterou jste mně dal, nosila jsem ji často.“ Nosila ji totiž pod paždí! Teprve františkán Herbord, dvorní kaplan vévodkyně Anny, povolil jejím úpěnlivým prosbám a dovolil jí, aby ve svém přísném pokání setrvala až do smrti. Jak snadno bychom mohli viděti lstivý prostředek, kterého použila, aby jednak vyhověla své náklonnosti k obyčejnému pokání, jednak, aby se neprohřešila proti poslušnosti.¹⁾

¹⁾ Srovnej: Michael S. J., *Geschichte des deutschen Volkes* II (Freiburg 1899) 225 násl.

Budeme ještě pozorovati světici daleko slavnější než obě jmenované v jejím smýšlení a jednání. Je to *svatá Brigita Švédská*. V jejím životopise nalézáme hojně zpráv o otázkce, kterou se zabýváme, měli-li svatí ještě lidské slabosti.¹⁾ Stojí tam totiž: „Vychována byvši pod rmutným nebem skandinavským, měla Brigita ve své ctnosti něco hrubého, což připomíná podnebí, v němž byla vychována. Zhrozili bychom se, kdybychom pohlédli jen na kající její skutky; považovali bychom je za smyšlenky, kdybychom nevěděli, že láska Boží povznáší lidskou přirozenost nad sebe. Přirozená tvrdost a přísnost povahy světice byla však zmírněna velmi jemnými mravy a jakousi laskavostí, kterou si dovedla získati srdce u dvora i v kruhu rodinném.“

„Vychována jsouc v předsudcích a v názorech aristokratických švédské šlechty,²⁾ měla jakousi vrozenou pýchu.“ Uměla ji však tlumiti úkony heroické pokory. „Dobrý její anděl praví dokonce, že měla pyšné, po vyšších věcech toužící srdce“ a Brigita nám vypráví sama v prostotě, kterou se svatí tak často vyznamenávají, tento rozhovor, který měla s Pannou Marií: „Panna Maria mi řekla: Co praví pyšné ženy v tvé říši? Odpověděla jsem jí: Jsem jedna z nich, proto se stydím před tvou tváří mluvit. A Panna Maria odpověděla: Ačkoliv to lépe vím než ty, přece to chci od tebe slyšeti. Nato jsem odpověděla: Když nám byla pravá pokora hlášána, řekly jsme: Otcové naši zdědili rozsáhlé pozemky a krásné

¹⁾ Die Hl. Brigitta. Von einer Klosterfrau. (Schwester Bernardina) der ewigen Anbetung zu Mainz. (Mainz 1875, Kirchheim) 14:1.

²⁾ Světice byla knížecího rodu a postavení.

mravy; proč bychom jich nenásledovaly? Také naše matka seděla mezi vznešenými a byla nádherně oděna a měla velmi mnoho služebníků a vychovala nás ve světské slávě; proč bych neměla totéž své dceři pozůstatí, kterou jsem naučila, jak by se měla důstojně chovati, v radostech žíti a s velikou slávou a leskem světským zemříti?“¹⁾ „Brigita milovala velikou nezávislost a vše ji k ní opravňovalo: vznešený původ, bohatství, vážnost, její postavení u dvora, její mocný vliv na všechny, kteří se s ní stýkali. Přece však pozorujeme, že si zvolila po smrti svého chotě úplnou odvislost. Poslouchá svých duchovních vůdců tak horlivě, že, jak se zdá, překonává poslušnosti i řeholnice.“²⁾ „Ďábel používal chybiček povahy Brigitiny, aby ji svedl, že se snadno rozzlobila a že nemluvila s onou mírností a tichostí, která se sluší služebnici toho, který praví: „Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem.“³⁾

Z pozdějšího jejího života uvádíme tyto rysy.) Svěťice toužila velice z Neapole, kde právě dlela, vykonati pout do Ortony k hrobu svatého apoštola Tomáše, doufajíc, že dostane jeho ostatky. Cesty byly pokryty ledem a sněhem. Radili jí, aby si na cestě vyhledala nocleh a dopřála sobě i svým průvodkyním potřebného odpočinku a osvěžení. Ale ona pohrdla radou dobře míněnou a pobízela je ve zbožné nedočkavosti, aby cestovaly dále; chtěla se brzo dostat do Ortony, aby byla účastna slíbené milosti. Nastal večer; unavené poutnice

¹⁾ Die hl. Brigitta 142.

²⁾ Tamtéž 143.

³⁾ Tamtéž 90.

⁴⁾ Tamtéž 357.

ještě nebyly v Ortoně a nikde nespátrovaly ochranného přístřeší. Bylo jim za bouře a deště přenocovati pod širým nebem, což nikoho tak nezarmoutilo, jako Brigitu, která teprve pozdě s lítostí uznala, že jednala ukvapeně a rychle a že za to teď všichni trpí. Bděla, plakala a modlila se; když se ukazovaly červánky, zjevil se jí Božský Spasitel a pravil jí, že na ně přišlo toto utrpení proto, poněvadž neposlechla těch, kteří jí radili na jeho vnuknutí, aby dále necestovala; nyní však že má radostně a s veselým srdcem cestovati do Ortony.

Na konec ještě něco poučného. „Brigita za posledních pětadvacet let života zakusila jen málo z onoho boje, který se odehrává v ubohém lidském srdci mezi milostí a přirozeností. Třebas jí někdy povstávaly drobné obličej, když její vůle nesouhlasila úplně s tím, co poznávala jasně za nejdokonalejší a když tak povstávaly chybičky, které jsou přirozeným následkem lidské křehkosti, a jichž nejsou ani největší světci prosti, přece nerušilo klidu její duše po dlouhou řadu let žádné znepokojující a prudké pokušení.¹⁾ Na konec života však na ni přišla prudká pokušení proti svaté čistotě, kterých nepoznala ani v stavu panenském, ani manželském. Panna Maria jí to takto vysvětlila: „Pravím ti, že se to děje proto, abys věděla, že jsi bez mého Syna pouhé nic, že nic nezmůžeš bez něho a že není hříchu, do něhož bys nepadla, kdyby tě nebyl on držel.“²⁾ Tedy i na vrcholu dokonalosti mohou býti služebníci a služebnice Boží upamatováni tak bolestným způsobem, že

¹⁾ Die hl. Brigitta 425.

²⁾ Tamtéž 427.

nejsou pouzí duchové, nýbrž lidé, a že mají něco se zvířetem společného.

Abychom zcela nepominuli svatých pannen, zmíníme se o *svaté Gertrudě Veliké* z cisterciáckého kláštera v Helftě. „Gertruda se narodila 6. ledna r. 1256. Jako pětileté dítě přišla nadaná Gertruda do kláštera v Helftě. Ve škole dívka rychle pokračovala. Zajímala se velice o umění, takže ve své horlivosti zanedbávala duchovní život. Advent roku 1280 (tedy ve 24. roce jejím) přinesl náhlou změnu v jejím dosavadním duchovním životě. Byla hluboce otřesena výčitkami svědomí. Věž její ješitnosti a rozptýlenosti, jak později doznala, měla býti stržena. Ve své pýše dospěla v ty konce, že se stala nehodnou řeholního roucha a že by byla žila jako pohanka. Mladistvá lehkomyšlnost se jí zošklivila. S touž horlivostí, se kterou se dříve věnovala umění, vrhla se Gertruda nyní na bohosloví. 27. ledna 1281 měla první zjevení.“¹⁾

V třetím pojednání 5. hlava II. 6 str. je také krátký obsah o duševních chybách svaté panny Mechtildy z Helfty.

Viděli jsme u mnohých svatých žen, že měly přes svoji svatost lidské slabosti. Z toho můžeme souditi, že svaté ženského rodu nemáme považovati za nadpozemské bytosti, které na sobě neměly už nic z padlého člověka.

3. *Příklady některých svatých mužů.*

Snad je silné pokolení mužské méně podrobeno chybám lidským, možná že jeví svatí mužové méně závislosti na letore a citech než ženy? Budeme sotva moci na tuto otázku kladně odpovědět.

¹⁾ Michael III. 3 183.

Abychom nebyli rozvláční, zmíníme se jen o svatých mužích a sice o třech řeholnících a kněžích, tedy mužích, kterým mělo na tom zvláště záležeti aby nezřízená hnutí přirozenosti tlumili, seslabovali a své nitro, jakož i svůj vnějšek a jednání uvedli úplně v pořádek. Nepodařilo-li se těmto úplně se zhostiti přirozených slabostí, pak se to nepodařilo jistě ani svatým jiným stavů.

První, na něhož se podíváme, je největší mnich středověku, hvězda první velikosti na nebi svatých, *Bernard z Clairvaux*. Když se loučil mladistvý Bernard a jeho bratři, které svým nadšením získal pro mnišský život, se starým otcem, pravil rozumný Tezelin — tak se jmenoval otec — k nastávajícím mnichům: „Ve všem jedněte s mírou; neboť vás znám, vždycky bude třeba udržovati vás v pravých mezích!“ Je to velmi přilehavá charakteristika Bernardova, na němž lpěla vždy více méně upřílišenost horlivosti ve slovích i skutcích.¹⁾ Za tři roky řeholního života stal se již opatem v Clairvaux. Řeholník, teprve triadvacetiletý, stojí nad spolu-bratřími, oddal se tak přísné kajicnosti, že ho biskup, který ho posvětil na opata, jsa starostliv o jeho zdraví, podržel s dovolením konventu celý rok pod svým zvláštním dozorem a vykázal mu zvláštní byt mimo klášter, kde musel bydlet, pranic se nestaraje o záležitosti kláštera. Sotva se však Bernard opět ujal svého opatského úřadu, vrátil se ke svému přísnému způsobu života. Tím si podkopal úplně zdraví. Nemohl zachovávat pravidel, byl nucen opět opustiti konvent bratří a by-

¹⁾ Leben des hl. Bernard von Clairvaux. Von Dr. theol. Elphegius Vacandard. Authorisierte Uebersetzung von Matthias Sierp, Pfarrer von Venne (Mainz 1897, Kirchheim) I, 87.

dleti soukromě. Později na sebe žaloval, že v nemírném mladistvém zanícení své tělo zeslabil a službě bratří odňal.

Ale ani jako představený neuměl mladý opat své horlivosti dosti krotiti. Žádal na svých duchovních žácích, aby sobě navykli hrdinnosti, která přesahuje lidské síly, i když byly posilněny milostí Boží, a činil je tak malomyslnými. Také horlivost, se kterou světec hlásal křížáckou výpravu, není zcela bez chyby. Neboť zval na ni a nutil bez rozdílu dobré i zlé, muže i ženy, dobrodruhy, vražedníky i lupiče a zavinil, že vojsko bylo přeplněno špatnými živly, kteří úspěch podniku velice poškodily¹⁾ — Horlivost jeho pro prostotu kostelů řádových a pro bohoslužbu bez nádhery strhla ho k tomu, že opačné zvyky tak káral, až tím byly zasaženy také kostely světského duchovenstva a slavné bohoslužby. Málo mění na věci, činil-li mimochodem rozdíl mezi kostely biskupskými a klášterními.

Konečně *Apologia*, obhajovací spis svatého Bernarda, vydává smutné svědectví o nedostatku sebeovládání, které se často v jeho jednání jevívá. Petr, ctíhodný opat Clunyský, si stěžoval v jakémsi spise, že se mniši Clairvauxští nešetrně a káravě vyjadřovali o zvycích v Cluny. Bernard toho ve svém obranném spise upřímně lituje, ale obrací se pak sám proti některým nepořádkům, které se jevily tu a tam v řeholním životě Clunských. Činí to však takovým způsobem, že jeho životopisec nemůže než uznati, „že kritika některých jednotlivostí je nemírná a že apologii dává ráz hanopisu.“ A dokládá: „Popustil

¹⁾ Vacandard II 454 460.

svému satirickému nadšení uzdu. Možná, že kladl opat Clairvauxský s přílišnou zálibou váhu na chyby, které obracely veřejnou pozornost více na některé členy nebo snad na některé kláštery, než na celý řád.¹⁾“

V pramenech jsou zachovány, jak poznamenává Vacandard, také některé neumírněné výrazy světcovy v soukromých rozhovorech: jako na př., že Bernard svého lékaře nazval bestia (snad v dnešním významu slova francouzského bête - hlupák.) Životopisci však takové výrazy vymýtili, snad proto, že je pokládali za příliš lidské a povahy světce nedůstojné. Ale světec tak přece mluvil.

Vidíme, že i v těle svatého Bernarda, přísnými kajícími umrtvělém, přece jenom hořel ještě oheň, který někdy vysoko vyšlehl a nebyl vždy dostatečně ilumen.

Svatý Filip Nerejský byl v druhé polovici 16. století apoštolem Říma, byl ohniskem, kolem něhož se kupilo vše, co se tenkrát vyznamenávalo ctností a svatostí, byl rádcem papežů a velikým divotvorem, ale měl podivné zvláštnosti a také slabosti.²⁾ Dosvědčuje to sám jeho duchovní přítel a syn, svatý Karel Boromejský, kardinál a arcibiskup milánský. Karel si kdysi stěžoval, že Oratoriáni, duchovní synové svatého Filipa, nepodřídili se biskupům, ano, že se ani papeži k úplnému požití nechťeli odevzdati. To bylo nedorozumění; sv. Karel připisoval totiž to, co dva kněží při chrámu sv. Jarolíma (San Girolamo) v Římě

¹⁾ Tamtéž I. 184.

²⁾ Filip Nerejský nebyl řeholníkem, nýbrž zakladatelem a hlavou společnosti světských kněží, kteří sluli Oratoriáni a kteří vedli společný život na způsob řeholníků.

udělali, Oratoriánům. Z tohoto obvinění obhájl svatý Filip Nerejský u svatého arcibiskupa nejen sebe a své, nýbrž poslal mu kromě toho ještě písemné vyjádření kněží ze San Girolamo, které dosvědčovalo úplné oddělení mezi nimi a Oratoriány. Při tomto hájení svých se svatý Filip trochu příliš rozplamenil a svatý Karel ho takto přátelsky napomenul: „Nebylo zajisté třeba veřejného vyjádření písemně, abych se přesvědčil, že onino dva kněží, kteří jsou určeni pro Bavorsko, nepatří k vaší kongregaci; vaše vyjádření, kterému zcela věřím, bylo by stačilo. Ačkoliv jste se snažil vším právem svou kongregaci obhájit, přece se mi vaše veliká záliba a láska k ní nezdá takovou, abych nesměl o ní ještě nějakou poznámku učiniti, což také učiním příležitostně ústně. Zatím se poroučím vroucně Vaším modlibám.¹⁾“

Svatý Filip měl také sklon, asi ojedinělý mezi svatými, k podivínským činům. Podřizoval ovšem tuto náklonnost vyšším cílům, zvláště pokořování sebe a svých duchovních žáků, ale dobrý účel nestačí pokaždé, aby nějaký čin se jevil chvalitebným a vzorným. Tak na př. frivolně mluvil před jinými i před vysoce postavenými, aby o jeho svatosti tak uctivě nesmýšleli; nahnul si jednou na ulici notně z lahve svatého kapucína bratra Felixe z Cantalicia vína; chodil po náměstí v drahocenném kožichu, který mu daroval kardinál Gesualdo, jako ješitný hejsek, prohlížeje se se všech stran. Jednou si dal vousy oholiti jenom po jedné straně a šel tak skákat a tančit mezi lidmi. Často vycházel z domu se svými duchovními syny, drže v ruce

¹⁾ Capecelatro, der hl. Philipp Neri. Bearbeitet von Dr. Lager (Freiburg 1886 Herder) 192.

velikou kytici bodláčí, a občas k ní přivoněl, aby se mu lidé smáli. Ve svátky zašel někdy do kostela maje přes talár kazajku oblečenou na ruby a biret nasazen šikmo na stranu, jeden pak z jeho řeholníků šel s kartáčem za ním a oprašoval ho přede všemi lidmi.

Podobným způsobem cvičil v mrtvení také své žáky. Slavného církevního dějepisce Baronia poslal do obchodu vínem s velikou nádobou pro trochu vína a dal mu zlatý peníz, aby měl vinárník obtíž, maje mu dodati zpět. Svému žákovi Galloniovi poručil, aby nosil v létě kožich na taláru. Někdy poslal své duchovní syny k dominikánům do choru na kompletář a poručil jim, aby se položili na lavice jako mrtví, až se dozpívá v choru *Salve Regina*.¹⁾ Kardinálovi Bedřichu Boromejskému, jehož papež určil za arcibiskupa milánského, který se však zdráhal tento úřad přijmouti z důvodů svědomí, složil modlitbu a poručil mu, aby ji říkal při mši svaté po svatém přijímání: „Vidiš, o Pane, že na sebe nechci toto jho vzíti, ty to vidíš, Pane. Vložíš-li je na mne, vyzvu tě v den soudný a ty mi budeš nucen odpovídati. Odmítnu vše, z čeho mne budeš vinit; ty budeš mít veškerou odpovědnost a ne já.“²⁾

¹⁾ Leben des hl. Philipp Neri von P. Frederick William Faber. Deutsch bearbeitet von Karl Reichling (Regensburg 1859 Manz) 2:12 násl.

²⁾ Capecelatro 277 násl. Psychologie des Saints par Henry Joly, dílo v nejnovější době vyšlé ve Francii, německy od beneficiáta G. Delta. (Regensburg, Manz) obsahuje tyto poznámky spisovatelovy o jednání sv. Filipa Nerejského: „Proč bychom neměl věřit, že povoloval sv. Filip také poněkud své přirozené letoře? Nepochybujeme, že v těchto podivných nápadech spatřoval rychlý a vydatný prostředek, aby zmenšil

Všichni svatí toužili po pokoře a pohrdání světem a pobádali k tomu jiné, ale tak zvláštních prostředků, jako jsou shora uvedené, k tomu nikdy nepoužívali. Proto můžeme ono zvláštní jednání svatého Filipa Nerejského připisovati jeho zvláštní povaze. Jistě byl světec ve svém duchovním životě a jednání veden Duchem svatým; ale zda mu Duch svatý vnukl také tyto zvláštní úkony, o tom lze přece jen pochybovati. Mnohem snáze si je vysvětlíme, přičteme-li je jeho přirozenému svérázu.

Dvě stě let později žil svatý biskup *Alfons Maria Liguori*, zakladatel kongregace Nejsvětějšího Vykupitele. Tento světec našel ve svém duchovním synu P. Karlovi Dilgskronovi životopisce, který podal život svého svatého otce s naprostou pravdivostí a při vši dětinné lásce nezamlčel nic, co jej mohlo výstižně charakterisovati, třebaš při tom běželo i osobní křehkosti světcovy.

P. Dilgskorn se zmiňuje, že měl světec i své kritiky, a vykládá upřímně příčiny, které mohly zavdati příčinu k výtkám. „Bylo-li však“, píše, „z jeho (světcovy) strany něco, co takové výtky a žaloby vysvětluje a je poněkud omlouvá, pak to byla vlastnost, která vyplývala z jeho svědo-

podiv, který budil. Přesto však ho k tomu pudilo především hnutí přirozené; neboť jakkoliv byla náklonnost k pokořování u svatých veliká, přece sobě podobné prostředky tak snadno nevymyslili; není v jejich duchu, aby v sobě strojené ctnosti násilím vypěstili. Prostota i v nejkrajnějších případech je charakteristickou známkou svatých. (Něm. překlad str. 73.) Týž spisovatel vypravuje o svatém Filipovi Nerejském, že se nemohl odhodlati, aby se napil z cizí sklenice a že, (což jest velmi podivné), nechtěl míti při mši svaté žádný jiný kalich, než svůj. (Str. 75.)

mitosti a úzkostlivosti, ale přece mohla býti snášena bez žalob jenom od lidí velmi upevněných v ctnosti. Jak byl totiž přesný, chtěl, aby také vše kolem něho bylo přesně a dobře vykonáváno; a jako sám se vystříhal každé i sebe menší chyby, tak chtěl také, aby jeho okolí vedlo si velmi opatrně. Citlivost, kterou měl pro uraženou čest Boží, měnila se tu často bezděky, spojená jsouc s přirozenou popudlivostí, v takový útok, kterému ani skutečná láska, spojená s nejdokonalejší mírností, nedovedla ocejmouiti všechnu trpkost. K tomu pro svou péči o vážný ráz osobní a pro lakotné těžení časem nebyl daleko tak společenský, jak to obyčejní lidé mají rádi. Není tedy divu, že pro tuto vlastnost, kterou zbožné duše, dívající se naň očima osvícenýma, pokládaly za výron jeho spojení s Bohem, slabší duše jej považovaly za puntičkáře, za člověka obtížného a za muže, který mnoho požaduje a řídí všechno úzkoprse. A skutečně praví i sám P. Tanoja: „Bylo třeba solidní ctnosti, aby kdo s radostí trvale obcoval s Monsignorem a“, dokládá snad ne bez nadsázky, „Alfons neměl také nikoho, kdo by se byl obětoval, aby s ním stále zůstal ve sv. Agatě (jeho biskupském sídle).

„Tuto drsnější hranu své povahy uznával dobrý stařeček ve vši pokoře vždy a nedomáhal se nikterak ničeho, k čemu se někdo necítil dosti silným. P. Majone, který u něho ve Sv. Agatě s počátku byl, chtěl od něho odejít, a P. Villani, generální vikář, našel vhodnou příležitost, aby jej odvolal. Světec dovtípil se ihned vlastní příčiny odvolání a psal P. Villanimu v hluboké pokoře následující: „Tato zpráva (přesazení P. Majone) mně velmi

zarmoutila, neboť potřebuji kněze, který by mne při kázání podporoval, a radil mi v tolika obtížích a skrupulích, které mne svírají Pokuste se jej vzmužili, aby rád pomáhal mně, nemocnému a úzkostlivému starci. Řekněte mu, že tak jistě plní vůli Boží a že mně prokazuje velikou laskavost. Líbí se mi, protože je tak sebrán, že žije tak příkladně, že se do ničeho nemísí a mne radou a kázáním podporuje. Pravím však: dobrovolně; neboť není-li zde rád, pak je lépe, když odejde, neboť by mi tak více úzkosti působil, než pomohl“.¹⁾

Nyní snáze porozumíme, co píše P. Majone v listu rektorovi v Caposele o prvních dnech biskupské činnosti světcovy ve Sv. Agatě: „Chcete něco zvědět o našem otci? Nuže slyšte. Úkonů člnosti, které nám dává cvičiti, je ještě více, než koná on sám. Nemůžeme jisti ani spáti a nemáme ani okamžik klidu. Máme dosti práce a nevíme, jak bychom mu vyhověli.“²⁾ K tomu sloužij jako polehčující vysvětlení tento výrok jakéhosi děkana: „Prosili jsme Boha, aby nám poslal dobrého biskupa; a učinil to, ale Monsignore se sám zničí.“³⁾

Vidíme tedy, že měli svalí mužové na sobě jisté chyby, neboť co platí o třech právě uvedených, to se asi hodí také více méně na světce ostatní; leda bychom měli za to, že ti to tři obdrželi méně milosť a byli méně svalí než ostatní. Ovšem, přirozená slabost u různých světců se jevila různým způsobem, podle jejich osobních zvlášť-

¹⁾ P. Karel Dilgskron C. SS. R., *Leben des heiligen Bischofs u. Kirchenlehrers Alfons Maria von Liguori Regensburg 1887*, Pustet (2. díl, 143 násl.)

²⁾ Tamtéž str. 30.

³⁾ Tamtéž str. 29.

ností a národnostního rázu; ale pravda je, že přirozenost padlého člověka v sobě zcela neutlumili, že se nestali nebeskými tvory bez jakékoliv chybičky. Kdo by se toho domníval, velice by se klamal.

Není snad ani zapotřebí zde zvláště poznamenávat, že oněmi uvedenými historickými poznámkami se světcům nic z jejich slávy a úcty neubírá; měly býti opraveny jenom nesprávné a škodlivé názory, které má nemálo lidí. Také se tím nerozumělo, aby v životopisech svatých zprávy o chybách a slabostech byly příliš dlouhé, aby tak byly zastíněny jejich veliké přednosti a ctnosti. nýbrž, že tyto zprávy nemají býti zastírány neb úplně vynechávány.

Oněch životopisů tedy nelze dobře upotřebiti, kde není vyličen světec po lidsku, a když toho pravda vyžaduje, není zobrazen, i v tísní a boji s bédami a nedostatky padlé lidské přirozenosti. Přitom však rozumí se samo sebou, že má spisovatel tímž způsobem také věrně vypravovati vše, co Bůh velikého, mimořádného, nepochopitelného a zázračného ve svatých působil, vše, čímž se povznegli nad úroveň ctností obyčejných křesťanů, jak je obdařil vlastnostmi takřka božskými, mocí zázraků, znalostí srdce, a budoucnosti.

4. Výroky na potvrzenou.

Kde mluví skutky, tam netřeba dalších důkazů. Ale v případech, kde se podává něco některým členům nového, nebo méně milého, jako vyvrácení a rozbourání zamilované představy, bude dobře uvést na potvrzenou výroky zkušených odborníků.

Ludvík Blossius, který se odvolává na dominikána Taulera, píše v pojednání „De consolatione pusillorum“ c. 16: „Obyčejně připouští Bůh, že zůstávají i na jeho nejlepších přátelích nějaké chyby, a sice bývají obyčejně nakloněni k hněvu a prudkosti, aby jak oni, tak také jiní poznali, co jsou, aby tak milost Boží, kterou jim dává, zůstala skryta jako oheň pod popelem.“

Podobně se vyslovuje Alfons Rodriguez ve známé „Cvičbě v dokonalosti křesťanské.“ Píše: „Někdo může mít v nějaké příčině veliký stupeň dokonalosti, může být světec a přece může mít nedostatky a nedokonalosti, které mu Pán Bůh ponechává, aby se cvičil a zachoval si pokoru přes veliké dary, kterých se mu dostalo.“

Kardinál Pallavicino píše o svatých: „I na těchto perlách našly se skvrny, neboť je pelagiánské kacířství věřiti, že lze dosáti v tomto životě dokonalosti bez zvláštní milosti, jakou měla, pokud nám známo, jen ta, která porodila původce všech milostí.“ A dokládá: „Jistý svatý biskup nepoužíval ve správě řízení svého duchovenstva určitých trestů, jimiž, jak se domníval, ubývají u nich povzbuzení a lásky; a když mu kdosi řekl, že kterýsi jeho předchůdce, muž života velmi svatého, také tak trestal, odpověděl velmi moudře: „Onen byl ovšem svatý, ale ne proto“¹⁾).

5. *Mlčení životopisců o lidských křehkostech světců.*

Čím však to, že si mnozí představují svaté jako anděly, kteří nemají pražádných lidských slabostí?

¹⁾ Arte della perfezione cristiana del Cardinale Sforza-Pallavicino (Torino 1831, Typografia Cassone.)

Příčina toho je, že se v mnohých životopisech nemluví o lidských slabostech svatých. A odkud zase to?

Příčiny jsou různé. Předně, jak často není pochopen úkol svatých dějin. Papež Lev XIII. označil tento úkol podle Cicerona: „Prvním zákonem budiž, aby se neopovážily říci něco nepravdivého, a pak, aby se neodvážily něco pravdivého zamlčeti.¹⁾“ Dějepisec, chce-li lidstvu plnou měrou prospěti, má říci úplnou pravdu; zamlčování bývá na úkor poznání a posuzování věcí a osob. Toho zákona dějepisného mnozí neznali, anebo se domnívali, že si ho nemusí všimati.

Kdysi se myslívalo, že má dějepis na prvním místě čtenáře bavit. Z toho usuzovali životopisci svatých, že musí o světcích vypravovali jen veliké skutky a vzácné ctnosti a psáli o něm spíše chvalořeč, nebo nějakou hrdinskou báseň, než vlastní dějepisné vyličení skutečných událostí.²⁾ Co se nehodilo k pobavení — a to jsou právě lidské chyby a slabosti — o tom se nestala vůbec žádná zmínka. Dále bývaly skvělé rysy ze života svatých sestavovány tak, že se světci jevíli jako bytosti co největší a co nejpodivuhodnější. Zacházelo se ještě dále: skládala se básnická ličení některému světcovi se na př. vložila do úst velkolepá řeč, které nikdy neměl, nebo se vy-

¹⁾ Litterae Leonis XIII. de 18. Aug. 1883.

²⁾ Učenec, který žil kolem roku 1480, zdráhal se psáti život kteréhosi světce, že prý je málo básníkem, aby mohl hodně roztomile životopis vykrášlit. Jiný, který žil o 40 let později, omlouval se, že vymaloval dějepisný nástin dvou svatých sourozenců příliš mdlými barvami. (Katolik 1881, lednové číslo str. 69.). Viz také: Die Hagiographischen Legenden von Hypolit Delehaye S. J. übersetzt von Stülkelberg (Kempten 1907 Kösel) 65. n.

pravoval o něm zázrak, který viděla jenom obrazovnost spisovatelova; vůbec někdy si nedělali mnoho starostí o dějepisnou pravdu. Většina životopisců svatých přihlížela dále především ku povzbuzení čtenářů a rozmnožení úcty k onomu světcovi. Myslíce si, když se také chyby a slabosti světcovy uvádějí, že to k onomu účelu neprospívá, naopak u malicherných a omezených čtenářů jen vadí, prostě je vynechali.

Jiní dějepiscové se asi obávali, že by se snad nějak prohřešili proti zásadě: „O mrtvých se má mluvit jen dobře.“ Báli se, aby se neprovinili proti povinné úctě a lásce, která patří svatým, kdyby se také zmínili o jejich chybách a slabostech. Byl to omyl, který mohli lehce poznati a proto zasluhuje spíše pokárání než pochvaly: neboť směl-li svět věděti o chybách Petrových, Šavlových, Matoušových, Magdaleniných, jak nám je Písmo sv. vypravuje, proč by nemohl věděti i o chybách ostatních svatých? Ale tato chyba je aspoň potud omluvitelná, že pochází ze šlechetného srdce. Jen kdyby si pro ni nebyli čtenáři utvořili o svatých mylné představy!

A právě proto jsou také svatí s tímto zamlčováním svých chyb nespokojeni. Nazývali se z přesvědčení před celým světem hříšníky, velikými hříšníky, aspoň v tom smyslu, že mohli ještě těžce zhřešiti, kdyby Bůh svou milost jim odňal a poslal na ně těžká a prudká pokušení. Nesnesli, měl-li kdo o nich veliké mínění, snažili se, seč byli, aby takové mínění o sobě zničili. Sem patří několik rysů takové pokorné upřímnosti ze života svatého Františka z Assisi. Když jednou světec kázal o vánocích v Podiu, začal takto: „Domní-

váte se, že jsem svatý a povznešený nad věci tohoto světa. Proto jste sem v tak hojném počtu přišli. Ale velice se mýlíte. Neboť jak tu stojím, jedl jsem celý půst jídla připravovaná se slaninou." Jindy zašel světec ve své upřímnosti ještě dále. Jsa nemocný, požil kuřete. Když se dostatečně zotavil, nedalo mu to pokoje, domníval se, že nesmí takové labužnictví zůstat skryto. „Lidé myslí“, pravil, „že se neustále postím, a já bych si měl takových lahůdek dopřát, a neřící jim to? To by nebylo správné a bylo by to hanba.“ Šel tedy s jedním bratrem nahoru do Assisi, pověsil si u městské brány provaz na krk a šel tak ulicemi, zatím co jeho průvodce musil volati: „Vizte labužníka, který jí tajně kuřata!“ — Kdo tedy úmyslně zamlčuje chyby a slabosti svatých v jejich životopisech, nedělá jim tím radost.

Konečně si pamatujme, že životopisy svatých jsou psány od jejich přátel, ctitelů a obdivovatelů. Přátelé přehlédnou snadno stinné stránky těch, které milují, nebo je aspoň nevidí dosti jasně, nebo nepatrnou měrou, omlouvají pokud možná a vykládají vše dobře. Jak měli tedy chtít vypravovati o chybách? K tomu ještě byly životopisy svatých sestavovány obyčejně již delší čas po jejich smrti. Stává se však, že se časem ctí nosli nebožtíků zastkvívají v duchu žijících víc a více, kdežto jejich chyby nám z paměti unikají, zvláště, když jsme je již dávno přestali nepříjemně pocífovat. Což divu, že často ani první životopisci o drobných chybách a řídkých slabostech nevypravují?

Z těchž důvodů zamlčeli také pozdější spisovatelé nepříznivé rysy v životech svatých. Nejnovější doba však rozešla se naprosto s takovým

očišťovávím, jak dosvědčují uvedené příklady ne-
stranného dějepisného vyličení.¹⁾

¹⁾ Jest na čase, píše slavný katolický dějepisec Ludvik Pastor, aby přestala copařská perioda životopisů svatých. Naši svatí nikterak nepotřebují zbožných výmyslů, snesou světlo kritiky, ano, oni tím jen získají. (*Zeitschrift für katholische Theologie*, Innsbruck 1898, 147). „Zbožné výmysly“ a zamlčování chyb není sice totéž, ale má to konečně týž účel, aby se totiž svatí jevíli ještě světlejší než byli.

—

/ ŽIVOTOPISY SVATÝCH. /

Hlava čtvrtá.

Vlastnosti dobrého životopisu svatých.

I. Dějepisná pravda. 1. Proč je potřebná. 2. Kritika. 3. Věcné vyličení a jeho protiva. 4. Zevšeobecnování, nadsázky řečnické, líčení oslavné (panegyrické). — II. Úplná dějepisná pravda. 1. Žive! přirozený a nadpřirozený. 2. Individualisování. 3. Vnější život, vnitřní vývoj. 4. „Italská metoda“. 5. Slabosti, chyby. — III. Theologická pravda. — IV. Krásná forma.

I. Dějepisná pravda.

1. Svaté poznáváme čtouce jejich životopisy, které se nazývají „životopisy svatých“ a řecky hagiografie (z řeckého hagios - svatý a grafein - psáti).

Životopisy svatých jsou zrcadla, která nám ukazují svaté, jsou podobizny, které nám podávají jejich rysy. Dobré zrcadlo musí ukazovati věrně, podobizna má býti životní, jakoby mluvila. Takový má býti také životopis. Jako však jsou zrcadla, která ukazují tvář uzkou a podlouhlou, nebo příliš širokou a kulatou, tak jsou také životopisy svatých, které ukazují svatého chybně a podávají čtenářům mylný pojem o něm. Je to veliká chyba spisovatelova, pro čtenáře velmi osudná. Svatí toho zasluhují, aby se o nich řekla jen pravda a potomstvu ukázala skutečná jejich podoba. Životopis svatého je dále dějepisná kniha; od dějin žádáme *pravdu*. Budiž vyloučeno každé zkomolení pravdu. Žádá se také *především* pravda. Tedy ne krásná forma, poetický

působ na úkor pravdy. My katolíci máme právo, aby nám byli svatí tak ukázáni, jak byli a žili. Dokud není čtenář jist, že se mu v životopise svatého podává pravda, není ani zbožné povzbuzení možno.

Mnozí spisovatelé životů svatých neznali svého úkolu. Důkazem pro to je mimo jiné již uvedená odpověď, kterou jistý učenec 15. věku zamítl prosbu, aby napsal životopis jisté světice: „Mám málo básnického nadání, abych jej pěkně a líbezně vyzdobil.“ A o XIII. st. poznamenává E. Michael T. J. v díle *Geschichte des deutschen Volkes* (III. 392) „Abychom mohli oceniti životopisy svatých, třeba poznamenati, že v první řadě nikterak neměly v úmyslu podati obraz historický, nýbrž že měly cíl ascetický. Dějinná věrnost bývala obyčejně věcí vedlejší.“

Také co se týče z ostatních století, utvoří si čtenář z těchto rozborů úsudek více méně podobný.

2. Aby však životopis svatého mohl podati pravdu, musí býti psán po svědomitém prozkoumání pramenů, tedy *kriticky*. Jak prameny, tak jednotlivé zprávy musí býti prozkoumány, zda jsou hodnověrné. Nejspolehlivější jsou ovšem záznamy svatých samých o sobě, o jejich vnitřním a vnějším životě, pak jejich listy a jiné spisy. Čím lépe dovede životopisec svatého vyličiti z jeho záznamů, tím spolehlivější a živější je také vypravování. „I sebezajímavější životopis bude sotva kdy moci býti tak jasný, tak živočně a vřele nám předvésti svatého, jak to činí některé jeho dopisy; často můžeme několika listy hlouběji vniknouti v jeho vnitřní život, v jeho smýšlení a citění, než to dovede dlouhý životopis“.¹⁾

¹⁾ „Briefe der Heiligen“, Zeitschrift für kath. Theologie (Innsbruck 1878) 796.“

V druhé řadě jsou důležitý záznamy přímých svědků, kteří svatého viděli a slyšeli, tedy zprávy vrstevníků. Ale nesmíme na ně spoléhat bez jakéhokoliv zkoumání, ba ani výrokům svatých o sobě nesmí se vždy rozuměti doslovně; neboť svatí někdy mluvivali o sobě v návalu citu zkroušenosti a pokory tolik, že se zdá, jakoby se v minulém svém životě byli dopustili těžkých hříchů. A přece je z jiných svědectví jisto, že tomu tak nebylo. Tak se na př. mnozí svatí podpisovali „peccator“ (hříšník). Svatá Terezie napsala ve svém životopise: „Já nešťastná, co jsem to učinila? Uvrhla jsem se sama do pekla, nebylo třeba ani zlého ducha, aby mne tam stáhl.“¹⁾ A v úvodu se vyjadřuje takto: „Proč mně nedají volnost, abych své hříchy a nevěrnosti vyjevila tak, jak byly? Zapřisahám tedy všechny, kteří mé záznamy budou čísti, pro lásku Pána Ježíše, aby byli neustále toho pamětlivi, že nejsem schopna oplakati svůj smutný život, jak bych to měla učiniti.“ Řehoř XV. však prohlašuje v bule o jejím svatořečení, že netoliko dostála předsevzetí učiněném v dětství, že zachová panenství až do smrti, ale že také andělskou čistotu těla i duše bez jakékoliv poskvrny si uchovala. Auditorové Roty, soudcové osvícení a přísní, dosvědčují ve zprávě za příčinou kanonisace této světice: „Ačkoliv své chyby ve vlastním životopise zveličuje, což svědčí o její hluboké pokoře, nedopustila se nikdy těžkého hříchu, nýbrž zachovala svatební roucho křestní nevinnost velmi věrně.“²⁾

¹⁾ Infortunée qu'avais-je fait? De moi-même je m'étais mise en enfer sans qu'il fut besoin des démons pour m'y entraîner (Selbstiobgraphie, übersetzt von Bouix 229).

²⁾ Bouix 3.

Svatá Františka Chantalová nazvala kdysi svou duši, aby potěšila řeholní sestru, vnitřními bolestmi a pokušeními těžce zkoušenou, tak zrezavělým železem, že je mu třeba ohně božské spravedlnosti, aby poněkud bylo očištěno¹⁾). Zdálo by se, jakoby i tato světkyně mluvila o těžkých hříších, kterých se dopustila; je však známo, že již od dětství žila velmi ctnostně.

Máme-li tedy vlastní životopisy světců čísti a používat s velikou opatrností, musíme tak činiti mnohem opatrněji při zprávách vrstevníků. Nevěrná paměť nebo zaujatost selhaly už leckterému přímému svědkovi a někdy ho oklamaly i při nejlepší vůli. Stůj zde několik překvapujících příkladů.

Manžel Anny Taigéové dosvědčil před vyšetřující církevní komisí toto: „*Zúčastňovala se všech počestných řečí, i když byly lhostejné a smála se srdečně žertům, které se někdy při jídle prohodily, ale byla při tom tak zručná, že dovedla vždy nepozorovaně řeč obrátiti na božské věci. Její zeť však vypovídal: „Zpozoroval jsem, že po celou tu dobu, co jsem s ní žil — bylo to asi 20 let, — uměla mluvit jenom o Bohu a božských věcech, a uměla se vyhnouti všem zábavám, které jednaly o světských věcech.“* Obě výpovědi, jak viděti, úplně nesouhlasí.

Sv. Vincenc de Paula znal sv. Františku Chantalovou asi 20 let a po nějaký čas byl i jejím zpovědníkem. Jestliže od někoho, pak zajisté od takového svědka očekáváme zprávy co nejpřesnější. A přece jsou mezi jeho výpovědmi v procesu kanonisačním některé nejasné ano i vzájemně si od-

-----)
) Bougaud, Die hl. Joh. Franziska von Chantal II² 32. hl. 420 strana.

porující. Tak dosvědčuje: „Zdalo se, jako by (Františka Chantalová) v každém druhu ctnosti byla dokonalá, zvláště byla plna víry, ačkoliv byla po celý život pokoušena myšlenkami proti víře.¹⁾

Světkice však sama vyjádřila se asi v 61. roce svém k jedné spolusestře, která si jí stěžovala na vnitřní útrapy, jež ji teprve krátký čas trýznily: „Milá dcero, mne taková pokušení trápí již skoro 41 let.²⁾ Tak by tedy byla začala u ní pokušení proti víře před dvacátým rokem a výrok svatého Vincence: „po celý svůj život,“ by nebyl zcela správný.

Mnohem více překvapuje rozpor, do něhož se onen světec dostal výrokem: „Nezpozoroval jsem na ní *ani jediné nedokonalosti, nýbrž neustálou cvičbu v každé ctnosti*;³⁾ a přece, když za ni hned po její smrti sloužil mši svatou, myslel při Memento mortuorum, „že bylo by dobře pomodlit se za ni pro některá slova, která zesnulá před nějakou dobou promluvila, a která se zdála téměř všedním hříchem (tenir du péché veniel) a která jí snad přivodila očistec.“⁴⁾ Tedy jednak nikdy žádná nedokonalost, jednak zase slova, „která by mohla býti všedním hříchem.“ Slabá paměť letitého starce vysvětluje tento rozpor dostatečně.

Také zvláštních výrazů životopiscových dlužno si všimnouti. Jeden z nejhodnověrnějších životo-

¹⁾ Tak podle původního textu, v němž stojí: „Il m'a toujours paru qu'elle étoit accomplie en toutes sortes de vertus, particulièrement qu'elle étoit pleine de foi, quoiqu'elle ait été *toute sa vie* tentée de pensées contraires“. (Bougaud II, Paris 1861, Jacques Lecoñre, chap. 31, p. 450).

²⁾ Bougaud II, 420.

³⁾ Tamtéž 480.

⁴⁾ Tamtéž 503.

pisců svatého Františka z Assisi, Tomáš z Celana, slavný básník sekvence „Dies irae“, užíval rád, jsa rozeným básníkem, silných drastických výrazů. Proto se nikterak nerozpakoval napsati o mladém a veselém Františkovi, že se po delší čas oddával životu hříšnému a že hověl značnou dobu plamenům neřesti, kdežto střízlivý a umírněný svatý Bonaventura vypravuje: „S pomocí Boží neza-bloudil (František) na cesty smyslnosti, ač se od-dal radovánkám tohoto světa s rozpustilými ji-nochy.¹⁾ K tomu poznamenává *Le Monnier*, jeden z nejlepších životopisců svatého Františka: „Tělo jeho, které mělo později obdržeti svaté rány Kristovy, zůstalo panické.“

Opatrné, kritické počínání nutně vyžaduje, aby bylo *vynecháno všecko legendární*. Jelikož se však často počaly legendy velmi záhy tvořiti, musíme začíti kriticky zkoumati zprávy vrstevníků, neb vypravování, která jsou jim velmi blízká. Příkladem takové, záhy [utvořené] legendy, je vypravování o domnělém zmrtevých vzkříšení Jindřicha, panoše Konrada z Zähringen, svatým Bernardem. Toto vypravování je již v životopise, který napsal mnich Herbert 25 let po smrti světcově. Vacandard, klasický životopisec světcův, píše: „Svatý Bernard ukázal roku 1146 zázračnou moc na nevěreckém panoši Konradu z Zähringen, který spad-nuv s koně, zůstal bez vědomí a pozbyl řeči. Tento zázrak, v němž viděli očí svědkové jenom prosté

¹⁾ Cum iuvenili calore in peccatis ferveret In vi-fiorum fervore tempore non paucio perdurans. — Bonaven-tura: Superno sibi assistente praesidio inter lascivos iuve-nes, quamvis effusus ad gaudia, post carnis petulantiam non abiit (*Le Monnier* I. 20.)

zázračné uzdravení, byl pokládán později v Clairvaux za skutečné vzkříšení z mrtvých. Panoši Jindřichovi připisovala se dokonce zpráva o citech, které prý procítil po své smrti. Duše jeho měla býti již odvedena do pekel, když ji Bernard k její spáse donutil vrátiti se zase do těla. Herbert, mnich Clairvauxský (vstoupil tam roku 1157, tedy čtyři roky po smrti svatého Bernarda a jedenáct po domnělém z mrtvých vzkříšení), stal se nekritickým šířitelem těchto pochybných pověstí, a po něm již nepochyboval nikdo, že zakladatel Clairvauxský panoše Konrada skutečně vzkřísil z mrtvých.“¹⁾

Tedy samo stáří nějakého vypravování a domnělá prastará tradice ještě nepostačuje. V tomto případě, který jsme právě nyní uvedli, nevyprávělo se již po celá století nic jiného, než právě omyl a výmysl, který celá pokolení přejímala neprozkoumaný od předešlých a odkazovala následujícím — ale nebylo tu podání právoplatného v pravém slova smyslu, totiž od svědka hodnověrného, autentického.“) Aby tedy mohl legendární věci vymýtit, musí životopisec i nejstarší prameny pozorně zkoumati.

Čím neobyčejnější, podivnější a fantastičtější věci se vypravují, tím opatrněji si musí životopisec při jejich uznávání vésti. Ne, že by měl zprávy takových vlastností již předem zamítnouti — to by byla nedovolená hyperkritika, ale má býti všech účelných prostředků použito, aby se zjistila hodnověrnost, nebo nehodnověrnost zprávy. Nekritičnost byla by zrovna tak pokárání a zavržení hodna

¹⁾ Vacandard I. 41.

²⁾ Podobně je to s tradicí o narození svatého Františka z Assisi, o němž podrobněji promluvíme v 5. kap, II., 2.

jako hyperkritičnost. Okolnost, že jeden z prvních životopisců svatého Bernarda, jak byl neopatrný přijímaje zprávu o jistém zmrtvýchvzkříšení, mohla by snadno vzbuditi, domněnku, že se tenkrát spisování životopisů vůbec nešetřilo kriticky. Je tedy potěšitelno, že můžeme dotvrditi pravý opak, a je to tím potěšitelnější, že to můžeme dokázati na uvedeném životopise svatého Bernarda. „Spisovatelé životopisu, jenž sluje vita prima,“ tak píše Vacandard, „vybrali z pohotového materiálu jen určité události; jiné, které se nemohly bezpečně doložiti, odložili. Tak upustil na př. Ernald z Bonnevalu, liče rozkol Anakleta II., od zázračného proroctví svatého Bernarda o konci tohoto protipapeže, které je zaznamenáno ve fragmentech Gaufrieda, sekretáře světce. A Gaufried sám se neodvážil toto proroctví, které spojovalo s okrasami legendy přece jakousi pravděpodobností, uvésti v textu druhého vydání. Moudrý úsudek Renaldův učinil ho opatrnějším, vymýtil tedy ve svém druhém vydání ještě celou řadu vypravování, která byl poskytl vydavatelům vydání prvního. Proroctví o smrti nejstaršího syna Ludvíka Tlustého, trest poslaný Božskou Prozřetelností na hraběte z Angersu a jiné podobné zkazky mizí najednou ve čtvrtém vydání. Poznomenati sluší, že toto vymýcování se týká proroctví, která se vztahují na *nadpřirozený* řád.“ Tolik Vacandard.

Jiný důkaz o tom, že nebyl ve středověku nedostatek životopisců, kteří si náležitě vážili dějepisné pravdy, podává nám jednání prvních životopisců svatého Františka z Assisi. První z nich, Tomáš z Celana, který své dílo dokončil před ro-

kem 1230, tedy čtyři roky po smrti světcově, pečoval o to, aby svatého Františka poznal co nejzevrubněji, a co sám na vlastní oči neviděl, hleděl zvědět od hodnověrných svědků. Životopis svůj začíná ujištěním: „Chci vypsati slavný život našeho zemřelého otce Františka. Pravda mne povede, a jen tu budu vždy sledovati. Neřeknu všechno, neboť nikdo neví vše, co František mluvil a činil, ale budu vypravovati, pokud jsem s to, co jsem z jeho úst slyšel, anebo od hodnověrných svědků, jak to mám nařizeno od slavně panujícího papeže Řehoře.“ A co dodává větší váhy než toto ujištění, je přesvědčivost, poctivost a upřímnost, která se jeví všude ve vypravování. — Totéž učinili oni tři soudruhové světcovy, kteří měli nařizeno od řádové kapitoly v Janově r. 1244, aby zvláště sestavili to, co se týkalo mládí sv. Františka a co Tomáš nenapsal. V průvodním dopisu generálovi řádu oznamují roku 1246, že zaznamenali jenom to, co na vlastní oči viděli, anebo čeho se dověděli od nejdůvěrnějších společníků svatého zakladatele řádu. Kromě toho sestavili svůj spis přesně chronologicky, což Tomáš ve svém spise opomenul.¹⁾

Životopisec světcův musí si velice dáti pozor, aby se nedal strhnouti nemírným nadšením pro nadpřirozené a zázračné věci. „Popíráti zázraky, anebo je vylučovati z exaktního bádání dějepisného, bylo by proti zdravé kritice,“ píše P. Kreiten T. J., „ale uváděti zázraky, o kterých se nedá *dokázati*, že jsou povzneseny nad rozumné po-

¹⁾ Viz Le Monnier, Histoire de St. François d'Assise, Introduction.

chybnosti, není dnes již věcí novějšího životopisce.“¹⁾ „Jsme toho názoru,“ píše dále, „že tento směr (hyperkritiky a popírání všeho nadpřirozeného), který zachází jistě příliš daleko, je reakce proti jinému směru, který zacházel také příliš daleko, a že i zde je pravda uprostřed.“ A poukazuje dále na novější životopis sv. Ignáce z Loyoly, připojuje: „V životě svatého Ignáce jak se vyhranil z rozličných životopisů, jsou podivné události, proti nimž se obrací střízlivé a pravdy milovné bádání dějepisné, opírajíc se o papežský kanonisační proces a pravíc: *Sed his de consulto omissis*²⁾, t. j. s odůvodněním přechází k dennímu pořádku.“ A co k tomu opravňuje? Nedostatek kritičnosti jistých spisovatelů a stará metoda při spisování životopisů, dání totiž *první místo obrazotvornosti a řečnictví*, jinými slovy: způsob dějepisný rozličných Tacitův a Liviův v 16. a 17. století. Životopisy svatých z těchto dvou století nemohou býti považovány za vzorné, protože nemají dosti kritičnosti, nemohou vyžadovati úplnou historickou věrohodnost a je třeba, aby byly na mnoze revidovány.

Kritika se musí také vztahovati na *výroky* svatých. Míňme tu výroky, které nejsou obsaženy v jejich spisech a které se jim od jiných připisují. Obyčejně se tyto výroky vyznačují vznešeným duchem a výrazností formy, nebo obsahují úsudek, který se liší od úsudku obyčejných lidí a jej opravuje. Osobují si však vždy jako výroky lidí Bohem osvícených zvláštní vážnost; právě proto je žádoucno, aby historik předně zjistil jejich pravost, původ od svatého, kterému se připisují, pak

¹⁾ Stimmen aus Maria Laach 1892, 6, sešit, 96.

²⁾ t. j. česky: Toto zúmyslně vynechávajice.

také jejich doslovné znění, a to se vši pečlivostí. Zvláště poslední věc není tak snadná; neboť takové výroky mohou býti známy jenom těm, kteří je slyšeli; těm bývá však nesnadno, zvláště po mnoha letech, podati doslovné znění toho, co slyšeli. Obyčejně dovedou, výroky podat podle smyslu, to jest tak, jak *oni* slovům rozuměli a je *pojali*; nebudou se tedy moci na ona *slova* tak určitě upamatovati, aby mohli přísahou stvrditi, že světec mluvil tak a ne jinak.

Snadno také nabývají slova u toho, kdo je slyší, formy, kterou mu dává okamžitá nahodilá nálada. Stačí však vynechati jediné slovo nebo je přidati, aby smysl řeči byl značně pozměněn, nebo vysloven opak. A jak snadno se *přihází* taková změna původního slovního znění při nevěrné naší paměti! Proto není na výroky svatých, které sami nenapsali, zvláštního spolehnutí, leč by nebylo pochybnosti, že životopisec prameny jejich svědomilě zkoušel. Nesouhlasí-li však takový výrok se známými názory světcovými, anebo souhlasí-li jen částečně, pak se musí již předem zavrhnouti, leč by se snad mohlo dokázati, že měl světec v různých dobách různé názory.

Kritika je ovšem práce namáhavá a nelze ji dějepisci záviděti; ale je to také čin šlechetný, neboť je to čistá a šlechetná snaha po pravdě, která se prýští z úcty k ní a z touhy, aby byli spolužijící uvarováni klamu nebo zbaveni bludu. Tato šlechetná snaha měla by životopisce svatých naplňovati a řídit, neboť svatí nejvíce zasluhují, aby se jevíli ve světle pravdy. Je velmi politování hodno, že katolický badatel dějepisný jako P. Hartmann Grisar T. J. pokládal za nutné, aby ve

veřejném shromáždění¹⁾ před katolickými učiteli všech národů stěžovali si ve příčině dějepisného líčení: „Poutní kněží, asketičtí spisovatelé a j. píšou často, neznajíce základních vědomostí dějepisu a kritiky, pokazí tím mnoho.“ Kéž by všichni, jichž se to týká, vzali si za vzor sv. Petra Kanisia, který odmítl rozkaz arcivévody Ferdinanda, místodržitele tyrolského, aby napsal dějiny slavného poutního místa tyrolského Seefeldu, protože nenašel spolehlivého dějepisného materiálu. Lépe jest doznati, že ničeho nevíme, než vyprávěti to, co nevíme.

Nemůže si zajisté každý, kdo by chtěl psáti životopis svatého, zaopatřiti všech pramenů; není také třeba, aby životopisec se stal dějezpytcem a sám čerpal z prvočních pramenů; stačí když si ke knize, která má býti jen ku vzdělání a povzbuzení věřících, vezme za předlohu kritický životopis, anebo se drží Bollandistů, kteří jsou svědomitými dějepisci. Ti uvádějí ostatně také hojnost dějepisného materiálu.

Žádáme-li, aby byl životopis svatého podán

1) Mnichovské shromáždění učenců 1900. Dle zprávy z novin. — Jak opatrně a zdrženlivě máme věřiti pouhým tvrzením asketických spisovatelů ano i exegetů Pisma svatého, co se týče událostí dějepisných ze života svatých, ukazuje William Faber v knize: „Ueber das Interesse der Leben der Heiligen“ (Regensburg 1863, Manz) 85 násl. Uvádí výklad Kornelia a Lapide k slovům Páně: Budou pítí jed a neuškodí jim. „Tento vykladatel pisma svatého poznamenává k tomu krátce: Jak to, apoštolům a velmi mnohým svatým neškodilo. Ale ukázalo se po přesném bádání a zkoumání rozličných událostí, kterými asketové tato slova se snaží doložiti ze života svatých, že ani jediná z nich není pravdivá a že důvěřivé tvrzení onoho vykladatele Pisma, že se toto proroctví vyplnilo na svatých apoštolech a velmi mnohých svatých, nemá historicky pevného základu.

kriticky, nemíníme tím nikterak, aby byly kritické rozbory vplítány do vypravování. Nikoliv, neboť by byly kamením, které leží poutníku v cestě; rušily by členáře, překážely a škodily zbožnému povzbuzení. Taková zkoumání patří buď do předmluvy, nebo do poznámek. Čtenář je úplně spokojen, když pozná, že životopisec své prameny svědomitě a bystře zkoumal a jen toho ve svém díle použil, co v této zkoušce obstálo. Životopisec by měl aspoň označiti věci pochybné jako pochybné, a co jest pověst jako pověst, t. j. jako nespolehlivé naznačiti. Spisovatel, který čtenářům nemůže zaručiti, že si vedl kriticky, nemůže žádati, aby byl čten od lidí, kterým jde vážně o pravdu a náboženství.

3. Dějepisná pravda vyžaduje *vyličení věcného a objektivního*; dějepisec se musí přesně řídit prameny, má jen to podávati, co v nich našel a jak to tam shledal. To znamená tolik, že tam nesmí ničeho vložit. Opáčné nesprávné ličení budiž zde nazváno ličením *subjektivním*. Subjektivně píše spisovatel, když používá sestavení životopisu svatého k tomu, aby tam vtěsnal své vlastní představy o svatosti a ukázal, že se na svatém uskutečnily. P. Josef Jungmann píše ve své „Theorie der geistlichen Beredsamkeit“¹⁾: „Často si utvoří spisovatelé ve své obrazotvornosti ideální obraz, výron to svého ducha a své obrazivosti. Do obrysů tohoto obrazu se pak vtěsná a vpracuje vše historické a tak dlouho se na tom piluje, ubírá a přidává, až je vše urovnáno.“ „Ideální obraz“, není zde nic jiného, než představa, kterou si spisovatel utvořil o svatosti. Kdo si takovou před-

¹⁾ Svazek II., str. 112, č. 322.

stavu ve svém dějepisném vypravování položil za základ a podle ní vše přistříhl, ten *nepíše* dějepis, on ho *dělá*; nepíše dějiny, nýbrž více méně zbožný román, neukazuje svatého jak byl, nýbrž jako nositele vymyšleného ideálu, je špatným portretistou. Portretistovi snad někdy odpustíme, že nepěkný rys vynechal, nebo pěknější přidal, dějepisci toho však nepromineme.

„Ideální obraz,“ podložená idea, myšlenka, která vede subjektivního životopisce svatých, bývá po nejvíce názor, že zevnější kající skutky a přisnosti, nebo neobyčejné a zázračné věci jsou základem svatosti. Kdo hovoří prvnímú názoru, staví zevnější život světcův příliš do popředí. Vypravuje mnoho o tělesných skutcích, sebedrtvení, o přetrpěných námáhách a strastech; vychvaluje mlčení, samotu a náboženské úkony nade všechno a zanedbává vnitřní askesi, a zjišťování, umrtvování nezřízených náklonností, úkony lásky, trpělivosti a popodobné, anebo se o tom zmiňuje jen mimochodem a stručně. Určuje také cenu jednotlivých ctností podle měřítka zevnějšího, předem přijatého a dává celému vypravování ráz, který činí dojem, jako by svatý sám byl hlavní váhu kladl na zevnější askesi a proto se jí téměř výlučně byl věnoval.

Životopisec, který zase hledá svatost ve věcech zázračných a mimořádných viděních, vytrženích, zjeveních a divech, bude vypravovati jen takové věci; ale o pravých ctnostech, se svatostí souvisících, o pokoře, svědomitosti, trpělivosti a sebedpřemáhání a podobných věcech se dostatečně nezmíní.¹⁾ A tak

¹⁾ Abychom zabránili nedorozumění, budiž poznamenáno, že slovu „mimořádný“ rozumí se zde ve smyslu mimořádných zevnějších zjevů, tedy vytržení, zázraků, daru řeči, znalosti

poslaví svatého do lichého světla, pojednáváje o tom, co je u svatosti hlavní, jako by to byla jen věc vedlejší.

O takových životopisech svatých, kterých nelze nikterak schvalovati, platí, co píše W. Faber ve spise: „Pokrok duše“;’) „Ne to, čeho se v životopisech svatých dočítáme, učinilo je svatými, nýbrž, čeho se tam *nedočítáme*, to je uschopnilo, aby se stali tím, čemu se u nich podivujeme, čtouce jejich životopisy.“

S největším násilím však pojednávali o svatých někteří spisovatelé nekatoličtí. Tomu se nelze příliš diviti, neboť nehledě ani k možnosti zlé vůle v nich, bývají jinověrci katolickému smýšlení a cítění tak dalecí a cizí, že sotva dovedou ve všem pochopiti světcovo jednání a cítění; s tím souvisí téměř nutně historické překroucení jeho osobnosti.

Čím více muví životopisec v první osobě, říká, co si *on* o svatém myslí a jak *jemu* tane na mysli, místo aby dal svatému příležitost, aby se sám představil a sám mluvil, tím méně můžeme životopisu věnovati důvěry,

Zlé následky subjektivního psaní životopisů svatých pro čtenáře, kteří si tvoří z nich pojmy o duchovním životě, nejsou nepatrné. Předně je čtenář sváděn, aby si utvořil špatný pojem o opravdové svatosti. Zvláště nezralí, nezkušení a nevzdělaní čtenářové si budou představovati svaté jako nadpozemské bytosti, o nichž slyší jen neobyčejné a zázračné věci, ne jako lidi, podobné nám, nýbrž jako nadzemské bytosti, jichž život byl nepřetrži-

srdci a podobných. V jiném smyslu patří ovšem živel mimořádný k podstatě svatosti vlastní, totiž mimořádná plnost vnitřní milosti posvěcující a mimořádný stupeň ctností, heroičnost.

2) Kap. 16. str. 362.

tým řetězem neobyčejných skutků a zázračných událostí. A přece byli svatí ve skutečnosti takřka nejpřirozenější a nejprostější lidé na světě; živly nadpřirozené a neobyčejné, zvláště zázraky, byly Prozřetelností Božskou často tak skrytě do jejich života vpleteny, že to nebudilo ani mnoho údivu. Když se duchovní synové svatého Ignáce z Loyoly chystali brzy po jeho smrti zahájit proces o jeho svatořečení, tázal prý se vysoký římský církevní hodnostář pln údivu, co to jesuitům napadá, že se opovažují navrhopati k svatořečení člověka, na němž on nic neobyčejného nepozoroval. Bylo však prelátovi odpověděno, že právě to činí Ignáce tak velice hodným pocty blahorečení, že máje tolik zásluh o čest a slávu Boží a spásu nesmrtelných duší, z pokory svou svatost tak dovedl tajiti.

Přílišným vychvalováním mimořádných a zázračných věcí tvoří se dále klamný názor, že bez nich vznešená ctnost ani neobstojí, anebo dokonce že záleží právě ve věcech mimořádných. Tím se také ve čtenářích vzbuzuje nebezpečná touha po věcech mimořádných, po kromobyčejných milostech, ctnostech a skutcích, k pěstění ctností obyčejného života se tím vštěpuje pohrdání a snad i nechuf, velmi povážlivý to duchovní směr a duševní nálada, která vede k zanedbávání povinností stavovských. Jednostranná váha, přikládaná tělesným kajicnostem a ostatní vnější askesi je pro správné ocenění vnitřní svatosti velmi škodlivá.

Tvrdíme-li, že životopisec svatých nemá si počínati subjektivně, není to totéž, jako bychom řekli, že nesmí nic přidati ze svých dějepisných vědomostí. Naopak, je právě úkolem historikovým, aby svým čtenářům usnadnil porozumění událostí, které čerpal

z pramenů a umožnil je tím, že osvětluje svými historickými vědomostmi události a slaví je do jasnějšího dějného světla. (Není třeba znovu upozorňovati, že toto vědění musí se opět čerpati a dáti dokázati z pramenů dějepisných.) Co se totiž vyžaduje, k úplnému pochopení dějinné události, je nezasvěcenému čtenáři cizí; nedovede si z vlastních dějepisných vědomostí historický obraz doplniti, a kdyby to snad i dovedl, chce býti té práce ušetřen. Jako se u obrazu nespokojíme pouhými obrysy, nýbrž si přejeme podrobného provedení pokud možná i v živých barvách, tak se také nespokojíme dějepisným dílem, kde se nám suše a povšechně podávají jen události, nýbrž přejeme si živého vyličení a podrobnějších výkladů.

Životopisec má nám podati obraz doby, mravů a zvyků, které tenkrátě vládly, když světec žil; dále obraz o těch míst, kde dlel a pracoval a charakteristiku osob, s nimiž se nejčastěji stýkal, které na jeho osudy měly rozhodující vliv. Co pak se týče jednotlivých důležitých činů světových, je třeba, aby byly vyličený zvláštní okolnosti, které při nich byly směrdatné, a cíle k nimž světec směřoval. Čteme často v životech svatých o činech, které, jak se zdá, odporují povaze jejich osoby, nad nimiž čtenář povážlivě kroutí hlavou; tu by bylo nutné, přidati něco na vysvětlenou.

Jak je pro porozumění osobnosti světcovy a pochopení jeho působení, nutné vyličení jeho doby, dokáže nám pohled do života svatého Františka z Assisi. Sotva bychom si dovedli utvořiti správný úsudek o mládí tohoto světce a jeho lásce k poesii a rytířství, která jej pudila, aby mezi jinochy svého rodného města zřídil zpěvácký spolek, aby jim

dával hostiny, aby chodil v nápadném oděvu troubadourském a podobné věci, kdybychom nevěděli, že bylo tenkrát právě básnictví a rytířství u lidu velice ceněno a milováno. Podobně nesměli bychom míti ani zdání o nesmírném vlivu na sociální poměry té doby, kterého nabyl onen světec, založiv svůj třetí řád, kdybychom neznali tehdejší závislost poddaných na vrchnosti. Takové nutné historické údaje má tedy dodatí životopisec.

K pochopení nějakého světce je potřebí ještě, aby se čtenáři otevřel co nejhlubší pohled do jeho nitra, do jeho smýšlení a cítění, do jeho pobožností, úmyslů, útrap a radostí. Jde-li o hrdinské úkony ctností, musí životopisec osvětliti ony dějepisné momenty, které je způsobily; má také vyličiti způsob, jak se v duši vyvíjely heroické úkony, snad za vnitřních bojů, jak byly vykonány s velkodušným a radostným sebezapíráním atd.

Rovněž je třeba uvéstí důvody, které svatého přiměly, aby jednal způsobem mimořádným, snad zevně podivínským. Tak pozбудou skutky ty zevnějšího klamu a ukáže se, že byly rozumným výsledkem příčin, které zůstaly nezasvěcenci a opodál stojícímu neznámé.¹⁾

¹⁾ Bylo by žádoucí, aby všechny příští životopisy svatých zasloužily takové chvály, jakou vzdává P. Kreiten T. J. životopisu sv. Aloise od P. Mořice Meschlera T. J.: „Vypravování všude se opírá o první a nejlepší prameny . . . V používání těchto pramenů všude se jeví dobře působící opatrnost a rozmysl, jenž nechce při líčení událostí více věděti ani pověděti, než věrohodní mužové vypravují. P. Mořic Meschler přihlížel více k tomu, aby vyličil dobu a její děje, jakož i tehdejší zvyky, krajinu s jejími zvláštnostmi a dějinami, krátce okolnosti životní, než činivali jeho předchůdci. Netřeba poukazovati, jak toto pojetí úlohy objevilo mnohou, zajímavě

Není ovšem snadno pro životopisce, aby se do duševního života světcova tak vpravil, aby uměl takoruka v jeho srdci čísti. Vzorem takového bystrého proniknutí ducha světcova a psychologického výkladu jeho jednání je několikráte již uvedený „Životopis svatého Františka z Assisi“ od abbé Le Monniera a „Život svatého Aloise z Gonzagy od P. Meschlera T. J.“ Ukázky z obou děl ukazují, jak hluboko vnikli jejich původcové do duševní individuality, svých světců. Místa uvedena jsou sice jak věc naše vyžaduje, poněkud obširnější, ale odmění čtenářovu trpělivost pohledem, který se mu otevře v nitru obou světců. Předmětem obou ukázek jest útlá ctnost čistoty, o které se velmi těžko píše.

Co se týče svatého Františka z Assisi, poznamenává Le Monnier v díle 2 kap. 21., že dal Bůh světci předně dvě vlastnosti, které jsou základem čistého života: velikou zdrželivost a šetrnost, ano úctu k lidské důstojnosti.) O této poslední vlastnosti světcově uvádí příklad: „Když šel světec kdysi svátečního dne do Bevagny, schvátla jej taková slabost, že nemohl jíti dále; posadil se u cesty na zemi. Soudruh jeho zašel ke zbožné paní, která bydlela nedaleko. Prosil ji, aby se nad světcem smílovala a poslala mu trochu vína a kousek chleba. Zbožná dáma mu rychle sama přinesla čeho bylo třeba. Dcera její, dívka

novou stránku, mnohé osvětlení, a to tím více, protože spisovatel dbal, aby po té stránce zase neupřilišoval, nýbrž vždy měl na paměti, že píše životopis svatého, a že jeho hrdina nebyl osobou historickou v obyčejném smyslu.“

1) Dieu lu avait donné ce qui prépare les vies innocentes, un fond d'âme fait de réserve et de respect.

zbožně vychovaná, ji provázela. František něco pojedl a zase se zotavil. Cítě, že je mu lépe, chtěl se odvěčiti a zdvořile nabídnouti pokrm za pokrm; promluvil tedy k matce a dceři několik povzbuzujících slov. Při tom však nepohlédl ani na tu ani na onu. Když se obě vzdálily, tázal se jeho průvodce: „Proč jsi na tuto hodnou dívku ani nepohleděl, která přispěchala s takovou účastí, aby ti pomohla?“ „Synu,“ odvětil František, „kdo by se neostýchal (craindrait), pohleděti do obličeje nevěstě Kristově? Oslovil jsem ji. Jestliže náš pohled a výraz obličeje zesilují dojem našich slov, mohla se na mne podívat, já však jsem neměl proč to učiniti.“ Tím jsou odhaleny, a sice vlastními slovy světcovými, myšlenky, které mu vnučly a vložily krajní skromnost očí: víra, která mu ukazovala v křesťanské panně nevěstu Kristovu, a úcta před ní. Nepopíráme, že byl při tom také úmysl dáti spolubratrovi působivý příklad, neboť zakladatel řádu je si vědom, že musí učití především svým příkladem, a bude v tom snad činiti více, než by bylo třeba, jen aby došel jistěji a plněji výsledku.

Za týmž účelem vymyslel si svatý zakladatel následující zcela vhodné podobenství, které svým duchovním synům častěji přednášel: „Mocný král poslal ke své choťi dva posly po sobě. Když byl první ke královně předpuštěn, neohlížel se kolem sebe, nýbrž dával napjatě pozor na její slova. Vrátiv se, oznámil zcela prostě, co mu řekla. Druhý však vyřídil několika slovy, co mu bylo uloženo a začal potom bez konce vychvalovati její krásu. „Pane,“ pravil, „máte skutečně překrásnou paní, jste šťasten!“ „Špatný služebník,

pohlížel jsi zvědavě na královnu," odvětil král, „proto jsi měl také opovážlivé myšlenky!" Pak dal zavolat prvního posla a tázal se ho; „Co myslíš o královně?" „Co mohu nejlepšého." „Ale nezdá se ti krásnou?" „Ó pane," odvětil služebník, „to je vaše věc. Já jsem měl pouze přinést její odpověď!" Bez váhání odvětil král: „Tvůj hled je cudrný, tvoje jednání jest rovněž takové. Ustanovuji tě svým dvorním maršálkem. druhý však není hoden mé důvěry; nechť se co nejdříve vzdálí." To je tedy duch, kterým řídil světec z Assisi své jednání s osobami ženskými a které se snažil přenést na své spolubratry, duch vážnosti k ženské důstojnosti, zvláště k důstojnosti panny, jakožto nevěsty Krista, Krále nebeského; Menší bratři měli tedy s ženským pohlavím obcovati uctivě a skromně, což zajisté vylučuje jejich zvědavé pohledy.

Příkré trýznění těla a boj proti němu, jež tu a tam v životě sv. Františka shledáváme, vykládá Le Monnier takto: „Prozřetelnost bděla nad Františkem, nebo lépe řečeno, chránila ho, neboť potřeboval v mladých letech, kdy své srdce otevřel světu a jeho radostem, zvláštní ochrany. V dobách pozdějších ušetřila ho rozčilení a bouří náruživosti. Vidíme ho sice několikrát váleti se v trní nebo sněhu, aby udržel vládu nad sebou; toto tvrdé nakládání s tělem však nás nesmí klamati; kotv totiž ne tak v síle pokušení jako spíše v jedné z nejvznešenějších zásad světcových. František tím chtěl jen vyznati, že má býti duchovnímu muži snáze snést muka tělesná, než trpěti v duši své nějaký zlý cit, byť byl sebe nepatrnější a sebe méně dobrovolný."

Proč se František zdrženlivě choval vůči ženským osobám a proč před nimi zrovna utíkal, vysvětluje Le Monnier. že nedůvěřoval František síle vlastní vůle. Světec sám se o tom vyjádřil takto: „Styk s nimi je sladký jed, jed v trošce medu, který i světce omamuje. Slabí při tom touhou, silní pozbývají části své síly. Kdo není muž osvědčené ctnosti, ten se při tom zrovna tak neubrání škodlivému dojmu, jako se neubrání ten, jenž kráčí po žhavém uhlí, aby nohou svých nepopálil.“ Ovšem byly tyto výroky a toto jednání světcovo namířeno proti slabosti, kterou mohli býti stíženi někteří z jeho spolubratří, horkokrevní, náruživí, lehce vznětliví jihozemci. František musil jako zakladatel řádu starati se co nejvíce o dobrou pověst a dobrého ducha jeho.

Jiný příklad psychologického vyličení a výkladu jednání světcova je spis: „Leben des hl. Aloisius von Gonzaga, Patrons der christlichen Jugend“,¹⁾ jež napsal P. Mořic Meschler T. J. Jelikož jsme v životě Sv. Františka od Le Monniera podali obraz smýšlení světcova o čistotě, vypravše partii o jeho cudném chování, učiníme totéž v životě svatého Aloise, a to tím více, že byl právě pro tu ctnost od apoštolské Stolicе doporučen za vzor dorůstající mládeži. Vyjímáme ze životopisu od P. Meschlера vzhledem k čistotě svatého Aloise tyto rysy.

„V dětských jeho letech se kdysi stalo, že veselý hlouček sourozenců jeho a příbuzných dělí si hrál na zástavy. Aby svou zástavu dostal zpět, měl Alois stín jednoho z hrajících děvčat na stěně

¹⁾ Freiburg, Herder. — Životopis Aloise z Gonzagy od P. J. M. Cerného T. J., Praha, Kotrba 1926, strana 24, 36 a násl.

polibiti. Ale při pouhé té odvážné zmínce hošík se začervenal, a na tváři jeho se jevila nelibost a rozhorlení. Rychle se rozhodl, opustil hru a celou společnost a nikdy se už nezúčastnil takové hry. Je to krásný rys jemného a silného smyslu pro slušnost a mravnost, který byl Aloisovi vrozený. Jeho chůvy ho pokládaly za anděla a matka ho nazývala svým „andílkem“.

V desátém roce dlel Alois s mladším bratrem za vědeckým vzděláním ve Florencii. Tam se často stýkali s dětmi panujícího velkovévody Františka I. Medicejského. Princezna Eleonora, pozdější vévodkyně z Mantovy, a Marie, pozdější královna francouzská, zvaly je, aby si s ním hrávali, a poručily, někdy aby přišel taneční mistr a hudebníci, aby si zatančili. Alois jim však prohlásil, že bude raději stavěti oltáře nebo jinak se věnovati zbožnosti, omluvil se pokud to dobrý mrav připouštěl a odešel se modlit. Pochopíme takové jednání desítiletého hošíka, když se dovíme, že v delší horečce v sedmém svém roce veškeré své smýšlení a cítění k Bohu obrátil a že mu celý svůj život zasvětil. Alois to nazýval svým obrácením k Bohu. Kromě toho učinil v desátém roce svém ve Florencii slib čistoty před milostným obrazem Zvěst. P. Marie.

Příčina toho byla tato. Světec dostal tenkrát do rukou knihu, o modlitbě růžencové. Obsah její roznítil v něm lásku k Paně Marii tak, že oplýval pohnutím a cítil v sobě vroucí touhu, učiniti něco jí velmi milého, by tak získal její lásku a přízeň. Když byl zase kdysi před tímto obrazem ponořen ve zbožnou modlitbu, dostal osvícení, aby zasvětil Panně Marii své panictví; to že je dar, který je

ji nejpříjemnější. Ihned jsa odhodlán složil skutečně zcela vážně se srdcem radostným a láskou planoucím slib věčné čistoty. Panna Maria přijala oběť jeho nevinného srdce a vyprosila mu za to od Boha zvláštní dar, že nepocítil nikdy ve svém životě ani sebe slabšího záchvěvu pokušení proti svaté čistotě, jak později vyznal svému duchovnímu vůdci¹⁾).

Když přišel Alois, maje jedenáct let, k nejbližším svým příbuzným do Mantovy, „bylo všechno jeho myšlení a citění tak obráceno k Bohu, že se stranil her, divadel a jiných radovánek knížecích. Někdy býval pozván od Dona Prospera Gonzagy k obědu, ale nebylo lze ho donutiti, aby se posadil vedle některé dámy, anebo u ní se pozdržel. Když mu bylo domlouváno, aby tak přece učinil, odpovídal: „Nemohu za to, ale dámy se mi protiví.“ Jeho duchovní citění bylo asi tak energické, že se mu protivila měkčí a lichotivá povaha ženská.

Rok na to povolal ho otec k sobě do Casaly a namáhal se, seč byl, aby Aloise odvrátil od jeho přísného a zdrženlivého života; chystal také hojné zábavy, veřejné veselosti a radovánky. Nestává se nikterak neposlušným, uměl se Alois přece vždy zábavám vyhnouti. Vyhýbal se každému divadlu a tanci, vůbec všem příležitostem, kde se musil setkat s dámami, jichž přišlo do Casaly vždy dosti, aby jej viděly a od něho byly viděny. Musel-li jíti s matkou na nějakou zábavu, šel s ní až na místo slavnosti, ale vyprosil si, by se směl vzdáliti, a přišel, až bylo na čase matku doprovoditi nazpět.“

Tomuto na pohled podivínskému jednání světcovu porozumíme, když povážíme, že se tajně zavá-

¹⁾ Meschler, Leben des hl. Aloisius (Freiburg, 1913, Herder). 31.

zal slibem čistoty a zcela vážně zamýšlel, věnovati se duchovnímu stavu. Co by za takových okolností bylo znamenalo „dívatí se a nechat se pozorovati?“ Poloviční zřeknutí se svého slibu, rozpor se záměry do budoucnosti, a když dospíval, velikou neprozřetelnost; nemohla některá z mladých dam láskou k němu zahořeti, nebo některá z jejich matek doufati, že svou dceru za něho provdá? Musel si tedy světec, jsa věren Bohu, uložití důsledně a opatrně největší zdrženlivost; učinil to také a energicky, ne polovičatě, nýbrž jak jen bylo možno úplně. Že považoval Alois styk s dámami právě pro svůj slib za nepřístupný, o tom svědčí jeho vlastnoruční poznámka: „Nebudeš-li obcovati s příbuznými dámami, budeš nápadný: učiníš-li tak, je veta po tvém předsevzetí.¹⁾)

S toho hlediska se také vysvětlí všecko ostatní, co se vypravuje o jeho nechuti k ženám. „Poslala-li jeho matka některou dvorní dámu s nějakým vzkazem k němu, nepustil ji k sobě do pokoje, nýbrž vyslechl vzkaz u polootevřených dveří a poslal ji ihned nazpět. Bylo mu nemilé, když měl i s vlastní matkou býti po obědě samotén nebo při zábavě, a když se vzdálila ostatní společnost, hledal příčinu, aby se také mohl vzdáliti. Jistěru pánu, který to spozoroval a jej proto káral, pravil: „Je to již vrozená ostýchavost.“

Je to druhé slovo, které nám podává vysvětlení z úst svatého Aloisia: „vrozená ostýchavost.“) Ovšem nemohl onomu pánovi ničeho říci o svém slibu; proto se odvolával na vrozenou ostýcha-

¹⁾ Meschecr 47.

²⁾ „Sanctus pudor“ nazývá to Benedikt XIV. ve své bulle svatořečení.

vost, jistě zcela upřímně Co byla ona vrozená ostýchavost? Pociť, že se musí chovati k ženám zdrženlivě, možná že zdrženlivost a úcta (réserve et respect), které označuje Le Monnier v životopise svatého Františka jako vrozené dary, které člověka připravují ke ctnostnému životu. Jelikož však lze jen velmi nesnadno stanovit v tomto obcování mez přípustnosti v přiblížení, myslil si náš energický světec: Raději vůbec žádný styk!

Některé ze vznešených příbuzných dam neznal ani podle obličeje. S otcem svým ujednal jakousi smlouvu: že vyhoví milerád každému jeho přání, jen když ho ušetří návštěv u dam. Otec byl také dosti rozumný a nenutil ho a tak nazývali žertovně Aloise nejnak než nepřítelem žen.

Rodičové světcovi přestěhovali se roku 1581 do Madridu na dvůr Filipa II. O cestě tam vypravuje Meschler o třináctiletém Aloisiovi: „Jak obyčejně chodil Alois svou cestou uprostřed ruchu cestovního se sklopenýma očima osaměle, ponořen jsa v Boha.“ A o jeho chování v Madridě: „Vyšel-li si Alois, míval vždy průvodce, na něhož tak spoléhal, že ani oči nepozvedl. Císařovnu Marii, v jejímž průvodu do Španěl přišel a které musel denně v družině korunního prince učiniti návštěvu, viděl jen jednou, ale podíval se na ni při tomtak povrchně, že se sám přiznal: „Nepoznám ji, kdybych ji opět spatřil, neřekne-li mi někdo: To je císařovna.“

Sklopení očí bylo tedy u Aloisia zjevem, který provázal jeho ponoření v Boha, jako vůbec člověk, který o něčem vážně přemýšlí, sklopí svůj zrak. Musíme mít za to, že se Alois na císařovnu nepodíval z téhož důvodu: nebyl zvědavý a zůstal i v přítomnosti císařovny ponořen v Boha. Jinými

slovy: Ani zjev tak vysoce postavené osobnosti nebyl s to, aby ho na okamžik vytrhl z obcování s Bohem. Přílišnou úskostlivost v pohledu, jako by ho při tom nějaká špatná myšlenka mohla napadnouti, nemusíme u andělsky čistého Aloise předpokládati. Konečně nelze mysliti, že by při své pokoře a úctě ke každému nebyl si vážil paní a žen, neb jimi pohrdal. Na konci jednoho listu píše Alo s svému vychovateli: „Na konec se poručím vám, panu Bastionovi, paní Marii a malému Jeníkovi.“ Ctí tedy také ženy.

Konečně se zmiňuje také jeho životopisec o jeho chování při dvoře v Madridě: „Alois činil vůbec zralostí rozumovou, klidem a skromností celého zevnějšku veliký dojem i na starší vysoce postavené dvořany a nikdo se neodvážil v jeho přítomnosti lehkomyslně mluvit. Říkalo se, že mladý markrabě asi ani není z kostí a masa.“

Později byl Alois, již šestnáctiletý, u strýce v Chieri v Piemontu od jisté dámy vybídnut k tanci, ačkoliv se před tím do sálu odebral jen s podmínkou, že k tanci nebude zván. Nevle povstal ihned a mlčky opustil společnost.

Vytrvalé vyhýbání se styku s dámami vyplývalo u Aloisia dle uvedených údajů dílem z vrozené ostýchavosti dílem z jakéhosi odporu k ženám vůbec, dílem ze starostlivosti o slib a klopení zraku z jeho vnitřní sebranosti a spojení duše s Bohem. Proto, jak se zdá, nesouhlasí s dějepisnou pravdou, vysvětluje-li se ono chování tak, že Alois v něm spatřoval a si vybral prostředek, aby se zajistil proti hříchům nečistoty anebo pokušením. Tímto nehistorickým výkladem snižuje se svatý Alois bez nutné a dostatečné příčiny na hlubokou

úroveň ubohosti, pod níž ovšem většina synů lidských sténá, z níž však jsou privilegované a omilostněné dítky Boží vyňaty.

O Aloisovi platí dále slova: „Čistému je všechno čisté;“ neboť Alois byl anděl v lidském těle. Nezpozoroval asi tudíž ani v sobě náchylnosti k nečistým hnutím, ani se asi nedomýšlel něčeho podobného u dam, s kterými se stýkal. Proto nemůžeme strohé jeho chování k nim považovati za ochranný prostředek. Vmysleme se jen v Aloisia a poznáme, že opačný názor je nesprávný. Nevinný hošík, sotva desetiletý, který je tak velice naplněn milostí Boží a tak roznícen láskou k Panně Marii, nejčistší Panně a Matce Boží, že složí ji ke cti slib svaté čistoty, nemyslí při tomto slibu na nic jiného, než na úplné zřeknutí se styku s ženskými a se ho také podle možnosti varuje. Jinoch, který je tak proto vroucně spojen s Bohem, že je mu skoro nemožné odtrhnouti své myšlenky a city od Něho, sklopí bezděky zrak a nepovedne jej bez nutné příčiny, dokonce ne zatím účelem, aby pohlédl ze zvědavosti na ženskou osobu.

4. Proti věcnému líčení chybuje dále spisovatel, když bez důvodu *zevšeobecňuje*, *generalisuje*. Této chyby se dopouští, dává-li svému svatému dělati často nebo dokonce *vždycky* to, co učinil snad jednou, nebo jen někdy. Ukažme to na jasném příkladu. „V životopise“, původně psaném francouzsky a potom do němčiny přeloženém, „ctihodné služebnice Anny Taigiové“, která žila v Římě v první polovici 19. století, jsou tyto věty: „Hora kalvarská byla jejím *příbytkem*.“ — „Prosila *neustále* Boha, aby chránil papeže před úklady jeho nepřátel.“ — „Prosila *nepřetržitě* Boha,

aby se dal svou milostí poznati jako pravý Bůh.“ — „*Bez ustání* proudily z jejich rtů modlitby a obětování za spásu všech lidí.“

„Modlila se a její modlitba byla *nepřetržitým* voláním jejího srdce k Bohu o smilování.“ — „Tento duch modlitby se jí brzo stal *druhou přirozeností*: pod jeho vlivem proudila modlitba z jejího srdce *nezadržitelnými a neustálými* proudy.“ — „Vzpomínka na drahocenou milost křtu svatého žila v ní trvale jako *neustálé* díkůčinění.“ — „Láska přápolala v srdci této služebnice Boží takovým ohnivým žářem, že by se mohlo její srdce srovnati s nějakou *sopkou*.“ — „*Celý* její život byl *neustálou* cvičbou vroucí a žhoucí lásky Boží a nejnežnější oddanosti k němu.“

Dále píše tento fantastický životopisec ctihodné služebnice Boží: „Měla *neustálá* osvětlení nebeská.“ — „Zнала duševní i tělesné potřeby *všech* lidí.“ — „Viděla *celý* svět, jako vidíme průčelí domu, v okamžiku viděla *všechny* národy země před sebou, poznávala převraty, které se u nich udály, rány osudu, které je stíhaly, příčiny jejich utrpení a prostředky, kterými mohly tyto rány býti zahojeny. Zkrátka viděla stav *každého* jednotlivce, *každého* národa, a *celého* lidského pokolení.“ — „Vypravovala *každému jednotlivé* okolnosti jeho života; zjevovala nejtajnější myšlenky, zvěštovala *všem* jejich budoucí osudy a udílela nejmoudřejší rady.“ — „Vzdělala si v nitru svého srdce trůn pro vnitřní umrtvování, s něhož *nikdy* nestoupila; křížovala své tělo *neustálým* trýzněním a skutky kajivosti.“)

*) Anna Maria Taigi (Aachen 1869, Verlag von Albert Jacobi.)

Jistě zevšeobecňování dost a dost! Ovšem nejsou tylo věty v knížečce uvedeny za sebou, což je zde naznačeno pomlkami a proto je jejich dojem méně nápadný; ale když jsou přece jen pohromadě v jediném spisku, který je beztak psán s nejvyšším nadšením, znetvořují nemálo dějepisnou pravdu a odpuzují čtenáře zdravého a střízlivého úsudku. Při takovém zevšeobecňování ani jinak býti nemůže, než že se vyprávějí věci nemožné jako skutečné. Služebnice Boží byla by dělala současně a a neustále celou řadu věcí: byla by totiž rozjímalá o umučení Páně a zároveň se modlila za papeže, za rozšíření víry, obrácení hříšníků, děkovala, vzbuzovala lásku, dostávala nebeská zjevení, viděla stav všech lidí; cvičila se ve vnitřním umrtvování, konala vnější kajicné skutky. Je to vše zároveň a neustále možné?

Zevšeobecňovatel se také snadno zaplete do formálních rozporů. Tak se v uvedeném životopise píše (str. 45) o služebnici Boží: „Ačkoliv celý její život bylo neustálé cvičení ve zbožnosti, přece veškerou naději svého věčného spasení skládala na zásluhy Ježíše Krista.“ Ale týž spisovatel přece nám vypravuje, že Anna Maria Taigi jako děvče a mladá paní se také oddávala ješitnosti, že se ráda strojila, radovala se, mohla-li svůj úbor ukázati, že hověla své přirozené náklonnosti k radovánkám. Jak mohl tedy celý její život býti nepřetržitým cvičením ve skutcích zbožnosti?

Jako nepravdivé zevšeobecňování, tak se přiči historické pravdě také jiné řečnické nadsázky. Dobrý výbor takových frází nám skýtají uvedené úryvky ze života ctihodné Taigiové. „Hora kalvarská byla jejím duchovním *obydlím*.“ — „Modlitba se

řinula z jejího srdce nezadržitelnými proudy.“ — „Její srdce se podobalo *sopce* lásky.“ — „Viděla celý svět, jako vidíme *průčelí* domu (nechutnosti!)“ Vzpomeneme-li si ještě na to, co bylo o ctihodné služebnici dále vypravováno, že znala osudy všech národů a politické události u nich, že zjevovala každému celý jeho život, i nejtajnější myšlenky, pomyslíme si mimoděk, že měla vševedoucnost skoro božskou, že se vyrovnala svou láskou serafínům slovem, že byla více zjevem nebeským, než člověkem.

Málo důvěry hodný způsob ukazovati svaté ve světle pravdy je také velmi časté *užívání superlativů*: „nejsvětější úmysly“, „nejvroucnější láska“, „nepřekonatelná trpělivost“ atd.

Jsou-li nadsázky základním tónem nějakého životopisu, zoveme jej právem *panegyrickým*, to jest směřujícím přílišně ke chvále světcově. Jako není málo těch kazatelů, kteří dovedou každého svatého, o němž káže, udělati v nebesích prvním, tak jsou také životopisci svatých, kteří se neudrží v mezích pravdy, když začnou svého svatého chváliti. Ovšem, že může a má míti životopisec úmysl, postaviti svatému co nejkrásnější pomník; smí a má se vynasnažovati, aby ho ukázal v celé jeho velikosti; smí také a má použiti všech dovolených prostředků umění, aby to provedl dokonale. Vyžaduje toho čest Boží a svatých, a dík křesťanského lidu je takovému životopisci zajištěn. Ale nesmí se to nikdy díti nadsázkami.

Není jich ani třeba; vždyť jsou svatí sami sebou dosti velicí a vznešení; třeba jen dobře jim rozuměti a vyličiti je dokonale tak, jací skutečně byli. Vysokému muži není třeba dělati vysokých pod-

patků, aby se jevil velikým; a u soudných a rozumných členářů nadsázkou světci spíše uškodíme, nežli mu prospějeme. Biskup Dupanloup z Orléansu píše o chvalořečnících světců: „Chyby, jimž se téměř ani nemohou vyhnouti oni násilní chvalořečníci svatých, kteří nic jiného neumějí, než šmahem a nad pomyšlení chváliti, jsou: nedostatek důstojnosti, často také pravdivosti, a politováníhodné netvoření pravé postavy světcovy, jehož život chtějí psáti.¹⁾“

Již to nevyhovuje nikterak požadavkům dobrého životopisu, jestliže spisovatel životopisu světcova ze stranické zaujatosti pro svého hrdinu a ze strachu, aby snad lesk jeho slávy nezeslabil, jeho chyby a nedokonalosti zamlčuje. Čtenář si přeje na obraze světcově viděti nejen světlé, ale i stinné stránky, protože je přesvědčen, že na tomto světě není žádný člověk úplně dokonalý; lichotivé zamlčování, neuspokojuje.

Nutno si doznati, že panegyrický způsob psaní životů svatých nezřídka se objevuje v literatuře svatých, zvláště v 17. a 18. století. Zvláštní sklon k panegyrickému upřílišování mají, jak se zdá, románští spisovatelé té doby.

Konečně je ještě jiný způsob historického vypravování, kterýž nejso nadsázkou, přece jako nadsázka působí, protože svou vlastností členáři podává přepjatý pojem o světci. Je to *hromadění a kupení věcí neobyčejných a zázračných*. Spisovatel hromadí zázrak na zázrak, heroickou ctnost na heroickou ctnost a zamlčuje to, co je mezi tím. Čteme-li

¹⁾ List abbéovi Bougaudovi, spisovateli života sv. Františky Chantalové o způsobu, jak se mají psáti životopisy svatých. Viz Bougaud Františka Ch., I. XX.

takové životopisy, máme dojem, jako by život svatého byl nepřetržitým řetězem zázraků, a mravních velečinů. Že byly mezi tím také mnohé obyčejné ctnosti, ano i některé nedokonalosti a chyby, nenapadne každého samo sebou. A tak se stává, že mnohým, sice zbožným, ale naivním čtenářům se svatí zdají bytostmi nebeskými, ne lidmi.

Požadavek: „Pouhou pravdu!“ vylučuje také živel *legendární*; ten se totiž nesmí uváděti, jako historická pravda, nýbrž výslovně označiti jako legenda. Legendárním však rozumíme jednak to, co se vypráví v lidové tradici a přešlo do životopisů, ačkoli je to jistě nesprávné, jednak nespolehlivé události, kterých nelze historicky bezpečně dokázat.

Jestliže o nějaké anekdotě ze života svatého, třebaš sebe krásnější, lákavější a dojemnější, svědectví dějin mlčí, nebo proti ní svědčí, nesmí se uváděti jako dějepisná pravda.

II. Úplná dějepisná pravda.

1. V životopise světcově hledáme o něm netoliko pravdu, ale také *úplnou* pravdu. Chceme svatého znáti ne pouze z polovice, nýbrž úplně, nežádáme si o něm zvědět jen něco, nýbrž všechno.

Tím se však žádá několika věcí. Předně budiž světec vyličen jako *člověk* a jako *křesťan*, jeho přirozený i nadpřirozený život. V blahopřejném dopise abbéovi Bougaudovi k jeho životopisu svaté Františky Chantalové, píše biskup Dupanloup: „Nevedete nás z tohoto světa jinam ukazujete nám i boje a pokušení tohoto života. Bývá hlavní chybou životopisců svatých, a to velmi rozšířenou, že nám představují svaté zbavené všeho lidského

tak -že se vážně tážeme, byl-li to opravdu člověk, potomek Adamův, bytost z krve a těla, jako my. Vaše kniha je naopak zajímavá a poučná právě tím, že živel nadpřirozený v ní nepohltil přirozeného, že se jeví u světice ženskość v panně, manželce, matce a vdově, že se tu ukazuje boj mezi přirozeností a milostí a pokrok ve cnostech.“¹⁾ Jak zde dosvědčuje znamenitý biskup orleanský, přehlédli bohužel mnozí spisovatelé tuto podmínku dobrého životopisu, a přece je tak samozřejmá!

Nikdy nepoznáme člověka přesně a úplně, nepoznáme-li jeho přirozených vlastností — světec je přece také člověk a sice velmi zajímavý! Proto zcela plným právem lze životy svatých, které o lidských stránkách na světci mlčí nebo se jen mimochodem o nich zmiňují, považovati za neúplné; podávají jen poloviční obraz, seznamují nás se světcem jen s jednoho hlediska, jsou proto méně užitečné.

Také nemůže býti světec, jehož přirozené vlohy a individualita nebyly udány ani popsány, dostatečně pochopen; neboť jako světec je přece jen člověk, jehož *přirozeność* působením Ducha svatého byla zdokonalena a posvěcena. Milost se řídí ve svém působení dle zvláštnosti přirozenosti. Přivádí jednak dobré vlastnosti přirozené k největšímu přirozenému i nadpřirozenému rozvoji a rozkvětu, jednak léčí přirozené vady osobní. Jak bychom tedy nehleděli k přirozenosti, máme-li podati působení milosti v ní? Popisujeme-li práci, kterou provádí sochař na látce, z níž něco se tvoří, tedy na dřevě, nebo na kameni. mu-

¹⁾ Bougaud I. XXVI. List nejdůst. pana biskupa orleanského.

síme přece také promluvit o vlastnostech dřeva nebo kamene. Zrovna tak možno podati jasnou představu o působení Ducha svatého ve světcích, jen tím, ukážeme-li přesně jeho letoru a duševní zvláštnosti. Proto přidávají zcela moudře a vhodně někteří životopisci i podobiznu světcovu, popisují jeho postavu a jiné tělesné vlastnosti.

A proto bývá někdy i nutné některého svatého ukázati „hodně pod nátlakem a v boji s bédami padlé přirozenosti“. Uchoval-li však Bůh ve své dobrotě, lásce a moudrosti některého svatého těchto béd, tím lépe. Ať nám to životopisec poví; budeme se z toho radovati a těšiti se z pohledu na anděla v lidském těle a velebiti dárce všeho dobrého, Otce světél. Ale ohražujeme se proti tomu, aby nám byli svatí, kterým Bůh této řídké milosti nedal, jen s nejvznešenějšího hlediska ukazováni.

Rovněž tak musí však býti také živel *nadpřirozený*, t. j. všechno, co Bůh a Duch svatý v nich působil, plně a cele vyjeven, byť to bylo sebe mimořádnější a podivuhodnější. Nic nesmí býti vynecháno snad z obavy, že by to někteří čtenáři pokládali za neuvěřitelné nebo směšné. Neboť jenom tak se vyplní slovo Písma svatého: „Podivuhodný je Hospodin ve svých svatých.“ (Žalm 67, 36). Znamenalo by zkracovati čest Boží, kdybychom jen mimochodem se zmínili o tom, co Bůh ve svatých působil. Znamenalo by to také umenšovati vážnost církve katolické jako zařízení Božího; neboť by se nejevila jako zprostředkovatelka zvláštních milostí Božích, jako jediná matka svatých, jako vždy plodná nevěsta Ducha svatého. Znamenalo by to dále připravit zbožné věřící

o svatou radost a potěšení, které mají nad podivuhodným působením Božím ve svatých.

Ale také *obyčejný život* světcův má býti předmětem životopisu. Ti, kteří světce milují a ctí, zajímají se o vše, co se ho dotýká, chtějí věděti všechno, co se o něm dochovalo. Jako se v životě svatých nezřídka stávalo, že si dělali ctitelé jejich skuliny do dveří jejich příbytku, aby je mohli tajně pozorovati a poslouchati, aby viděli, jak se modlili, jak pracovali, jak seděli a stáli, jak se pohybovali a podobně, tak si přejí také ti, kdož později po nich žijí, poznati je co nejdůkladněji. Jest úkolem životopisce, aby jejich přání co nejvíce dle možnosti vyhověl, neboť je oprávněné; je to zbožná chtivost věděti, která směřuje ke cti Boží a svatých k vlastnímu povzbuzení.

Životopisec tedy má podle pramenů o světci vyložiti, jak se choval v obyčejném životě, ve styku s příbuznými a známými, s přáteli a nepřáteli, s představenými, sobě rovnými a podřízenými, v radosti a zármutku, doma a ve veřejnosti, při modlitbě a při práci, při stole a při zábavě, v úradě a jiných zaměstnáních a jak pěstoval tak zvané „drobné“ ctnosti, které zdobí život lidský jako perličky: skromnost, mravnost, přívětivost, zdvořilost, ochotnost, veselost, vlídnost a podobné, konečně jak o té neb oné věci smýšlel, jak mluvil, zdali zvolna či rychle, zdali rozvážně či ohnivě, jaká byla jeho chůze, držení těla, jeho pohled atd. Žádné slovo světcovo, které je zaznamenáno v dějinných pramenech, žádný, ani sebe nepatrnější na pohled údaj, který přispívá k jeho charakteristice, nesmí spisovatel nechat bez povšimnutí a pominouti, naopak jich má srozumí-

telně použítí, aby mohl obraz světcův úplněji a ostřejšími rysy nakresliti.

2. Tím jsme již také naznačili další požadavek k úplnosti životopisu světcova, *individualisaci* světce, t. j. uvedení *jednotlivých rysů, příhod a událostí*, které vyjadřují jeho svéráz jasně, určitě a plně, věrné vyličení jednotlivostí podle skutečnosti. Každý vi již předem, že kanonisovaný světec měl všecky ctnosti v heroickém stupni; nevíme-li o svatém více, raději o něm úplně pomlčme. Čtenář nechce v životopise světcově viděti šablonu světce vůbec, nýbrž jeho podobiznu. Není-li možno ji vytvořiti, nechápejme se štetce, t. j. zde péra. Svatý Epifanius, biskup salaminský, napsal ke chvále svatého Hilariona list, v němž ctnosti tohoto světce jen všeobecně vyličil. Svatý Jarolím, který později napsal životopis téhož světce, poznamenává v předmluvě vzhledem k onomu listu biskupa Epifania, že je něco jiného chváliti zemřelého všeobecnými výrazy (*locis communibus*), a něco jiného vypravovati ctnosti vlastní zemřelému. První způsob prý nezasluhuje jména životopisu.

Je však také zcela pochybeno, chce-li spisovatel nahraditi nedostatek jednotlivostí duchaplnými asketickými výklady a místy z Písma svatého a ze slavných spisovatelů; čtenáře to nudí. Takového vyšperkování nemá se užívatí, větší měrou k vyzdobení zpráv, protože tím trpí ušlechtilá jednoduchost a líčení se stává těžkopádným. Právě tak působí i dlouhé odbočky povzbuzující, nebo vědecké, které vypravování nemile přerušují. Přeje-li si čtenář nějakého kázání nebo nějakého vědeckého poučení, ví, kde je hledati, a nesáhne po životě svatého. Tím však nemíníme nikterak vylu-

čovatí několik jadrných slov povzbuzení, nebo orientačních poznámek; kolikrát velmi dobře poslouží k pochopení příběhu.

Příklady individualisace byly již dříve uvedeny v hlavě třetí, kde byla řeč o lidských slabostech světců; zvláště popis bolesti svaté Františky Chantalské, když se stala vdovou, je vzorem znamenité individualisace a výrazného vyličení osobního svérázu.¹⁾

Čím více chybí individualisace, tím vybledlejší je podobizna, tím více pozbývá životopis zajímavosti. Kdo zná zármutek vdovy Františky Chantalové ze životopisu Bougaudova, pozná sotva světlici, když čte v římském breviři: „Nejenom snášela smrt svého manžela s duševní rovnováhou, ale odhodlala se s velikým sebepřemáháním býti kmotrou synáčkovi pána, který ho (z neopatrnosti) usmrtil, aby tím i veřejně ukázala, že mu odpouští.“²⁾

Jasněji než na tomto příkladu sotva může vyniknouti rozdíl mezi historickou individualisací a šablonovitým shrnutím.

3. „Celou pravdu“. — K úplnosti životopisu světcova se tedy také vyžaduje, aby byl podán i *vnější život i vývoj vnitřního života*, vzrůst ve ctnostech, cesty milosti, a to vývoj vnitřního života měrou větší, než vnější život; neboť kdo čte

¹⁾ Výtečně individualisovaný životopis z novější doby je „Životopis sv. Františka z Assisi“ od Le Monniera (francouzky) a „Leben der ehrw. Maria Theresia von Jesus, geb. Gräfin Xaverie de Maistre“ (Münster i. W. 1901. Alphonsusbuchhandlung).

²⁾ Viri necem non solum aequo animo tulit, sed in publicum indultae veniae testimonium occisoris filium e sacro fonte suscipere sui victrix elegit. Viz k tomu z předešlé hlavy 3. čís. 1.

životopis nějakého svatého, chce hlavně poznati duševní jeho život a ducha, kterým jsou jeho slova a skutky prodchnuty, který jim dával smysl a význam.

Popisují-li se po vyličení odvratu od hříchu, od světského života k duchovnímu, od vlažnosti k horlivosti, hned heroické ctnosti světcovy, aniž se stala nějaká zmínka o pozůstalých slabostech a nedokonalostech, anebo o nějakých drobných chybách, které se tu a tam vyskytly, nebo o namáhavém pokračování k dokonalejšímu stavu, zůstává čtenář v nevědomosti o očistném propracovávání, je mu zatajen vnitřní vývoj. To vzbuzuje omyl, že byli svatí náhle z čista jasna povzneseni zázračně božskou mocí bez vlastního přičinění na vrchol svatosti.

Dosti životopisů je svatých, ačkoliv jejich spisovatelé sledovali cíle asketické, tak povrchně psáno, že neposkytují pohledu do duše světcovy, jakým způsobem, za jakých obětí a bojů, vítězství a porážek došel takové svatosti. Vypisují se úřady, které světec zastával, ústavy, které jsou od něho založeny, heroické skutky a zázraky, které vykonal, ale o jeho vnitřním životě se sotva děje zmínka, nebo není aspoň tak líčen, jak by toho zasluhoval. Snad se ani důkladně a názorně nevypravuje, jak své úřady zastával, co ho přimělo k jeho podnikům a jak je vykonal. Přece však je daleko důležitější, pro povzbuzení a pro asketickou vědu, poznati, jak se vyvíjel o zdokaloval vnitřní život, než tyto vnější výkony. Chceme na příklad zvědět, *jak* svatý František Saleský, tento zázrak mírnosti, který byl od přirozenosti prudký, stal se divem mírnosti; *jak* svatý František z Assisi, který v mladické „radosti ze života“ bohatými

příjmy otcovými mrhal ve veselých hrách a pitkách, za několik měsíců se proměnil v apoštola dobrovolné chudoby; *jak* dospěl sv. Alois na vrchol čistoty; *jak* se povznesla svatá Rosa z Limy k heroické kajicnosti; *jakým* vývojem se stala svatá Terezie učitelkou modlitby.

Zvláště bychom si však velice přáli, aby byl udán onen okamžik a způsob, kdy a jak dosaženo bylo onoho stupně ctnosti, *na němž započal světec svatě žítí*. Ve výborném životopise svatého Františka z Assisi od Le Monniera, je tomuto požadavku vyhověno. Tam je totiž jako začátek jeho svatosti neboli úplného obrácení (conversion définitive), označena doba, kdy František dvakrát skvěle zvítězil nad svou přirozeností, kdy se totiž předně vmísil v Římě mezi žebráky, kteří se krčili u svatého Petra a jedl s nimi chléb, pak když navštívil malomocné v nemocnici v Assisi, obdaroval je, políbil na tvář a na ruce, ač dříve míval k těmto ubožákům veliký odpor. Tímto okamžikem, praví jeho životopiscové, stal se jiným člověkem a *život svatého se u něho začal*.¹⁾ Světcí bylo tenkrát 26 let.

Dále je také žádoucno, aby nám životopise ukázal vzájemný vztah mezi vnějším způsobem života a vývojem vnitřního života duševního. Neboť Božská Prozřetelnost předně vnější události připravuje, nebo dopouští za tím účelem, aby uskutečnila onen vnitřní vývoj; vnější poměry jsou jako nějaký žebřík, po němž svatí vystupují od ctnosti k ctnosti; jsou jako výheň, v níž mají býti očistění, působí tedy nutně měrou nemalou na vnitřní a vnější jejich činnost. Roztříštěná holenní kost a

¹⁾ Le Monnier, Histoire de S. François de'Assise I, 57. Alteratus post leprosum visitationem, Tres Socii p. 25.

dlouhé její léčení učinilo z důstojníka světského smýšlení svatého zakladatele Tovaryšstva Ježíšova; zajetí a uvěznění pohnulo bojovného Jarolima Aemiliana, aby se stal otcem sirotek a ochráncem ohrožených dívek, neobratný krok při tanci po boku anglické královny Alžběty a její posměšná poznámka: „Povstaň, pane vole!“ byla pro ješitného dvořana Tomáše Pounda počátkem heroismu, a mučennictví.

Naopak zase bývají vnější poměry životní u svatých účinkem a výsledkem vnitřního života; bývají způsobeny dílem zvláštnostmi, jejich letory dílem rázem jejich nadpřirozeného života. Je žádoucí, abychom tento vliv znali. Sv. Bruno, zakladatel řádu kartusiánů, který zachovává téměř neustálé mlčení, byl již od nejutlejšího dětství velice vážný, mlčenlivý a hloubavý, a tento duševní směr, stále víc a více se vyvinující, vedl ho od veselého Rýna — Kolín byl jeho rodištěm — do divokých, hrozných hor Chartreuxských. Když byl později povolán na dvůr papežský, uchýlil se odtamtud do pustiny v Kalabrii, aby tam v nerušeném mlčení mohl se věnovati rozjímavé modlitbě. Felix z Valois, z rodu královského, rozdával jako dítě mezi chudé peníze, nevěda, co vlastně činí. Toto milosrdenství s ním rostlo, až ho Božská Prozřetelnost vyvolila, aby se stal zakladatelem řádu, který se věnoval vykupování nešťastných křesťanských zajatců, často i s nasazením vlastní svobody. Je tedy mezi vnějším a vnitřním životem svatých velmi živý a vzájemný vztah, který má často důležité následky; na tento vztah má dějepisec ukázati.

Jako každé dějiny, tak vyžaduje také životopis svatých *přesných údajů časových*. U svatých

platí to hlavně o jejich vnitřním vývoji, který je nejzajímavější stránkou životopisu. Jeť pozvolný: dary modlitby zvedají duši krok za krokem a také ostatní milosti se udělují postupně. Pro znalost ascetického a mystického života je důležitě dovědět se, kdy dosáhl některý svatý toho neb onoho stupně modlitby neb ctnosti. Z toho můžeme usuzovat v jakém postupu a za jak veliká období ty neb ony milosti se udělují. Jelikož člověk tuto posloupnost časovou nemůže libovolně měnit, pozná každý, že milosti, kterých se světci dostalo na konci jeho duchovního života, nesmíme pro sebe očekávat hned na počátku nebo uprostřed toho vývoje.

Vizme příklad! Kardinál Capeceletro udává v životopise svatého Filipa Nerejského dobu, kdy onen světec učinil výrok: „Duše, která Boha doopravdy miluje, postoupí tak daleko, že musí zvolati; „Pane, nech mne spáti!“ Bylo to totiž *na konci* jeho života, kdy byl již světec na vrcholu modlitby. Nemohl ani pro žár lásky spáti a musel Pána prositi, aby tento oheň v jeho srdci tlumil. Světec volil k svému výroku měřítko své lásky. Nemínil, že každá „opravdová“ láska Boží nedá člověku spáti, nýbrž taková, které dosáhla duše omilostněná mimořádně na konci dlouhého, velmi ctnostného života, ve službě Boží zcela ztráveného. Kdo o tomto uvažuje nepřehlédne časového údaje životopiscova, tomu ani nenapadne, aby se jako začátečník v duchovním životě a nebo křesťan, který vede obyčejný život duchovní, pokládal za hodna takového daru modlitby, že by mu láska k Bohu nedala spáti. Rovněž tak nebude o své lásce k Bohu proto pochybovati, že v sobě nenalézá onoho mocného ohně lásky sv. Filipa Nerejského.

Jiný příklad podává Bougaud v životopise svaté Františky Chantalové (I. sv. 18. kap.), kde mluví o jejích stavech modlitby. Praví, že se u ní začal vyvíjeti stav klidné modlitby roku 1609 (tedy v jejím 37. roce věku), a že dospěl dokonalosti v letech 1615—1617.

4. Vyskytuje se druh životopisů svatých, kde jsou sestaveny heroické skutky jednotlivých ctností, na př. pokory, lásky atd. po kapitolách a bez objasnění jejich vývoje. Tato metoda se asi zakládá na aktech procesu kanonisačního a je v oblibě především u Italů; Wiliam Faber ji také nazývá „italskou“.¹⁾

Takový způsob životopisů se může zamlouvat i kazatelům, nebo zpovědníkům jako sbírka příkladů, ale má pro hlubší pochopení ctnostného života světcova tu vadu, že neukazuje, jak se jednotlivé ctnosti vyvíjely, že trhá jednotlivé činy ze souvislosti dějinné, která teprve mnohé věci objasňuje a staví do pravého světla, že zamlčuje vliv, který měly na světce okolnosti časové a převládající názory, zvyky atd.

Pro následování svatých takové kyticové líčení, které jednotlivé úkony ctností vedle sebe řadí jako ustřižené květiny, má ještě tu nevýhodu, že neznajíce bližších okolností, které světce přiměly, aby tak jednal, jednáme také tak, ale docela za jiných okolností. Při tom jsme v nebezpečí, že následující svatého, konáme něco, co by on na našem místě jistě nebyl učinil.

Rozdíl mezi tímto kyticovým líčením jednotlivých ctností a nepřetržitým vypravováním vnitřního života

¹⁾ W. Faber, Ueber das Interesse u. die unterscheidenden Merkmale der Leben der Heiligen (Regensburg 1863, Manz 26).

je právě takový, jako mezi větvemi rozsekaného stromu a celým stromem živým: není tu vnitřní souvislosti a spojitosti jednotlivých částí, vzájemného poměru a organického zasahování. Zdá se, jakobychom před sebou měli nějaký od theologů zhotovený anatomický preparát, nebo sbírku sušených, vybledlých květín z herbáře. Jistě nepůsobí na pozorovatele takovým účinným dojmem jako čerstvé květiny v zahradě nebo na poli. Kdo na př. srovná dříve posouzený životopis Anny Marie Taigeové se životopisnou skizzou „Natalie Naryškinová“ (Düsseldorf 1877, Deiters), neb se „Životopisem Matky Markety Hallahanové“ (Mainz 1874, Kirchheim), nebo se „Životem ctih. Marie Terezie od Ježíška, roz. hrab. Xaverie de Maistre“ (Münster i. W. 1091, Alphonsusbuchhandlung) pozná makavý rozdíl účinku onoho „italského“ způsobu životopisu a pravého líčení historického.

Bohoslovec kongregace obřadů, zkoumá, jsou-li ctnosti některé osoby žijící v pověsti svatosti heroické a za tím účelem si vybere některé skutky, bude si ovšem zcela jinak počínati, než dějepisec, který má podati úplný vnější život a vnitřní asketický vývoj světcův. Je tedy chyba, vstoupí-li historik do šlépějí bohoslovce. Je ovšem snadnější, ale také povrchnější, vypravovati jednotlivý čin, nehledě k historickému vztahu, než jej z něho odvoditi a vysvětliti.

Při tomto „italském“ způsobu objevují se neblahé následky, které, jak jsme naznačili, jsou spojeny pouhým seřazováním heroických skutků: čtenář se domnívá, že svatí konali neustále úkony ctností, pro lidskou slabost přímo hrozně, že byl jejich život zrovna nepřetržitým řetězem nadlidských

činů, cizí a zcela odlišný od obyčejného života ostatních lidí; že jenom to je chvályhodné, co je heroické a zvláštní, to že je cesta těch, kteří touží po dokonalosti.

Není správné, co tvrdí jeden zastánce „italské“ školy, že skutky svatých se v souvislosti s ostatními dějepisnými událostmi ztrácejí a nejeví v plném světle; naopak právě teprve na základě této souvislosti je úplně pochopíme a oceníme. Právě tak je nesprávné tvrditi, že by skutky svatých v dějepisné souvislosti, nepůsobily tak vábivě, jako když jsou od ní odloučeny. Dějepisec, který vypravuje vedlejší okolnosti, může naopak ještě lépe vyličiti a dokázati úplnou krásu a velikost ctnostných skutků, než ten, jenž k nim nepřihlíží.

Jen tomu se podaří najíti správný způsob jak následovati v heroickém příkladu svatých, kdo pozná z přesného dějepisného vyličení i vedlejší okolnosti. Nezná-li jich, může se mu přihoditi s nejlepším úmyslem, že následuje svatého tam, kde by onen právě pro rozdílné vedlejší okolnosti jednal zcela opáčně. Tedy jenom ono dějepisné líčení vede k správnému následování svatých, které nám podává jednání s okolnostmi. Připouštíme, že větším dojmem působí sestavení heroických skutků téhož druhu, než kdyby se vypravovaly na různých místech v životopise; ale přes to zůstane přece pravda, že má ono kyticové seřazování všechny uvedené nevýhody pro správné pojetí a následování svatých.

5. *„Celá pravda“* vyžaduje konečné zmínky o *lidských slabostech a chybách světcových*. Životopisec má se stejnou pravdymilovností vypravovati dobré a chvalitebné skutky světcovy, jakož i jeh

chyby a nedostatky. Že se to pokaždé nestalo, a proč se tak nestalo, bylo již dříve v I. pojednání, 3. hlavě řečeno. Zde budtež udány některé důvody, proč patří chyby a slabosti světců do jejich životopisů.

Právě tak, jak nás málo uspokojí obraz, který nemá stínů, právě tak nás také neuspokojí životopis, který obsahuje jen chválu: neboť každý ví, že není a nebylo člověka, aby byl bez chyby, třeba to byl i světec. Katolická církev učí, že žádný dospělý člověk bez zvláštní výsady milosti Boží, (jakou měla podle učení víry jen Rodička Boží), neuvaruje se za svůj celý život nějakého všedního hříchu. Rozumný čtenář tedy cítí, že se mu něco neřeklo, mluví-li se jen o ctnostech. A tento cit překáží plnému uspokojení.

K čemu však tato zaujatost pro světce, hraničící až s nepoctivostí, která se domnívá, že se mají chyby svatého zakrývatí pláštěm tajemství? Zdaž ten, kdo si tak počíná, nemluví čtenářům: Nepoznáte mého svatého tak, jak byl? Není toto soustavné zastírání jakýsi druh uvádění v blud? Je snad tohoto zastírání zapotřebí Pánu Bohu k jeho větší cti? Potřebuje ho snad světec ke své slávě? Či si toho snad přeje církev svatá, nebo papež? Ani pomyšlení!

Kdybychom se mohli otázat svatých, co chtějí, zajisté by odpověděli: „Napište všecko, všecičko, co je vám o nás známo, co by zasloužilo výtky, aby bylo více oslaveno Božské milosrdenství, shovívavost a dobrotivost!“ „Ne nám, ne nám, ó, Pane,“ tak by zvolali se žalmistou Páně, „nýbrž svému jménu dej čest“ (žalm 113, 1.) Jestliže se kdo své cti zřekl a toužil po pokore, byli, a jsou to jistě svatí. A zase, žádá-li

si kdo, aby se řekla úplná pravda, jsou to opět svatí.

A čeho si přeje církev a papež? Lev XIII. píše v encyklice z 18. srpna 1883: „Prvním zákonem dějepisu budiž, aby se neopovážil tvrditi nic nepravdivého, ale zase se nebál říci něco pravdivého.“¹⁾ Není spisovatel života svatých také dějepiscem a to na prvním místě? Či zde snad papež vyjímá životy svatých? Chtějí snad zbožné duše, které mají názor opačný, míti více piety k svatým než ten, který svaté staví na oltáře a dává je věřícím uctívati?

Ano i Písmo svaté, jak se zdá, dává životopiscům pokyn, aby ve svých zprávách o svatých byli upřímní a jejich chyb nezatajovali. Nezjevilo celému světu chyby Magdaleniny, Petrovy, Šavlovy a mnoha jiných světců? A nemělo by býti dovoleno jiným životopiscům to, co bylo dovoleno autorovi, vedenému Duchem svatým? Snad by se mohlo namítati, že Bůh, původce Pisma svatého, je pánem dobrého jména každého člověka, ne však obyčejný dějepisec. Kdyby však lidem nebylo dovoleno, v dějepisných knihách uváděti chyby, nebyl by to pravděpodobně ani Bůh učinil, byl by zamezil, aby spisovatelé ve svatých knihách mluvili o chybách; je totiž na snadě, vzíti si jejich jednání za vzor. Mohlo-li vypravování o chybách v některých případech sloužiti ke cti Boží — mohlo by se totiž namítati, že zjevování těch chyb sloužilo Bohu ke cti a že bylo proto dovoleno — nevidíme překážky, proč by se tak nemohlo státi v jiných případech.

¹⁾ Prima historiae lex, ne quid falsi dicere audeat, deinde ne quid veri non audeat. (Cicero de orat. 2, 15, 62.)

Konečně bychom se mohli tázati, zda nemají čtenáři plné právo poznati svaté tak, jako skutečně byli. Vynechá-li portretista některé nepěknosti, aby se zalichotil osobě, kterou maluje, budiz; neboť co na tom, víme-li, že měl-li kdo bradavici v obličejí nebo ne, nebyla-li jeho ústa větší než u ostatních lidí, je-li nos jeho špičatý, nebo tupý? A přece nejsou i takové nahodilé zvláštnosti pro něčí charakteristiku bez důležitosti, a proto by neměl portretista takových charakteristických nepěkností zcela pomíjeti. Tím více tedy jest požadovati, aby životopisec nezamlčoval mravních nedostatků, protože se vnitřně dotýkají povahy lidské.

Bratr zbožného Monsignora Gastona de Ségur, který byl zároveň jeho životopiscem, vyjadřuje se o chybách jeho takto: „Práce naše byla by neúplná a nebyla by nestranná, kdybychom zamlčeli to, co mu někteří vytýkali, a nač on sám víc než kdokoliv jiný žaloval.“ ¹⁾ Tedy ani láska bratrská nesmí životopisce svatých zdržovati, aby nevyjevil slabosti bratrových čtenářům.

Touto špatně pochopenou, malichernou a příliš úzkostlivou pietou a úctou k svatým škodí spisovatel katolickému lidu, an mu o nich podává mylný pojem, jistě proti vůli svatých. — Také působení milosti vykládá špatně, jako by je totiž zcela povznášela nad jejich přirozenost a je úplně zbavovala křehkostí, proměňovala je v bytosti andělské a usnadňovala jim hravě nejtěžší věci, jako by je dispensovala ode všech vrozených slabostí. Škodí konečně také vážnosti církve svaté u jinověrců a ne-

¹⁾ Msgr. De Ségur Souvenirs par le Marquis de Ségur. Paris Deuxième partie, chap. 14.

věrců, neboť jim dává podnět k výtce, jako by katolíci nebyli dosti upřímní a poctiví ve vyličování svých svatých, jakoby se dopouštěli úmyslného okrašlování a snažili se úctu svatých nepoctivě zveličovati.

Bohužel jest nám doznati, že tato bázlivost v líčení života a působení svatých v dřívějších dobách nebyla vzácná. Zajímavý a poučný příklad k tomu podává druhé zpracování života svatého Bernarda z Clairvaux (*Vita secunda*), kterou napsal mezi rokem 1167 a 1170 Alan z Auxerre, žák a obdivovatel světcův. Tento životopis byl již asi sepsán se zřetelem a vyhlídkou k svatořečení zakladatele z Clairvauxu. Alan vynechává aspoň, ač měl před sebou první náčrtek (*Vita prima*), v druhém životopise leccos, co není světcí k zvláštní chvále. „Solva patnáct nebo šestnáct let,“ píše Vacandard (str. 35.), „uplynulo od smrti světcovy, a již se stala jeho povaha posvátnou, že spisovatel, boje se ji snížiti, pokouši se zatajiti některé, ovšem dosti nepatrné rysy z jeho života, které se však málo srovnávají s ideálem dokonalé svatosti.“ Tak na př. snaží se Alan „velmi pečlivě, aby zeslabil některé zvláště příkré výrazy, které spisovatelé *Vita prima* svatému Bernardovi připisují.“ Ve *Vita secunda* nepraví již světec o svém lékaři: *Cuidam bestiae datus sum* — „Byl jsem vydán na pospas jakési potvoře“ (hlupci, bête). Nemetá již na Římany oněch ironických šípů, které nalézáme u Gaufrida při zmínce o značné krádeži: „Odpusťme zlodějům: jsou to Římané; peníze jim byly příliš velikým pokušením“. Alan vynechává také nemírnou a neprozřetelnou horlivost Bernardovu na počátku úřadování, jež vyžadovala

na jeho žácích krom obyčejné statečnosti, přesahující míru lidské přirozenosti, i když ji milost Boží pomáhala“.¹⁾)

K tomu přidává Vacandard tuto poučnou poznámku: „Jistí životopisci svatých pomíjejíce soustavně chyb a zveličující přednosti vytvořili životopisy svatých, které byly třeba podle pravidel, ale bez výraznosti a životnosti, pouhé to stíny svatosti, obrazy ideální, ale pouhé kostry.“²⁾)

Proti tomuto Alanovu systému vymycovacímu jeví se životopis církevního učitele svatého Alfonsa Liguoriho od *P. Karla Dilgskrona* dílem širokého rozhledu dějepisného a nestranné historické pravdomluvnosti. Uvedený spisovatel měl odvahu býti tak nestranným, že napsal věci, které nejsou osobní velikosti světcově příznivé. Vzpomeňme si jenom, co bylo uvedeno o slabostech a nedokonalostech sv. Alfonsa v 3. čísle 3. kapitoly I. dílu této knihy. Někteří přečetše tento životopis, litovali, že spisovatel tak bez obalu řekl pravdu, že nic nezatajil a nic nepotlačil, že prý tím světec utrpěl na podivu, příslušném světcům. To se ovšem mohlo snadno předvídati. Proto však zasluhují jak P. Dilgskron, tak i jeho představení největšího uznání za to, že vzdali raději čest dějepisné pravdě, než aby zvyšovali čest svého zakladatele na ujmu historické věrnosti. Vivant sequentes!

Přání toto je tím oprávněnější, že je ještě dosti těch, kteří se tvrdošíjně zastávají metody zamlčovací. Oddůvodňují to tím, že trpí zbožné ucti-

1) Tak píše Vilém z Thiery. Mini pomoc *obyčejné* milosti Boží.

2) Život sv. Bernarda z Clairvaux I. 36.

vání svatých. Ale nevypravuje se zároveň o týchž svatých tolik dobrého, vznešeného, podivuhodného a povzbuzujícího, že proti tomu slabosti mizejí? Necítíme dokonce k svatým více důvěry, představujeme-li si je více po lidsku, patříce na jejich slabosti? Není úcta, která si představuje svaté ještě světlejšími a vznešenějšími, než byli, přepjatá, není to prelud obraznosti? Máme ji právě chváliti?

III. Theologická pravda.

Kromě dějepisné pravdy však vyžaduje se od dobrého životopisu ještě jiná pravda, totiž theologická. Spisovatel nemá předváděti žádné nauky, která by byla v rozporu s dogmatikou nebo morálkou a zdravou asketikou; jinak uškodí velice duším čtenářů. Proto nesmí takovou nauku vysloviti ani zjevně jasnými slovy, aniž ji smí vzíti za podklad svého pojednání a takořka do života světce zaobaliti a vetkati. Tento druhý způsob by byl zvláště nebezpečný, protože by čtenář jed do sebe přijal nic netuše, a skrytého bludu se přidržel z lásky k světci, z úcty k svaté církvi, která ho postavila na oltář jako vzor pro věřící. Theologická pravda vyžaduje od spisovatele, který chce čtenáře poučiti a povzbuditi, aby některé mylné názory nebo skutky světcovy také jako mylné ukázal a správnou nauku objasnil.

Životy svatých, které jsou sepsány od nevěrců nebo bludařů, je třeba přijímati s největší nedůvěrou; neboť není ani jinak možno, než že tito životopiscové vnášejí své mylné názory do životopisů. I když takovým spisovatelům jde vážně o pravdu, přece jim překážejí předsudky a

neznalost katolického smýšlení, jednání a mluvení, aby jí vyhověli. Mnohé životopisy z péra nekatolického jsou karikatury svatých.

Ale i u katolických spisovatelů najdeme tu a tam výrazy a tvrzení, která nesouhlasí se správnou katolickou naukou. Předně se někdy mluví o dobru, které se jen radí, tak jako by bylo přikázáno, zaměňuje se tedy rada s přikázáním. Spisovatel, nadšený pro ctnost a dokonalost, mluví o skutečích, které více méně přikázání přesahují, jako by byly povinné a jako by je musil i čtenář konati.

Podobně se také zaměňuje cesta obyčejné dokonalosti s dokonalostí neobyčejnou a čtenáři se vtírá myšlenka, jakoby touto cestou měl jít každý. A přece mají jak světští tak řeholní lidé setrvali na cestě obyčejné dokonalosti tak dlouho, dokud se jim od Boha nedostane povolání k mimořádné dokonalosti a s ním zároveň potřebných milostí.

Další chybou proti theologické pravdě je ztožňovati povinnosti lásky s povinnostmi spravedlnosti. Jsme povinni zaplatiti všem svým věřitelům, ale nejsme povinni dávat všem chudým almužnu. Jsme povinni člověku, kterého jsme z lehkomyšlnosti nebo zloby poranili, dáti náhradu, ale nemusíme se starati, aby byl uzdraven každý nemocný, který nás prosí o pomoc.

Ještě hůř si počíná, kdo ze *všedních* hříchů dělá *smrtelné*. Je to omyl přímo osudný. Neboť tak vzniká v čtenářích mylné svědomí, které může způsobiti, že se dělají hříchy smrtelné, kde by se byly staly snad jen všední. Jestliže totiž svedený čtenář něco, co je samo sebou všedním hříchem, co mu však bylo označeno jako těžký hřích, vy-

koná, v domnění, že hřeší těžce, připisuje se mu onen skutek jako hřích těžký.

Tento těžký omyl přihodil se mezi jiným také Albanu Stolzovi v legendě svatých. V životopise bl Kingy, jejíž svátek se slaví 14. července, z jistých hříchů, které u manželů moralisté označují jako všední, udělal smrtelné.¹⁾ Také 19. března vyslovuje tutéž přísnou zásadu. „Takovými výroky mohou býti svědomití manželé svedeni a uvedeni do trapné úzkosti svědomí,“ poznamenávají Stimmen aus Maria Laach.

Mylná je také asketická zásada, že tělesné kající skutky jsou cennější, než vnitřní umrtvování a cvičba ve vnitřních ctnostech; jiný asketický omyl je, že jenom neobyčejné věci v ctnostném životě mají velikou cenu morální. Je-li životopis tak sepsán, že čtenářům mlčky vštěpuje tyto falešné zásady, učí falešné asketice.

Právě tak chybuje životopisec proti theologické pravdě, když líčí činy, které jsou samy v sobě nepřipustné, jako heroické ctnosti. V jednom článku v Historisch-politische Blätter, roč. 1906, sešit 10. uvádí a kárá se takové poblouzení. „Světlíce, která po svém náhlém obrácení je zarmoucená, že jí k úplnému odevzdání se Kristu Pánu, překáží poslušnost k manželovi, úcta k matce a láska k dětem, která proto útočí na nebesa modlitbami, aby ji těchto překážek zbavila, nemůže se jen tak postavit za vzor; byla naopak špatně vedena! Mnohem více je na pováženou vypravuje-li se, že Bůh její prosby vyslyšel a choť, matku

¹⁾ Viz Stimmen aus Maria Laach XXXI (1886,) 106. — Tato výtka však se nelýká vydání legendy po roce 1895, protože je v ní to místo opraveno.

a děti dříve k sobě povolal. Jak snadno si mohou čtenářové namluviti, že je záslužné modliti se, aby rodiče, manžel a děti umřeli!“

Konečně jsou škodlivá všechna asketická poučování, která vyžadují více, než obyčejně požadováno býti smí, vůbec každá nadsázka o cvičbě v ctnostech. Kdo žádá více, než křesťané obyčejnými silami obdaření vykonati dovedou, uvádí v omyl svědomí. Nezkušení čtenáři myslí, že jsou zavázáni k věcem, ke kterým milosti nemají, ke kterým se necítí dosti puzeni a dosti silni; tuto nechuf připisují potom nedostatku dobré vůle, myslí, že se protiví Bohu, a jsou nepokojni.

Blahoslavený farář Arský prý kdysi pravil: „Dábel se *ničeho* tak neobává jako postu a nočních bdění“ To je upřílišení. Vedle takovýchto tělesných umrtvení může býti v člověku pýcha a svéhlavost a těmito chybami přestává býti duše ďáblu strašnou. Pokory se jistě více bojí než postu a bdění, neboť s pokorným je Bůh, ale ne vždycky s tím, který se postí. Mnozí rozkolníci ruští, malasijsí a egyptští se velice postí, ale ještě více nenávidí apoštolskou stolicí a se jí protiví.

Životopisec světcův může také chybiti proti theologické pravdě, uvádí-li výroky a činy světců, které se nesrovnávají se zdravou naukou theologickou a které jsou takové, že jimi může býti čtenář sveden k nesprávným názorům *neupozornil-li* životopisec *na onu nesprávnost*. Skutečně je často tomuo opomenutí v životopisech svatých dlužno připisati, že mnozí čtenářové a čtenářky životopisů svatých trpí bludnými a převrácenými názory o duchovním životě.

Vypravuje-li na příklad životopisec svatých, že

se sv. Apolonie vrhla dobrovolně do ohně, který byl pro ni připraven, má připojiti, že takový čin je jen tenkrát dovolen, když dá k tomu Bůh nepochybný popud. Nebo vypravuje-li o sv. Janu Kantském, že lupičům, kteří se ho tázali, má-li u sebe ještě peníze, odpověděl nejprve, že nikoliv, když však později ve svých šatech našel ještě nějaké peníze, na ně volal, že ještě má, učiní životopisec dobře, připomene-li, že světec nebyl žádným příkázáním vázán, aby zde pověděl pravdu, nýbrž že jednal z příliš jemné a prostoduché lásky ke pravdě a svědomitosti.

Životopisci, který popisuje neobyčejný způsob života Šimona, stojícího léta na sloupu, jest raditi, aby výslovně poznamenal, že k takovému způsobu života je od Boha třeba zvláštního povolání. Konečně by se nemělo vyprávěti odporné umrtvení, jako, že svatý Benedikt Labre vši a podobnou havěť živil na svém těle a v šatu, bez poznámky, že takové jednání naprosto nepatří k svatosti, naopak. že ti, kdo touží po dokonalosti, si mají právě hleděti čistoty, že nejen slušnost, ale i láska bliženská vyžaduje čistoty a že ji všichni svatí skoro bez výjimky dbali. Počet takových příkladů by mohl býti snadno rozmnožen, neboť mezi činy svatých se vyskytuje leccos, co by mohlo toho, kdo se ve vyšší askesi nevyzná překvapiti, zaraziti, zmásti a uvést na nesprávné myšlenky.

IV. Krásná forma.

Vedle obsahu jest si třeba hleděti formy jazykové. Jako zasazujeme drahé kameny do zlata,

tak máme také se vši pílí k tomu hleděti, aby byl podivuhodný život svatých podán důstojnou mluvou. Svatí mají pro své zásluhy a svou vynikající osobnost na to právo, aby jejich ctnostný a požehnaný život byl podán v pěkné úpravě. Oslavují-li se u všech národů činy mužů velikých, slavných, o národ zasloužilých tím, že se zaznamenávají do dějin, že se jim stavějí pomníky a konají k jejich cti slavnosti, sluší se zajisté také, aby památka svatých, těchto nadlidských hrdinů ducha a nejzasloužilejších dobrodinců lidstva, byla zachována a oslavována v křesťanském lidu od pokolení do pokolení mistrovskými díly v umění a literatuře.

Ale je ještě jiný důvod, který žádá, aby životy svatých byly psány ušlechtilou formou. V nynější době se hledí u všech plodů spisovatelských na pěknou formu; zvláště mládež se o ni zajímá. Smíme míti katolíkům a hlavně mládeži za zlé, že se jim nezamlouvají životopisy svatých, které jsou jazykově psány nedbale a chybně? Směli bychom se odvážit vybídnout jinověrce, aby četli takové výrobky asketické literatury? Jen krásná forma zmírní ono mrazení, které způsobuje vážný obsah, němé kázání sebezáporu u moderních čtenářů, zvláště u mladších.

Co však tím míníme, žádáme-li pro životopisy svatých krásnou formu? Předně to, aby byla řeč bezvadná a nebylo chyb proti tvarosloví anebo skladbě. Za druhé žádáme vznešenou prostotu slohovou. Duch, který oživoval svaté, jejich prostota, neličenost a ušlechtilost ducha, musí mluvit z životopisu. Nabubřelost a umělkovanost buďtež vyloučeny. Řeč má býti výrazná, každé slovo

má přiléhati k věci, kterou chce spisovatel vyjádřiti. Takový druh líčení je ovšem velké umění. Proto můžeme a musíme říci, že má býti každý životopis svatých uměleckým dílem, anebo aspoň ne bez umění.

Jestliže zdánlivě žádá známý duchovní spisovatel Fr. William Faber, Angličan, od životopisce svatých právě opak toho, co jsme řekli, buďto zaměňuje umění a umělkovanost, a tu zavrhuje také my, nebo přestřeluje. Poznámává, že prý se řeč nazývá zbraní kacířů. Budiž. Ale z toho nikterak neplyne, že by nesměli katolíci užívatí krásné řeči; jeť sama sebou něco zcela nevinného, ano dobrého. Raději bychom měli říci, že ji mají katolíci užívatí, aby se ukázalo, že jsou kacířům rovnocenní, a aby mohli touž zbraní jejich útoky odrážeti. Spisy neumělecké, slohově zanedbané, jsou zbraně zrezavělé, staromodní, již dávno z užívání vyšlé, kterými se nic nepořídí. Dobrého slohu je také proto zapotřebí, aby byli katoličtí čtenáři vzdalováni četby kacířské a aby byli získáni pro četbu katolickou.

Faber¹⁾ myslí, že může své mylné tvrzení podepřítí touto větou: „Má-li literární skvělost nějakou cenu, musí poutati pozornost čtenářovu na sebe.“ Toto tvrzení platí o umělkování, ale ne o skutečném umění; neboť slohové líčení skutečně umělecké záleží v tom, že je čtenáři mluva jeho zcela přirozenou; proto se pohrouží do věci samé, která ho úplně upoutá. Obyčejně ho ani nenapadne, aby věnoval pozornost formě, aspoň nepřehledne pro ni obsahu. Rušen bývá jen formou špatnou neb umělkovanou.

¹⁾ Ueber das Interesse und die unterscheidenden Merkmale im Leben der Heiligen (Regensburg, Manz 1863) 119,

Co se týče formy, je konečně třeba, aby životopis svatého byl psán s vroucí láskou a nadšením. Má totiž buditi lásku, úctu a nadšení pro světce, kterého líčí. Jak by to však bylo možné, kdyby nebyl psán s týmiž city?

Ostatně je třeba, abychom rozeznávali dvoji druh životopisů svatých: vědecký a asketický. Co jsme právě vyžadovali na životopisech svatých, lásku a nadšení, platí hlavně o životopisech asketických, které mají za hlavní účel povzbuzovati. Vědecký popis chce vyložití dějepisnou pravdu a mluví proto vědecky, chladně, střízlivě, zdrženlivě a poněkud suše, jen zřídka kdy se poněkud rozehřeje. Asketický popis je však proniknut láskou, úctou a obdivem, a ačkoliv musí pečlivě zůstávat v mezích pravdy a varovati se upřilňování, snaží se přece čtenářům ukázati světce v jeho celé velikosti a je pro něho nadchnouti.

Přítel květin mluví o nich zcela jinak než botanik. Kdežto je tento jako učenec popisuje bez dojmů s klidem a vědecky udávaje jejich vývoj a solva s nějakým nadšením se zmiňuje o jejich nádherných barvách a vůni, mluví přítel květin o svých drahých miláčcích s nadšením, velebí jejich vzácné a rozmanité barvy, jejich pestrost a sladkou vůni, kterými oko i srdce lidské obveselují. Tak má i asketický životopisec přítel a ctitel svatých, mluví o nich s nadšením, jinak by sebe sama zapřel a chybil se cíle. Aby nám však nebylo špatně rozuměno, pravíme výslovně, že nadšeným tonem v životopisech svatých nemíníme dlouhých moralisujících reflexí, kazaťelského poučování a přetékajících výlevů citových. Již dříve jsme před těmito chybami varovali,

Co bylo řečeno o vlastnostech dobrých životopisů svatých, má na předním místě posloužiti k tomu, aby čtenáři tohoto spisu mohli správně posouditi, jakou cenu mají životopisy, které se jim do rukou dostanou. Teprve na druhém místě má to také posloužiti spisovatelům, kteří hodlají nějaký životopis svatého napsati.

—

/ **KTERAK ŽIVOTOPISŮ** /
/ **POUŽÍVATI.** /

Hlava patá.

Jak čísti životopisy svatých.

I. Pohnutky pro čtení životů svatých. 1. Duchovní požitek. 2. Je to slušno. 3. Je to poučné a povzbuzující. — II. Jak čísti životy svatých. 1. Se zájmem. 2. Ani skepticky, ani hyperkriticky, ani lehkověrně. 3. Jak se chovati ke zprávám o zázracích. 4. o zjeveních. 5. o prorocích. 6. o viděních a ekstasích. 7. Znalost křesťanské věrouky a mravouky. 8. Zdravý úsudek a střizlivý rozum. 9. Máme je čísti k vlastnímu posvěcení.

I. Pohnutky pro čtení životů svatých.

1. Sbírka životů svatých, která se nazývá obyčejně legendou, se podobá slavinu, v němž jsou postaveny sochy velikých mužů a žen, obrazárně, s jejichž stěn mluví k divákovi podobizny. Kdo by rád nenavštívil slavn u svého národa, obrazárny jeho znamenitých mužů! Právě tak rád podívá se dobrý katolík do života svatých.

Je-li již vznešeným požitkem poznati hrdinné vojenské činy předků, sleduje-li národ napjatě a nadšeně divadelní kusy a naslouchá-li zpěvům, které velebí veliké činy předků, pak musí pro křesťanský lid, pro každého opravdového katolíka býti velikou radostí, nejčistším a nejvznešenějším duševním požitkem poznati život velikých

světců, poznati, co Bůh v nich podivuhodného způsobil a co zázračného vykonali s milostí Boží ke spáse jednotlivců i celých národů. Ano, tak jako čin Boží vyniká nad skutky lidské velikostí, krásou, vznešeností, mocí, moudrostí a svatostí, zrovna tak má býti větší zájem o to, co Bůh vykonal ve svatých a skrze ně, nežli o to, co vykonali stateční vojevůdcové, velicí státníci a učenci.

2. Jak velice je *slušno*, aby křesťan četl životy svatých, dokazuje zvyk, rozšířený u všech vzdělaných národů, že zaznamenávají do svých dějin veliké skutky slavných mužů, nebo že je zvěčňují v pomnících a písních. K čemu jinému to vše, leč k tomu, aby potomci čtouce dějiny, vidouce pomníky a slyšíce a učíce se hrdinským básním a písním zachovali živě v paměti veliké své muže a jejich slavné činy?

Slušno je tedy, aby pozdější pokolení byla poučena o slavných svých předcích. Co se sluší vzhledem k mužům, kteří se vyznamenali v životě občanském, to daleko větším právem patří mužům a ženám, kteří se vyznamenali v církevním životě: skutky jejich mají býti jednak zaznamenány, jednak čteny. Zaslouží-li již přirozené ctnosti, jako statečnost, spravedlnost, láska k vlasti, lidumilnost, býti rozhlášeny, má se křesťanský lid tím více seznamovati s nadpřirozenými ctnostmi, které Duch sv. vnukl, které přesahují lidské schopnosti a jen Boží silou byly způsobeny.

Dospívající člověk se obvykle nejprve a nejraději táže: Kdo byli moji předkové a jaký byl jejich osud? Jak rády poslouchají děti, když jim rodiče a dědečkové vypravují, co zažili! Jak rádi

čítávají potomci paměti svých předků! Vyžaduje toho touha po vědění, která je vložena v lidskou přirozenost. Každý národ chce znáti život svých slavných mužů a žen. Neměl by míti této šlechetné touhy po vědění katolický lid a jednotliví věřící? Nezajímal by se křesťanský lid a každý jednatel o to, jak bylo u jeho předků zavedeno křesťanství kdož byli ti, kteří tento nebeský strom zasadili a pěstovali? Neznamenal by opak toho tupost a lhostejnost k věcem největším a nejsvětějším? Neboť jak vznešené jest zrození křesťanského národa! Jednatel i celý národ je zrozen z Boha; Ježíš Kristus, Syn Boží je tvůrce národa, apoštolové jsou jeho zakladatelé, mučedníci a ostatní svatí jeho předkové. Křesťanská pokolení mohou daleko větším právem říci o svých předcích, co řekl starý Tobiáš svému synu; „Jsme synové svatých.“ Proto se sluší, aby každý křesťan znal život svých svatých.

Národ se poznává po předcích, neboť: „Jablko nepadá daleko od stromu“: jací byli předkové takoví bývají potomci. Ctnosti své tedy a chyby jakož i náklonnosti může lid viděti v dějinách svých předků jako v zrcadle. Nesluší-li se tudíž, aby se potomci v tomto zrcadle zhlíželi, mají-li ještě ctnosti svých předků, zdali se uvarovali neb aspoň chtějí uvarovati chyb? Totéž můžeme říci o křesťanském lidu a jeho svatých. Svatí jsou pro křesťanský lid zrcadlem, a to zrcadlem čistým a jasným. Sluší se tedy, aby se každý křesťan v tomto zrcadle zhlížel, aby poznal, které ctnosti těchto předků mu scházejí a v čem by se jim měl připodobniti.

3. Četba životů svatých je *velmi užitečná*, pro-

ože nás *poučuje a povzbuzuje*. Celkem možno říci, že životy svatých mají větší vliv a více povzbuzují k ctnosti než theoretická pojednání o ctnostech. Staré přísloví praví totiž: „Verba movent, exempla trahunt.“ „Slova hýbají, příklady táhnou.“ Činy působí na celého člověka, na duši i srdce, probouzejí v nás touhu následovati jich, kdežto theoretická pojednání jsou vypočtena hlavně pro rozum, na nějž působí, ale nevzbuzují touhy následovati. Činy se skutečně staly, patří dějinám, můžeme si je snadno představit a je pochopiti. Co si můžeme představit, oživuje naše nitro, kdežto theoretické pojednání se pohybuje v abstrakci, je bezbarvé a nechává člověka chladným. „Theorie je nejasná,“ praví přísloví.

Užitek z četby životů svatých je mnohonásobný. Předně se jí *podporuje víra*. Zázraky, které vykonali svatí, dokazují jsoucnost Boží, jeho všemohoucnost a prozřetelnost. Svatí jich nevykonali sami jako lidé, t. j. ze své moci, nýbrž jako nástrojové Boží. Bůh však poskytuje svatým pomoci, aby skrze ně lidem udílel dobrodiní, zná své tvory a stará se o ně. Také způsob, kterým Bůh vedl svaté na spleťtých cestách k cíli, dokazuje nám jeho prozřetelnost. S velikým duševním požitkem a zájmem sledujeme toho zázračné vedení Boží. Čtením životů svatých jsme utvrzováni ve víře v pravost církve katolické, neboť každý uzná, že církev, která vychovává svaté, musí býti původu božského. Plod svědčí o povaze stromu. Církev musí býti svatá a míti božskou moc, aby mohla vytvářeti svaté.

Rovněž tak jsme utvrzováni ve víře v tajemství našeho svatého náboženství, na př. ve víře v ta-

jemství nejsvětější Trojice, v jejímž jménu svaří konali zázraky. První responsorium v jitřní o svátku svatého Martina Tourského praví: „Toto jest Martin, biskup od Boha vyvolený, kterému po apoštolicích ráčil Pán tak velikou milost udělit, že byl za hodna uznán, aby mocí Božské Trojice slavně vzkřísil tři mrtvé.“ Jsme utvrzováni ve víře v Nejsv. Svátost Olářní, čtouce, že pouhé požívání této Svátosti udržovalo bl. Mikuláše z Flüe po 20 let zdravého a silného. Ještě nápadnější zázrak, který se stal na obranu Nejsvětější Svátosti, byl příčinou, že tvrdošíjný jeden kacír ze sekty albigenských se obrátil na víru katolickou a uvěřil v přítomnost Ježíše Krista v nejsv. Svátosti Olářní. Zázrak ten se stal v Toulousu a vypravuje se v životopise sv. Antonína Paduánského. Onen albigenský kacír navrhl světci, že nedá svému mezkovi tři dni žádného obroku; jestliže potom padne zvíře na kolena před Nejsv. Svátostí, a nedotkne se podávaného obroku, že se stane katolíkem. Světec byv nebeským světlem osvícen, přijal onu podmínku a modlil se zatím. V ustanovený den nesl ve slavnostním průvodu Nejsv. Svátost k domu onoho albigenského kacíře. Ten zvíře vyvedl a světec poručil mezkovi hlasitě, aby klesl před svým Bohem a tvůrcem na kolena. Zvíře uposlechl a nedoteklo se podávaného mu obroku. Když to kacír spatřil, obrátil se a s ním mnoho jiných jeho souvěrců. Čte-li to katolík, jak velikou posilu čerpá pro svou víru z takového zázraku!

Čtení životů svatých u nás budí dále *úctu k svatým a důvěru* v jejich přímluvu. Sv. Terezie, která ctíla zvlášť horlivě svatého Josefa, vyznává, že obdržela od něho vše, oč ho prosila. Toto její

ujištění povzbudí čtenáře k úctě svatého Josefa, pěstouna Ježíše Krista Čte-li někdo, kterak svatý Antonín Paduánský zázračně pomáhá z rozpaků těm, kteří ho prosí za přimluvu, rychle nabývá důvěry v moc toho svatého.

V životopisech svatých se také *poučujeme o obyčejném a denním životě sluhů a služebnic Božích*: jak konali své denní pobožnosti, jak jednali s bližním, s jakou věrností a pečlivostí vykonávali povinnosti svého stavu atd. Takové příklady věrnosti nebudou bez praktického užitku pro náš vlastní život.

To, co je na svatých podivuhodné, čeho však nemůžeme na nich následovati, jejich neobyčejné úkony ctnosti, naplňuje duši naši podivem nad mocí a působením moci Boží v nich; divíme se jejich vznešenému duchovnímu životu, který v nich Duch svatý vytvořil, podivujeme se, jak se Bůh smilovává nad slabými tvory lidskými, milujeme vroucně Dárce všech dobrých věcí. Duši se mimovolně vnucuje zvolání: „Jak podivný je Bůh ve svých svatých!“

Pročítáme-li životy svatých, *nahlédáme do duševního vývoje světců*, poznáváme zvláště, jak pokračovali na cestě očistné, osvětne a spojivé. Také svatým bylo se bráti touto trojí cestou, ačkoliv vyvolené tyto duše, majíce hojnější milosti a hrdinně se namáhající, dříve se dopravovaly konečného spojení s Bohem. K tomuto mystickému spojení s Bohem je duše, jak ze života svatých poznáváme, připravována tajemnými a často velmi bolestnými očistami a zkouškami. Zvolna vystupuje po rozličných stupních mimořádné modlitby, které končívají nejdůvěrnějším obcováním vyvolené duše

s Bohem. Poznávajice takové obcování, pochopíme slova Boží: „Radost má je býti se syny lidskými.“ (Přisl. 8, 31.)

Znamení takového spojení s Bohem jsou vytržení mysli u svatých, vznášení se ve vzduchu, světlo, které ozařovalo jejich tělo, dar uzdravovati nemocné, křísiti mrtvé, dar jazyků, proroctví, rozeznávání duchů a jiné podivuhodné dary. Někteří svatí dosáhli tak vroucího spojení s Bohem, že procífovali tělesně jeho muka a nosili jeho rány na svém těle. A jako Kristus ovládal celou živou i neživou přírodu, tak vykonávali tuto vládu i někteří svatí. Ptáci umkli na rozkaz svatého Františka z Assisi, když kázal. Krvelačná lvice se schoulila jako jehně k nohám svaté Marty.

Tyto věci jsou nad lidský rozum, ale budi v čtenáři lásku k Bohu a úctu k svatým. Možná, že při tom ochabne přílišný jeho zájem na světských věcech, počtách a radostech, na nestálých událostech časových, a možná, že se bude více zabývati věcmi vyššími a dokonalejšími. Kdo poznal, jak Bůh pracuje ve skrytých dílnách duše, pocítí touhu, aby se také oddal vnitřnímu životu, postavil pod milostný vliv Ducha svatého a stal se podobnějším vzoru veškeré dokonalosti, Ježíši Kristu.

Podivem a radostí naplní dále čtenáře zvláštní znamení, která Pán Bůh vykonal ke cti některých svatých. Tak daroval vyvoleným svým nevěstám, Kateřině Sienské a Magdaleně de Pazzi, jako viditelné znamení zázračný snubní prsten; oslavil sv. Anežku z Montepulciana spouštěje nad její hlavou tajemnou manu, když dlela na modlitbách; sv. Petra z Alkantary, který se modlil kdysi v zimě

v chatrči, která neměla střechy, oslavil tím, že poručil, aby padající sníh se sklenul nad hlavou zbožně se modlícího. Poručil, aby vyzařovalo z těla sv. Ondřeje Avelinského zázračné světlo, když se v noci vracel od zaopatřování a vítr a déšť světlo v lucerně zhasil. Z kostí sv. Valburgy dává stále vytékat zázračný olej. Ke cti svatého biskupa a mučedníka Januaria působí každoročně zázrak, že počne vříti v lahvičce seschlá jeho krev, kdykoli bývá k hlavě tohoto mučedníka přidržena.

Také nebeská *osvícení* a *zjevení*, kterými Pán Bůh jednotlivé svaté obdařil, *poučují, povzbuzují* a *těší* čtenáře jejich životopisů. Osvěcují obyčejně některé tajemství naší svaté víry, jako tajemství o nejsvětější Trojici, vtělení Syna Božího, život a umučení Páně atd. a rozechřívají čtenáře pro ně. Některá z těchto zjevení nám dávají nahlédnouti do onoho světa, na blaživé radosti nebeské, na hrůzy pekelné, na utrpení dušiček v očištění. Tak spatřil svatý prvomučedník Štěpán Ježíše na pravici Boha Otce; svaté Marii Magdaleně de Pazzi se ukázal sv. Alois v nebeské blaženosti a slávě; svaté Terezii bylo pohroženo strašným obrazem místa v pekle, které pro ni bylo určeno, kdyby ve vlažném životě řeholním pokračovala a jistého nebezpečného styku v klášterní hovorně se nezřekla. Jiní svatí viděli, jak trpí dušičky v očištění a slyšeli je nařikati. Čteme-li o takových zjeveních, máme jistě spasitelné dojmy, neboť nás napomínají, abychom se jednak zřekli pozemských radostí pro nebeské, jednak abychom se umrtvovali, abychom ušli peklu, jednak abychom o očištění své duše vážně pracovali, abychom se uchránili očištění.

Velmi zajímavou a útěšnou kapitolou v životě svatých bývá místo, kde se popisuje jejich *poměr k svatým andělům*. O sv. Martinovi z Toursu se vypravuje v římském brevíři toto: „Když umíraje, spatřil úhlavního nepřítele lidského pokolení, zvolal na něj: „Proč zde stojíš krvežíznivá šelmo? Nešťastníče, na mně ničeho nenalezneš!“ To promluviv, jsa 80 let star, vypustil duši, kterou sbor andělů přijal mezi sebe. Mnozí, mezi nimi i svatý biskup kolínský Severin, slyšeli je zpívati nebeské chvalozpěvy.“ Sv. Františka Římská měla vždy jiné a vyšší anděly, kteří ji chránili a poučovali podle toho, jak postupovala v duchovním životě. P. Surin z Tovaryšstva Ježíšova píše: „Myšlenka na anděly mne velice osvěžuje a nejsem ani sto, abych vyjádřil, jak velice se duch můj zabývá nebeskými sbory, zvláště oněmi, které nazýváme Trůny, kteří zahánějí mnohé naše nepřátele, nás trápící, Surin se nezmiňoval bez příčiny o zlých duších, neboť démonové v jeho životě měli nemalý vliv. Pro každého čtenáře životů svatých je velmi užitečné, aby podrobněji poznal, jak zlí duchové útočí a obtěžují, nebo každý z nás je více nebo méně vydán na pospas jejich zhoubným vlivům a úkladům; třeba tedy věděti, jak se k nim zachovati

Skutky lásky bliženské, o kterých nám životopisy svatých vypravují, velice *osvěžují* a dojímají naše *srdce*. Láska k lidstvu v srdci Ježíšově, která ho pobádala, aby život i krev svou obětoval za své bratry, přešla do srdcí svatých. Jako snášel Spasitel náš Ježíš Kristus naše nemoci a bolesti a chtěl býti zraněn, potřen a zdrcen pro naše nepravosti, tak to dělali také svatí. Nic nás tak nedojímá v je-

jich životě jak toto zadostčinící utrpení z lásky. Byla to někdy trpící duše v očištcí, kterou některá světice chtěla osvoboditi, vzavši na sebe její muka, jindy to zase byl zatvrzelý, do nepravostí zabředlý hříšník, kterému chtěla vyprositi obrácení nejbolestnějšími kajícími skutky, jindy duše týraná velikým zármutkem, které se snažila svým utrpením uleviti a ji potěšiti.

V životě svaté Kateřiny z Ricci čteme toto: „Jedna z duší v očištcí, za kterou mnoho trpěla, byla duše knížete a panovníka, za něhož již za živa mnoho se modlila, postila a kála, aby se nedostal do pekla. Její kající skutky byly Bohem jistě přijaty, neboť ukazoval před svou smrtí jasně, že změnil smýšlení, a umiňoval si pevně, že prožije zbytek života v bázni Boží. V tomto spasitelném stavu duše zemřel a duše jeho přišla do očištcce. Sotva to bylo Kateřině zjeveno, nabídla se vytrpěti všechny tresty, které božská spravedlnost na něho uvalí. Prosbě její bylo vyhověno a duše knížete byla připuštěna do radostí nebeských, pro Kateřinu však nastala doba přehrozných muk. Trvala 40 dní a byla tak hrozná, že lékaři vidouce všechno své umění v koncích, usoudili, že Bůh bolesti ty seslal, aby světice trpěla za nějakou duši v očištcí. Očití svědkové vypravují, že její tělo vypadalo, jako by bylo pokryto množstvím puchýřů hnisem naplněných a neustále zanícených. Puchýře ty vydávaly takové horko, že se zdálo, jako by světice byla celá v ohni, a nikdo u ní nemohl vydržeti, protože nemohl dýchat. Bylo zcela jasně viděti, jak její tělo hoří; jazyk její byl jako žhavé železo, a když žár vychladl, vypadal jako spálený. Za chvíli naběhly puchýře opět a vydávaly totéž horko. Ale ani tato muka nebyla s to,

aby setřela veselý výraz s tváře sv. Kateřiny anebo aby zapudila veselou její mysl.¹⁾

Není bídy, není bolesti, kterou by se nebyla vynasnažila neobmezená bliženská láska svatých zmírniti. Životopisy jejich nám ukazují, s jakým heroismem se věnovali službě nemocných, chudých, opuštěných nalezenců, osamělých starců, zajatých a otroků, slepých, hluchých a němých. Kdo je sto, aby to vše četl, nebyl dojat a nepodivoval se ohni božské lásky, který srdce svatých roznítil?

Zvláště zajímavé bývá pro čtenáře *chování svatých při smrti* v onom okamžiku, kdy se člověk jeví, jaký je, kdy vystupují zvyky, které si v životě osvojil, s jakousi nutností jak o druhá přirozenost. Zde se objevoval u svatých celý poklad cností a svatostí, který si naštěřovali. Jak odumřeli všem pozemským věcem, jak toužili po Bohu a radostech nebeských, jak důvěrně obcovali s Ježíšem, Marií, svatými anděly a patrony, jak hluboce se uměli pokořiti, jak byli trpěliví, a jiné ctnosti.

Důležité je pro asketickou vědu pozorovati, jak rozdílně se chovali svatí v posledních okamžicích života. Když umíral sv. Martin Tourský a duchovní jeho synové, kněží a klerikové, ho prosili, aby jich neopouštěl, protože hrozí vtrhnouti draví vlci v jeho stádce, odpověděl s pokornou ochotou, zřikaje se prozatím radostí nebeských, které mu již kynuly: „Pane, je-li mne ještě lidu tvému třeba, nezříkám se práce a námahy. Tvá vůle se staň!“ Veliký svatý biskup, který je již jedním krokem v ráji, vrací se z pokorné, úslužné lásky k bližním. Tatáž slova

¹⁾Faber: „Ueber das Interesse der Leben der Heiligen“ 97. Také jiné věci, které jsou v tomto oddíle vypravovány, jsou vzaty z této brožury.

užil umíraje také svatý arcibiskup Tomáš z Villanovy, jak je viděti z kanonisační jeho bully. Svatý Filip Nerejský odpověděl s velikou pokorou svým duchovním přátelům, kteří ho prosili, aby použil slov sv. Martina: „Nejsem sv. Martin, aniž jsem kdy za to měl, že jím jsem; kdybych myslil, že jsem vám potřebný, měl bych se za ztracena.“ A svatý biskup ženevský František Saleský odpověděl na podobnou prosbu: „Jsem neužitečný služebník — neužitečný — neužitečný!“

Jiný rozdíl při umírajících svatých bývá v tom, že jedni mluvili o svých dobrých skutcích, jiní zase naopak se báli o nich se zmíniti. Tak na př. sv. Bernard umíraje pravil svým řeholním spolu-bratřím: „Doporučuji vám, abyste mne následovali ve třech věcech, které jsem zachovával, seč jsem byl, po celý život. Urazil-li mne někdo, nehleděl jsem mu to oplatiti. Spoléhal jsem ne tak na svůj úsudek, jako na úsudek jiných. Varoval jsem se, abych někoho nepohoršil, a stalo-li se to přece, napravil jsem to zase podle možnosti.“ Svatý Dominik pak, hledě smrtivstříc, pravil dvanácti starším a váženějším bratřím svého řádu: „Vizte, milí bratři, zvláštní milostí Boží zachoval jsem své tělo neposkvrněné až do této chvíle. Budete-li i vy pěstovati čistotu, budete stále pokračovati ve svatosti života a ve vůni dobré pověsti.“ Sv. Jan z Kříže však nechtěl, aby se před ním mluvilo o zásluhách, které si získal o nápravu svého řádu, neboť mnil, že v poslední hodině smí člověk mluviti jenom o svých hříších a o zásluhách umučení Ježíše Krista.

Ačkoliv většina zbožných lidí si z pokory přeje, aby u nich v poslední hodině stáli kněží, řehol-

níci a zbožní přátelé a je svými modlitbami podporovali, sv. Romuald zase právě z pokory poslal pryč bratry, kteří u něho bděli, aby mohl nepozorovaně zemřít. Když se vrátili, našli ho na zemi mrtvého. Z pokory také svatý Ignác z Loyoly, ač mu Bůh zjevil hodinu smrti, mlčel, když lékaři tvrdili, že není nebezpečnosti, a připustil, aby zemřel nepozorovaně a bez svatých svátostí; nechtěl onoho zjevení nikomu vyjevit.

Z toho se mohou čtenáři životů svatých poučit, že se táž ctnost může jevití jednáním protichůdným, „To pak všecko působí jeden a týž Duch, rozděluje zvláště jednomu každému, jak chce“ (I. Kor. 12, 11).

Životy svatých jsou *ilustrace k slovům Písma svatého*, je to jakási obrázková bible; ukazují nám, jak svatí rozuměli a prováděli některé výroky evangelia a jak se jimi řídili. Co znamená na př. opustit otce, matku, bratry a sestry pro Ježíše Krista, ano je dokonce i nenávidět (Mat. 19, 29; Luk. 14, 26), to nám ukazuje jednání sv. Františka Assiského. Když byl od otce svého u místního biskupa obžalován, že utrácí, svlekl se, vrátil otcí šat, který nosil, a ochotně se podrobil vyhnání z otcovského domu, aby tak mohl snáze následovati hlasu Božího, zvoucího jej k následování v největší chudobě. To nám naznačuje dále jednání sv. Tomáše Akvinského, kterému lstí a násilím zbraňovala pyšná matka a zesvětačelí bratři stáli se řeholníkem; utekl z vazby, v níž ho drželi. Ukazuje nám to rovněž hrdinský krok, který učinila svatá Klára, aby se mohla státí prutem, z něhož vypučel řád „chudých žen.“ Opustila tajně otcovský zámek a šla do kostela Porciunkuly, kde jí sv. František

z Assisi podal posvěcený závoj. Když ji příbuzní mocí chtěli z kostela odvésti, objala oltář.

Temný smysl slov Písma svatého: „Z úst nemluvnat a kojenců dokonal jsi chválu“ (žalm 8, 3), se nám otvírá, dočítáme-li se v životě sv. Mikuláše z Bari, že jako kojeneček v církevní postní dny prsy mateřské odmítal, nebo vypravuje-li se v životě sv. Filipa Benitia, že děti ve Florencii, když šel mimo, volaly: „Světce! světec!“ nebo vypravuje-li se o sv. Růženě z Viterba, že „kázala“ jako desetileté děvčátko proti císaři Bedřichu II., který byl stižen církevní klatbou.

Slova Jobova (31, 18): „Od dětství mého rostlo se mnou slitování,“ objasňují příklady milosrdenství, které konali v dětství svém sv. Mikuláš Tolentinský, Felix z Valois, Růžena z Limy, Tomáš z Villanovy.

Slova sv. Pavla: „Žiji, ale ne já, nýbrž Kristus žije ve mně,“ podivuhodně vykládá nejen svatý František z Assisi, který nosil na svém těle rány Kristovy, nýbrž také svatá Kateřina Ricci, Terezie Veronika Giuliani a jiní stigmatizovaní, jizvami Spasitelovými vyznamenaní. Vroucí duchovní spojení těchto svatých duší s Kristem jeví se patrně účasti na jizvách Páně.

Slova Kristova: „Amen, pravím vám, cožkoliv jste učinili nejmenšímu z bratří mých, mně jste učinili,“ vysvětluje nám život sv. Martina z Toursu, sv. Kamila z Lellis a jiných svatých. Mladý voják sv. Martin, jsa ještě katechumenem, nahému žebrákovi, který ho prosil ve jménu Ježíše Krista o nějakou almužnu, dal polovici svého pláště nemaje u sebe nic jiného. V noci nato se mu zjevil Kristus oděný tímto kusem sukna a pravil: „Tímto šatem mne přioděl katechumen Martin.“

Svatý Kamil viděl v chudých a trpících Krista Pána netoliko očima víry, ale jeho víra přešla v jakési nazírání. Dával-li na př. chudým pokrm, poklekl často před nimi a smekl; někdy dokonce je prosil o milost a odpuštění svých hříchů. Soudruh jeho v nemocnici Sv. Ducha našel ho kdysi v noci, an klečel u nemocného, z jehož úst vycházel nesnesitelný zápach. Kamil však naklonil tvář zcela blízko k nemocnému a pravil: „Pane můj, duše má, čím ti mohu posloužiti?“ Ještě jiných něžných slov užíval, takže bylo patrné, že v osobě nemocného vidí svého Spasitele.¹⁾

Životy svatých nás také *vybízejí*, abychom *ctností svatých následovali*. Člověku je vrozena napodobivost. Dítě napodobuje nevědomky rodiče. Hoch, jehož otec je vojínem, hraje si ponejvíce puškou a šavlí; děvče, pozorujíc, jak matka pracuje v domácnosti, obléká svou loutku a vaří pro ni. Čím více si vážíme osoby, s níž se stýkáme, a čím více ji milujeme, tím více už přirozenost nás pudí, abychom ji následovali. Nikoho si však křesťan tak neváží a nikoho tak nemiluje jako svaté. Proto pobízejí životy jejich mocně čtenáře, aby jich následovali, třeba jen z dále.

K napodobivosti druží se však ještě jiný činitel: nepřekonatelná krása ctnosti. Krása, zvláště mravní, je dobro vždycky žádoucí. Kdo by si nepřál býti ctnostným? Mravní krása pobízí tedy zvláště mocně srdce člověka, aby následoval oněch skutků, z nichž mu září. Jelikož však mravní krása v žádném člověku nezáří tak čistě a jasně jako ve svatých a jejich skutcích, vybízí nás pohled na ně, abychom jich následovali. Konečně používá také Duch sv.

¹⁾ Faber, uvedený spis 112.

těchto dvou činitelů, vrozené napodobivosti a krásy ctnosti, aby působnost jejich svým vnuknutím zesílil a srdce čtenářovo mocně pohnul k následování.

Co jsme právě řekli, shrnuje sv. Řehoř Veliký v tato slova: „Životy svatých nás vyučují důrazně ve ctnostech a prostředcích, kterak jich dosáhnouti. Jako v zrcadle nám ukazují věrně naše chyby a nedokonalosti, nás tak zahanbující, že nás tím vážně vybízejí, abychom je odložili a vymýtili. Jsou také živým obrazem křesťanské dokonalosti a všech stupňů, po nichž se můžeme k ní dopracovati. Životy svatých jsou konečně úplné dějiny zázraků Boha, který tak zázračně působí ve svých svatých, veda je brzo po cestách neobyčejných a závratných, kde se jim můžeme jenom podívat, ne však jich následovati, brzy však také po cestách obyčejných, vyšlapaných, vždy však hrdinským a dokonalým způsobem, který nás naplňuje podivem a zároveň pobízí, abychom dostoupili největší dokonalosti.“

Chce-li kdo vniknouti hlouběji v *porozumění svatosti*, jak se jeví ve svatých katol. církve, jinými slovy, sleduje-li kdo cíle vědecké a snaží-li se proniknouti do tajů *hagiologie* nalezne k tomu hojnou látku ve srovnávání jednotlivých svatých. Poznává totiž, jak se svatí shodují a liší a vysvětlí si mnohé protivy u nich. Srovnáváme-li jednotlivé nerosty nějaké sbírky, škeble, motýly, vejce a jiné předměty, objevíme všelijaké podobnosti a rozdíly, různé zvláštnosti a obměny, kterých bychom si jinak nebyli všimli. Totéž se stává, srovnáváme-li životopisy svatých; čeho jsme dříve nepozorovali a co nás ani nenapadlo, o tom nyní pře-

mýšlíme a tomu lépe rozumíme. Pozorujeme totiž jak na př. některý světec světa nikdy nepoznal, jiný však v něm neustále žil; jak byl ten nízkého stavu, jiný pak se stal svatým ve vysokém postavení; tento již v dětství byl obdařen mystickými milostmi, onen je obdržel teprve ve věku pokročilejším; jak ten neustále kráčel po cestě ctnostné, onen ji teprve našel, zbloudiv; že tento byl vysoce vzdělán, onen že uměl sotva čísti a psáti; tento že sloužil Bohu jako kněz, jiný jako mnich a jiný zase jako vojin. V tom byl duch přísné, až ukrutné kajicnosti, v onom zase umírněnost; tento se oddával stálému mlčení a nazírání, jiný byl apoštolem a získal svým kázáním mnoho národů pro Krista.

Srovnávajíce životy svatých poznáme, jak velice různě se svatí vyvíjeli. Jeden byl k dokonalosti náhle povolán, jako Matouš a Pavel, jiný zvolna, jako sv. František z Assisi a většina svatých. Ten šel za vnitřním hlasem, přemáhaje se nadlidsky, onen poněkud váhavě. Toto srovnávací studium podává hluboký pohled v postup, kterým se svatí stali svatými, a prospívá vědě, kterou nazýváme *hagiologií* t. j. znalostí svatých.

Také *asketické vědě* poskytují životy svatých bohatou žeň. Viděli jsme na př., jak byli ochotni svatí Martin Tourský a sv. Tomáš z Villanovy umírajíce ještě dále zůstat na zemi k spáse svěřeného jim stáde, kdyby to byl Bůh chtěl, kdežto sv. učitel církevní František Saleský a sv. Filip Nerejský rozhodně odmítli přijmouti slova svatého Martina za svá. Co je příčinou této rozdílnosti? Nikoli zásady, neboť o pokoře smýšleli tito svatí všichni stejně, nýbrž že byli jedni vedeni horli-

vostí o spásu nesmrtelných duší, druzí pokorou. Z toho plyne, že lze touž otázku asketickou probírat s dvojího protivného hlediska a že ji lze rozřešit úplně protichůdně, aniž bychom se tím prohřešili proti ctnosti a dokonalosti.

Někdy nacházíme v životopisech svatých učení a cvičby, které církev schvaluje a doporučuje, které v jistých dobách pěstovala nebo také nařizovala. Tak čteme na př. v životě svaté abatyše Segoliny o zvyku zpovídati se ze všedních hříchů.¹⁾

Jelikož čtení životů svatých poskytuje tak mnohonásobného užitku, neměly by v žádné rodině chybět životy svatých, z nichž by denně čerpali poučení rodičové, děti i služebnictvo. Takových životů svatých je mnoho. Budtež zde některé uvedeny: Nejcenější je Františka Ekerta čtyřsvazková Církev vítězná, vydaná v dědictví Svatojanském. Podobné je dílo Kuldovo: Církevní rok. Dále Bibliotéka životů svatých, vydaná v dědictví Cyrilo-Methodějském v Brně. Životy, skutky a utrpení svatých a světic Božích od Hugona Jana Karlika dříve v dědictví Svatojanském. Dále Drahé kameny koruny svatováclavské, vyšlo rovněž v dědictví svatojanském, konečně malí Svatí patronové na každý den v roce od Pl. Mathona v Brně.

Legendy svatých pojednávají obyčejně na každý den o jednom někdy i o více svatých, poskytujíce tak přehledu celého roku. Životopis pojednávající o jednom svatém líčí tohoto důkladně a poskytuje tak čtenáři hlubšího porozumění pro světce.²⁾

¹⁾ Faber 113.

²⁾ Viz podrobný seznam životopisů svatých na konci knihy.

II. Jak čísti životy svatých.

1. Aby měl čtenář z životů svatých skutečně onen užitek, který z takového čtení mít může, je třeba, aby četl s náležitou vnitřní přípravou. Nezvratná zásada starých filosofů zní: „Quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur.“ To jest: „Účinek, který má být způsoben v nějakém předmětu, záleží na tom, jaký ten předmět jest.“ Čím je totiž nějaký předmět schopnější, aby do sebe přijal cizí vliv, tím plnější bude účinek, který v něm způsobí onen vliv. Dřevo na příklad chytne od ohně tím snáze a rychleji, čím je sušší. Tato poučka platí také v duchovním životě a možno ji velmi dobře užiti pro četbu životů svatých: účinek její závisí na stavu duší čtenářstva.

Má-li mít čtenář užitek z četby životů svatých, musí toužiti, aby svaté poznal, je si zamiloval; musí se jim podívat a ctíti je, dáti se jejich příkladem v dobrém upevniti, k pokroku v ctnostech povzbuditi a také podle možnosti je následovati. Čtenář si má žádat poznati, jak moudře, laskavě, mocně a svatě Bůh svaté vedl a omilostnil, aby viděl, jak církev svatá jako matka svatých na duše věřících účinkuje. Má-li se čtenář rozníti pro čtení životů svatých, je ovšem třeba, aby ve svatých viděl veliké lidsky — mravní ideály, lidi nadlidské dokonalosti, zázračná díla Boží milosti; aby viděl, že svatí byli „nadlidé“ v dobrém smyslu, které Duch svatý zvláště bohatými účinky milosti Boží vysoko povznesl nad obyčejnou lidskou a křesťanskou dokonalost.

Proti tomuto nadšení pro životy svatých bývá u mnohých křesťanů jakási nechuf. Takové knihy se

jim zdají příliš vážné, nudné nebo přepjaté. Pravda však jest, že životopis každého svatého obsahuje dosti velikých podivuhodných, vznešených a dojemných věcí, může tedy budit zájem. Ovšem, že se vyžaduje, aby spisovatel ovládal látku, aby vypravoval zajímavě. Je dosti takových poutavě psaných životopisů svatých. Je tedy třeba jen dobrého výběru. Komu se pak ani takový životopis nezamlouvá, ten dokazuje, že má zkažený vkus, že duše jeho není v dobrém stavu. Světácká mysl, nechuf k modlitbě, odpor proti opravdové snaze po ctnosti, nemohou se spráteliti s nebeským smýšlením a životem svatých; tyto dva duchovní a životní směry mají se k sobě jako oheň a voda. Není třeba ani se tázati, který má ustoupiti.

Když ležel svatý Ignác z Loyoly těžce raněn a přál si pobaviti se rytířskými romány, nebylo jich v rodném zámku. Dali mu místo nich život Ježíše Krista a svatých. S počátku nebylo mu to po chuti, ale když dále četl, objevil se před ním jiný duchovní svět, mnohem krásnější, než byl ten, který až dosud miloval. Četl stále horlivěji a dostával více světla, cítil stále větší slasť, ani nepozoroval, jak se proměňuje v člověka svatého. Kráčel obrovskými kroky po započaté cestě a stal se velikým světcem. Kdyby byl svatý Ignác onu duchovní knihu odmítl, jakou škodu by byl na duši své utrpěl! Byl by ji jako zesvětačelý vojin spasil? Kolik dobrého, jež vykonal on a Tovaryšstvo od něho založené, bylo by se nestalo! Kolik tisíc duší, které on a jeho spolubratři zachránili, bylo by na věky zahynulo! Jak se asi po svém šťastném obrácení těšil, kdykoliv si vzpoměl na ony knihy, které u něho způsobily ten převrat! Jak

se teď v nebi raduje, že tenkrát přemohl svou světskou mysl a poslechl hlasu milosti Boží, vzav ony životy svatých do rukou! Nestane se sice každý, kdo čte životy svatých, velikým světcem, ale bude z něho člověk lepší, a proto také šťastnější. Jako ten, jenž hledá skrytý poklad, se neštítí žádného namáhání, aby se ho zmocnil, tak bude pátrati osvěcený křesťan po šlechetných skutcích svatých, aby se pomocí těchto vzácných vzorů povznesl a posvětil.

Svatý Augustin vypravuje v 8. knize Vyznání (kap. 6. č. 15) o dvou důstojnících na dvoře římského císaře v Trevíru, kteří přišli na procházce do budovy obydlené mnichy. Vstoupili a spatřili otevřenou knihu, životopis svatého poustevníka Antonína. Jeden z nich jal se v ní čísti; divil se, byl dojat a pomyslně si, že by si mohl také takový život zvoliti, vzdáti se vojenského stavu a státi se sluhou Božím. Pln lásky Boží a sám nad sebou jsa rozezlen pohledl na přítele a zvolal: „Rci, milý příteli, jaký účel mají všechny práce? Co vlastně chceme? Proč sloužíme ve vojsku? Můžeme očekávat něco více, než že budeme přáteli císařovými? Ale jak vratké je takové štěstí a kolika nebezpečím vydáno v pospas! A kdy se nám ho dostane? Chci-li však býti přítelem Božím, jsem jím již nyní.“ Domluvil, a zatím co v nitru jeho stále bouřilo, četl dál a dál, smýšlení jeho měnilo se víc a více, až svlékl světského člověka, jak se brzy ukázalo. Neboť za chvíli pravil příteli: „Odřekl jsem se světa, zříkám se svých nadějí; rozhodl jsem se sloužiti Bohu; teď, v tuto chvíli a na tomto místě začnu. Nechceš-li mne následovati, alespoň mi neodporuj.“ Onen mu odpověděl,

že v takové službě a za takovou cenu půjde za ním. Oba se ustanovili na tom, že všechno opustí a že budou Spasitele následovati. Zůstali tedy v onom domě. Oba však měli nevěsty. Když ty o tom zvěděly, zasvětily se také Bohu v panenském stavu.

Jak podivuhodný účinek četby životů svatých! Nezdá se nám, že se svatý Antonín za ty dva v nebi modlil, když četli jeho životopis? Nesvolá každý světec na toho, jenž bude čisti jeho životopis, požehnání Boží? Nepovzbuzuje nás to, abychom rádi čítali životy svatých? Ovšem že zůstane takový výsledek, o jakém zde vypravováno, vždy výjimkou. A tato myšlenka ať upokojí ty, kteří se snad třesou, aby se jim něco podobného nepříhodovalo. Sotva který čtenář životů svatých smýšlí tak vznešeně a má tak rozhodnou povahu jako tito dva dvořané. Ale k tomu Bůh po každé přihlíží, když někoho milostí svou volá.

V zlaté knížce o následování Krista stojí: „Kdykoliv jsem byl mezi lidmi, vracel jsem se, jsa méně člověkem.“ Čtenář životů svatých však může říci: „Kdykoliv jsem byl mezi svatými, vracel jsem se, jsa více člověkem, přibýlo mně ctnosti.“ Čtení životů svatých je příležitostí pro Ducha svatého, aby sluch náš nebeským napomínáním naplnil a nás povznesl k vyšším a vznešenějším věcem. Kdo by pohrdal takovou příležitostí? Čteme-li romány, noviny, nemáme takové příležitosti stát se lepšími — a kolik drahého času se na to vynakládá!

2. Zájem o čtení životů svatých může být také kalen *skepticismem a hyperkritičností*. Jako není všeobecné pochybování — skepticismus — ani v jiných věcech oprávněný a rozumný, zrovna tak je

tomu vzhledem k životopisům svatých. To, že nejsou všechny sepsány kriticky a že byly doby, kde se nedostávalo potřebné kritičnosti, nás nikterak neopravňuje, abychom pochybovali o všem. Byly doby, kdy se pracovalo kriticky; to platí předně o nedaleké minulosti a hlavně o přítomnosti. Ale i v dobách, kdy se pracovalo nekriticky, byli spisovatelé, kteří si byli svého poslání vědomi a je svědomitě plnili. Důkaz o tom byl podán již v předešlé kapitole (1, 2) životopisy svatého Bernarda a sv. Františka z Assisi. Pochybovali o všem, a sice zásadně, nebo z jakési chorobnosti mysli, je extrém, který překročuje rozumnou střední cestu. — Skepticismus se obyčejně u čtenářů jeví odporem proti zázrakům, zjevením a proroctvím. O tom promluvíme v této kapitole a budeme míti zření k pochybovačnosti.

Příbuzná skepticizmu je *hyperkritičnost*. Nechceme věriti dějepisným údajům v životech svatých, protože nevyhovují neoprávněným a přepjatým kritickým požadavkům; zamítáme jako nehodnověrné, co zdravým rozumem a umírněnou kritikou je uznáno jako věrohodné. Tak se připravíme o víru v mnohé zajímavé, dojemné a příkladné rysy ze života svatých a o klidný požitek a radost, kterou by nám mohla poskytnouti četba životopisů. Právě dnes hrozí přepjatý kriticismus otrásti zanechaným nám pokladem dějin světců. Není snad ani jeden drahokam, ani jedna perla v koruně svatých jistá před jeho opovážlivou a drsnou rukou. Proto se musíme právě dnes míti na pozoru před falešnými zásadami hyperkriticizmu. Nepochybuje-li nějaký věhlasný katolický, rozvázný a umírněný spisovatel o nějaké události v životě

svateho, nebo neuvádí-li pro své pochybnosti důvodů, a sice dobrých, zůstaňme pevně, beze strachu a nerušeně při tom, co bylo pokládáno až dosud za pravdu.

Ovšem, jest se varovati také druhé krajnosti, *lehkověrnosti*, abychom nezavírali oči před oprávněnými pochybnostmi a slepě se nedrželi vypravování, jichž hodnověrnost není zaručena.

Nemá-li životopis světcův schválení biskupského, chybí mu záruka církevních úřadů. Tento nedostatek se nesmí přehlížeti, zvláště ne při dnešních publikacích; neboť ukazuje, že se spisovatel málo řídí církevními předpisy, které nařizují, aby si vyžádal vrchnopastýřské *Imprimatur*, dále že není ve svém jednání korektní, že snad dokonce chtěl církevní úsudek obejít. Takovému spisovateli však nelze příliš důvěřovati.

Má-li kniha biskupské schválení k tisku, není tím ještě ve všech případech zaručeno, že obsahuje historickou pravdu a že spisovatel jednal nestranně, bez vášně a kritiky. Za řeholníka, jehož dílo má biskupské i řádové schválení, ručí svou vážností také řád. Vydá-li životopis nějakého svatého nějaký církevní vědecký spolek, ručí asi také za něj. Nechrání-li díla žádná uznaná autorita, může se čtenář poučiti, zdali je spisovatel kritický. přečte-li si předmluvu. Také ze způsobu líčení lze poznati, chtěl-li spisovatel psáti dějiny či jen zaručené chvalořeči anebo něco podobného. Díla znamenitých katolických dějepisců nepotřebují dalšího doporučení.

Nemáme však při čtení životopisů svatých býti úzkostliví a nedůvěřiví; rušilo by nás to v požitku a povzbudivém účinku a znechutilo by nám to

četbu. Narazíme-li na něco, co budí oprávněnou pochybnost, nemusíme tomu věřit. Čím podivnější je něco, tím zdržlivější máme býti v úsudku, zvláště když spisovatel své tvrzení nepodepře pevnými důvody. Ostatně však čtíme jen bez hloubání dále. Že nemáme věřit všemu bez rozdílu, plyne již z toho, že životy svatých jsou a zůstávají díla lidská, majíce, jako všechno lidské, všelijaké nedostatky. Spisovatelé mohli čerpati z nespolehlivých pramenů, mohli pramenům špatně rozuměti, mohli je také nesprávně vyložit. Duševní směr a mysl spisovatelova působí mnohdy jako barevné sklo.

Nikdo dnes nepopírá, že i krátké životopisy svatých v římském breviři, církevní to modlitební a čítací knize kněžské, obsahovaly mnohé mylné údaje, a ještě nyní leccos čeká na opravu. Když se tedy i do takové knihy, která je sepsána pod bdělým dozorem nejvyšší církevní autority, vloudily chyby dějepisné, mohlo se to tím spíše přihoditi v životopisech, které jsou sepsány od méně schopných spisovatelů.

Abychom doložili příkladem, jak může životopisec, který nepozorně četl prameny, vymysleti zázrak, uvedeme příklad se života svaté Alžběty Durinské, jak položila malomocného do postele manželovy, protože nebylo jiného lože prázdného. Markrabě, který o tom slyšel, chtěl ho viděti. Když odhrnul záclonu, viděl „v duchu“ místo malomocného ukřižovaného Spasitele, t. j. vzpomněl si na slova Kristova: „Co jste učinili jednomu z nejmenších, mně jste učinili.“ Neopatrný životopisec však přehlédl slova původního znění „v duchu“, dal Spasiteli samému se zjevití a zázrak

byl hotov!¹⁾ Z toho vyplývá, že se vždy nedoporučuje, abychom se příliš nadšeně zastávali existence nějakého zázraku, tím méně to máme činiti zlostně a podrážděně, když o něm pochybuje svědomitý, střízlivý a rozvážný dějepisec. Mohla by se nám vytýkati zbožná omezenost nebo povrchní zbožnost.

Jako jiný doklad vymyšlené příhody, která dlouho byla pokládána za skutečnou událost a ve jménu zbožného podání beze zkoumání se objevovala v životopisech sv. Františka z Assisi, budiž zde uvedena pověst o narození světcově ve stáji. Sto sedmdesát let uplynulo od smrti sv. Františka (zemřel 1226), a ještě se o tom nic nevědělo; neboť „Zlatá kniha“ neboli „Podobnosti života našeho blahoslaveného a serafínského otce Františka se životem Pána našeho Ježíše Krista“ uveřejněná 1399, neuvádí nic o této podobnosti, ačkoliv by byl účel té knihy zmínku o tom vyžadoval. Nevědělo se tehdy ještě nic o tom, „že matka světcova byla na pokyn andělův v hodinu svého porodu zanesena do stáje, aby se dítko tam narodilo.“ Obrazotvornost pozdějšího spisovatele zasadila tento falešný drahokam do koruny světcovy, a od té doby vypravovali následující životopisci tento výmysl beze všeho vyšetřování

¹⁾ Mimo jiné vnášeli středověcí životopisci svatých historické chyby do životů svatých také nesprávným vykládáním zkratk. Tak na př. četli B. M. (Bonae Memoriae — dobré paměti) Beatus Martyr, blahoslavený mučedník a udělali obratem ruky z muže dobré paměti blahoslaveného mučedníka. Nebo četli místo Mil (Milliarium — milník) Miles vojin a proměnili tak 83. milníků na římské silnici (LXXXIII mil) v 83 vojinů mučedníků.

dále jako dějepisnou událost až do devatenáctého století.¹⁾

Před slovem „podání“ netřeba se v každém případě úzkostlivě zastavovati; požadujeme jen přesný důkaz o historické jeho oprávněnosti a lažme se, je-li východiskem jeho pověřená dějinná událost.

Nesmí se tedy říkati, že není dosti zbožný, kdo se zdráhá věriti zprávám, které se zdají býti vymyšleny, dokud nejsou dokázány. Je to snad proti zbožnosti, chtít věriti jen pravdě? Právě naopak je to znamení solidní, povahy vážné, pravdymilovné, ve věcech víry nijak lehkomyšlné, a svědčí o hlubší zbožnosti než nerozvážná lehkověrnost. Jestliže v jistých dobách životopiscové svatých se příliš nenamáhali, aby prameny prozkoumali a je věrně vystihli, nýbrž jen na to dbali, aby své vypravování vyzdobili, pak se nikomu nesmí zazlívat, že se chce ubezpečiti, zda se mu podávají hodnověrné události čili nic.²⁾

Jednak lehkověrnost, jednak zase pochybovačnost a hyperkritičnost jeví se zvláště při zázracích, zjeveních, proroctvích, viděních a exstasích, o nichž se v životech svatých častěji vypráví. Čtenář musí býti o těchto tajemných a nadpřirozených věcech

1) Budiž zde také poznamenáno, že tak zvané Fioretti t. j. Kvítka sv. Františka z Assisi, sepsaná kolem polovice 14. století a pro svůj kolorit tak nadmíru roztomilá, nečiní nároku na historickou pravdu. (Do češtiny je přeložil Karel Dostál, Lutínov a Alma Gelata.)

2) Kdo se chce poučiti o legendárních přídavcích a znetvořeních v životech svatých přesně, nenechá bez povšimnutí dílo Güntrovo, „Legenden“ a Delehayovo, „Les légendes hagiographiques“. Do němčiny přeložil Stütckeberg, „Die hagiographische Legende.“

dobře poučen, aby se jednak vyhnul úskali lehkověrnosti, jednak pochybovačnosti, aby došel svého cíle, pravdy.

3. Co se týče zázraků, jest jisto, že moc vzýváním Boha konati zázraky, je charisma přislíbené v církvi věřícím, hlavně svatým. Nemůže nam tedy nikterak býti divno, že jsou v životech svatých zaznamenány zázraky. Spíše by jistě bylo nápadné, kdyby jich tam nebylo. Kristus přece řekl: „Těch pak, kteří uvěří, budou následovati tato znamení: Ve jménu mém budou zlé duchy vymítati, novými jazyky mluvit, hady bráti, a jestliže by co jedovatého pili, neuškodí jim; na nemocné budou ruce vzkládati a ti se uzdraví.“ Tak u Marka 16, 17 násl. U Jana pak 14, 12: „Amen, amen pravím vám, kdo věří ve mne, bude i on činiti skutky, které já činím, ano větší nad ty bude činiti.“ Dle toho zaslíbení byla by moc činiti zázraky propůjčena všem věřícím. V prvních dobách křesťanských ji také skutečně mnozí měli. Když pak byl svět obrácen ke Kristu, nebylo už zapotřebí těchto „znamení“, která měla přiváděti ke Kristu; zázraky děly se řídčeji.

„Zcela však přestat nesměly, protože zaslíbení Kristova zní zcela všeobecně, tedy jsou plátná pro všechny časy. Mají tedy alespoň ti věřící zázračnou moc, kteří se vyznamenávají svatostí a jsou zvláště u Boha oblíbeni. Bůh je oslavuje zázraky u vrstevníků i u potomstva. Daru zázraků bylo také svatým třeba, kteří se ubírali kázat slovo Boží do pohanských zemí, aby mohli pohany přesvědčiti o pravdě nauky, kterou jim hlásali. Slavný italský kazatel Pavel Segneri měl na apoštola Indie a Japonska, sv. Františka Xaver-

ského chvalořeč, která má nápis: „Zázraky. jež se staly zvykem.“ Chce tím říci: Xaverovi bylo učiniti zázrak něco obyčejného.

Také je dar zázraků pádným důkazem, že je církev katolická pravá, neboť církev, která takovou moc má, musí býti pravou. O takový důkaz Kristus svou církev neoloupí. Proto uděluje hlavně svým svatým dar zázraků.

Tomu však nesmíme rozuměti tak, jako by nebyl svatým, který by *za živa* nebyl konal zázraků. Mnozí svatí zemřeli v útlém mládí. Jsou mučedníci děti. Mnozí žili úplně skrytě, na pouštích a neměli snad ani příležitosti konati zázraků. Jistě se však staly zázraky po jejich smrti na jejich vzývání, jinak by nebyli mohli býti svatořečení, neboť jenom zázraky, kterými Bůh je oslavil, můžeme býti ujištěni, že jsou u něho po smrti v slávě nebeské. Není tedy svatého, kterého církev za svatého prohlásila, jehož by i Bůh nebyl po smrti zázrakem oslavil, způsobiv na modlitbu a vzývání toho svatého věci, které přesahují síly přirozené.

Čteme-li o zázracích v životopisech svatých, musí nám býti při tom tyto pravdy vodítkem: Bůh může konati zázraky. Všemohoucnost jeho a svrchované panství nad veškerým tvorstvem hmotným i duchovním mu dává moc, kterou na nich a v nich může vykonati všelike změny, které chce a které jsou vůbec možné. Může křísiti mrtvé, vodu proměnit ve víno, může pouhým úkonem vůle všechny nemoci z těla vypuditi, může bouřící moře uklidniti atd., a to vše okamžitě. Nic mu v tom nemůže překážeti.

Abychom dokázali, že zázraky jsou možné, musíme ukázati, že je Bůh nejen fysicky konati

může, nýbrž že souhlasí s jeho moudrostí. A jak by nesouhlasily, když zázraky zjevují všemohoucnost Boží, jeho přirozenou starostlivost o lidi, jeho dobrotu a štědrost, a tím rozmnožují jeho čest, když dále posvěcují lidi a mírní jejich bídu? Co se tedy možnosti zázraků dotýče, nemůže o ní zdravý rozum pochybovat.

Za druhé může člověk zázrak také poznati jako zázrak. Neboť proč by to nedovedl? Předně zázrak, který byl vykonán na bytostech tělesných, je událost, kterou můžeme postřehnouti svými smysly. Že vyšel Lazar živý z hrobu, že dnou sklíčený na slovo Ježíšovo náhle povstal, svého lože se chopil a chodil bez bolesti neb obtíže, že se bouřící moře na slovo Páně utišilo a hladina jeho uklidnila, že se voda proměnila ve víno, a steré podobné události — to vše vidíme, slyšíme, chápeme. Ale ani o tom nelze pochybovat, že se to stalo mocí a působením Božím; slovo totiž je jenom slabý dech a nemá ani z daleka té moci, aby vykonalo něco podobného, co jsme právě uvedli. Tím méně však postačí vůle stvořená, aby proměnila podstatu vody v podstatu vína.

Konečně může událost, kterou jsme smysly postřehli, také býti předmětem věrohodného svědectví. Ti, kteří věc vlastníma očima viděli, mohou ji vyličití a jiným zanechatí. Ovšem okolnost, že nějaká událost byla způsobena mocí Boží, nemůže býti poznána smysly a tudíž ani není předmětem svědectví. Zato v mnohých případech může rozum z toho, jak se věc udála, s jistotou poznati, že tu Bůh přímo zasáhl, že se tedy stal zázrak. Ovšem v některých případech, jako při uzdraveních, třeba znalostí odborných, abychom mohli

posouditi, zdali se stala působením přirozeným či nadpřirozeným: při zmrtvých vzkříšení musí býti zjištěno že vzkříšení skutečně zemřeli, což nelze vždy bez lékařského dobrozdání stanovit. Někdy se musí opatřiti dobrozdání odborníka, že se stal zázrak.

Kritika netoliko uznala, ale i za chybu označila, že životopisci svatých leckteré věci, které se staly silami přirozenými, připisovali nadpřirozenému a bezprostřednímu Božskému vlivu.¹⁾ „I veliký Josef Görres ve své křesťanské mystice přijímal příslušné zprávy příliš důvěřivě a málo přihlížel k příčinám přirozeným. Když se Görres takové chyby dopustil v 19. století, nepřekvapuje, že středověcí spisovatelé příliš snadno něco uznali za zázrak.

O jednom z nich, zasloužilém dominikánovi Tomáši ze Chantimpré (Cantipratanus) z 13. století, poznamenává Michael T. J. vzhledem k jeho životopisu Kristiny ze St. Trondu (zemř. 1182): „Mnohé údaje Tomášovy jsou jistě pravdivé, můžeme dokonce připustiti, že byla Kristina ze St. Trondu bytost zcela mimořádná. Podivuhodné vznášení je asi i jinak dosvědčeno. Jiné věci náleží do říše báji. Aspoň svědectví Tomáše z Chantimpré nevzbuzuje mnoho důvěry. Tomáš se snažil najíti všude něco nadpřirozeného. Tato chorobná snaha jej sváděla, aby nepravdivým povídkám a lidem, kteří vymýšleli zázraky, kde jich nebylo, věnoval pozornost které nezasloužili.“ Při lehkověrnosti a shonu po zázracích u dobrého Tomáše jsou bez významu taková vypravování, (že se zjevil Ježíš Kristus ukřižovaný ve svaté Hostii) jichž se

¹⁾ Analecta Bollandiana XVIII. 1899 č. 306.

v jeho spisech vyskytuje veliké množství.¹⁾ Nesmíme se zde sice řídití průpovědi: *Ex uno disce omnes* — „Podle jednoho posuzuj ostatní“; ale máme se přece učit oceňovali zprávy o zázracích podle spisovatele, který je vypravuje, a nevěřiti slepě všem takovým zprávám jako 'spolehlivým.

Povšechně jsou však zázraky, jak již řečeno, předmětem, který se dobře hodí k dějepisnému vyličení. Popisuje-li spolehlivý dějepisec nějakou událost přesně a uvádí-li ji jako zázrak a je-li možno zázračnost zřetelně poznati, žádá rozum i spravedlnost, abychom ji uznali za zázrak.

Jak vážně se stará Apoštolská stolice, aby nebyli věřící zprávami o zázracích sváděni, dokazují obzvláště přísná nařízení papeže Urbana VIII., který žádá dekretem ze dne 13. března 1625 a 5. června 1631, aby spisovatelé životopisů svatých na začátku i na konci svých děl prohlásili, že to, co označují jako něco zázračného, zjeveného, prorockého nebo jako zázračné uzdravení, nemá býti přijímáno od věřících tak, jako by to Apoštolská stolice byla zkoumala a schválila, nýbrž pouze jako dějepisné zprávy spisovatelovy, kterým se nemá více víry přikládati, než kolik zasluhuje každé dějepisné dílo. Urban VIII. dokonce pro tato vyjádření stanovil doslovné znění.²⁾

¹⁾ Michael, *Geschichte des deutschen Volkes* III. 1903 161 až 164. Budiž zde poznamenáno, co praví Michael na str. 158. v poznámce o mystickém theologovi nejnovější doby: „Dílo J. Ribeta (*La mystique divine* I.² II.² Paris 1895; III. 1883) je v theoretické části velmi důkladné; příklady však, které se tam uvádějí, nejsou všechny zajištěny“ k p. II. 577 násl.)

²⁾ Viz: *Benedictus XIV., De beatificatione Serv. Dei* 2, 11, 8. Jelikož je text příliš dlouhý a protože znalost jeho

Bylo by také žádoucí, aby spisovatelé uváděli především zázraky, které Apoštolská stolice již prozkoumala a uznala, a je za takové a prozkoumané Sv. stolicí označili, neboť tímto uznáním dostává se jim nejvyššího stupně jistoty. Na druhém místě mají býti uveřejněny ty zázraky, které kongregaci obřadů předložili, kdož se o svatořečení starali; neboť Tito přátelé svatých volí k tomu jen takové zázraky, o jejichž pravosti a nezvratnosti se napřed důkladně přesvědčili.

4. *Zjevení.* Věřícím jsou také přislíbena oznamování náboženských tajemství buď božským osvětlením nebo posláním andělů. Tak mluví na př. Bůh skrze proroka Joele (2, 28): „I bude potom: Vyleji ducha svého na všeliké tělo: a prorokovati budou synové vaši, i dcery vaše, starci vaši sny míti budou a mládenci vaši vidění vídati budou. Ano i na služebníky své a na služebnice své v těch dnech vyleji ducha svého.“ Joel viděl zde v duchu den svatodušní (Skut. apošt. 2, 16). Toto zaslíbení se tedy vztahuje na dobu po Kristu. Mohou býti tedy věřící bez rozdílu stavu, stáří a pohlaví uznáni za hodny nebeských zjevení. Ovšem, že naději na zjevení mají především miláckové Boží, svatí.

Zjevení se vztahují především k tajemstvím víry, na př. k tajemství o nejsvětější Trojici, Nejsv. Svátosti oltářní, Neposkvrněném početí atd. Osvěcují je a umožňují hlubší jejich pojetí. Dále bývá věci málo prospívá, není zde doslovně podán. Že však toto vyjádření v mnohých novějších životopisech svatých chybí a indexovými dekrety, které byly před několika lety vydány, se nevyžaduje, zdá se, že příslušné dekrety pozbyly závazné moci; Apoštolská stolice spokojuje se asi s vyžádaným dovolením vrchnopastýřským.

předmětem zjevení život a utrpení Páně a jeho požehnané Matky. Zjevení také odhaluje budoucí věci, vyjevuje tajné myšlenky srdcí, nebo má za účel zavést novou pobožnost, jako byl průvod božitélový a úcta k nejsv. Srdci Páně, zavedeny právě na základě zjevení a pod

Co se týká hodnověrnosti zjevení, je třeba rozlišovati mezi zjevením soukromým a zjevením, která byla oznámena nějakým vyslancem Božím celé církvi jako předmět víry. Co bývá zjeveno světcům k jeho soukromému prospěchu a jako soukromé osobě, nazýváme zjevením soukromým. Co bylo zjeveno apoštolům jakožto učitelům církve, aby o tom všude kázali, nazýváme božským zjevením. Toto zjevení je ukončeno smrtí posledního apoštola. Nové zjevení víry nemůžeme čekat. Co Bůh lidem zjevil skrze apoštoly, je úplně zajištěno a musí býti pod ztrátou věčného spasení věreno; soukromým zjevením však nemusíme nutně věřit. Nemusíme pod hříchem věřit, ani že někdo měl zjevení, ani co zjevením zvěděl.

Byť byli ti, kteří tvrdí, že měli soukromá zjevení, sebe více přesvědčení, že k nim mluvil Bůh nebo anděl, nejsou ostatní lidé povinni tomu uvěřit, alespoň ne potud, dokud toho Bůh nějakým znamením nepotvrdí. Neboť ti, kdo tvrdí, že měli zjevení, mohou se klamati nebo chtít klamati; mohou si namluviti, že k nim Bůh mluvil, a zatím je celá rozmluva dilem jejich obrazotvornosti nebo zlého ducha. Zkažení lidé mohou zjevení předstírat, aby byli ctěni nebo měli nějaký zisk.

Není-li při tom nějaký sebeklam nebo podvod, musí se zkoumati a posuzovati podle pravidel lidské opatrnosti a moudrosti. Ale ani přes veške-

rou opatrnost a obezřetnost nebývá možno v *jednotlivých* případech zjistiti, zda jde o skutečné zjevení. Proto zůstane také obsah zjevení pochybným; neboť co není zcela určitě od Boha, může býti bludné. Není tedy v jednotlivém případě určité záruky pro pravdivost nauky, která se vydává za zjevenou od Boha, můžeme jí tedy souhlas a víru odepřít.

Co jsme právě řekli, platí o *jednotlivých* zjeveních, jež svatí dle svého domnění měli od Boha; mohli se v jednotlivých případech mýlit. Neplatí to však o všech zjeveních *povšechně*. Nelze připustiti, abychom o všech zjeveních pochybovali a domnívali se, že byli jimi svatí klamáni. Svatí byli totiž zvláštní přátelé a miláčkové Boží; a ty Bůh obyčejně chrání před takovými zlými a nebezpečnými věcmi, jako jsou falešná zjevení. Kromě toho byli svatí naplněni Duchem svatým, byli to duchovní mužové. Jako takoví byli by obyčejně klam poznali. Že by nás svatí *chtěli* klamati, třebas i v jediném případě, je vyloučeno. Ze životopisů jejich vyplývá opak; je známo, jak velice nedůvěřovali zjevením, jak se báli, aby je snad zlý duch neoklamal, jak si proto vroucně přáli a prosili, aby mystické události byly velmi přísně zkoumány od jejich duchovních vůdců a církevní vrchnosti. Církevní vrchnost, zvláště pak Apoštolská stolice, zkoumá zjevení s největší pečlivostí. Dokud není výsledek takového zkoumání oznámen, mají se věřící zdržeti úsudku, neboť jistě nejsou povolány soudci v této věci; mohou si utvořit své mínění, ale na tom mají přestat.

Co však činiti, když duchovní soudce promluvil? Každý věřící se musí uctivě podrobiti jeho

úsudku, hlavně, je-li to Apoštolská stolice; byla by to pýcha a svéhlavost, kdybychom dávali přednost svému nepovolanému úsudku před soudem autority v té věci nejpovolanější. Jelikož mají církevní úřady povinnost zkoušeti soukromá zjevení a věřící o jich spolehlivosti poučovati, mají také zvláštní přispění a pomoc Boží, aby mohli úřad svůj dobře a účelně konati. Bylo by tedy nemístné, chtíti odporovati církevnímu rozhodnutí bez velmi závažných důvodů, ať již se vyslovilo ve prospěch nebo v neprospěch předloženého zjevení.¹⁾

„Bez velice zavažných důvodů.“ Naprosto nepřipustno to tedy není. Bohoslovci učí dokonce jednohlasně, že soukromá zjevení svatých, i ta, která jsou církví, t. j. kongregací obřadů ve srozumění s papežem schválena, jsou jen pravděpodobná. Schválení se totiž vztahuje jenom na obsah zjevení, a sice v tom smyslu, že neodporuje učení církve svaté a že je povzbuzující, nikoli v tom smyslu, jakoby zjevení samo o sobě vyslovovalo nějakou pravdu. Je tedy tato otázka nerozhodnuta a může se dále zkoumati. Také nerozhoduje pravidelně církev svatá., zda-li se zjevení skutečně událo²⁾). Dokud však není jisto, že pochází předstírané zjevení od Boha, zůstane

¹⁾ Církev schválila zjevení sv. Brigity, Hildegardy, Gertrudy, Kateřiny Sienské. Zjevení sv. Teresie, Kateřiny Janovské a Mechtildy nejsou formálně schválena, ale jsou u veliké vážnosti.

²⁾ Jen několik málo případů je vzhledem k tomu vyňato. Sem patří vybidnutí svaté Juliany Lutišské, dané jí od Krista Pána, aby pracovala o zavedení svátku Božího Těla; dále rozkaz, kterého se dostalo sv. Marii Markétě Alacoque, aby se zasazovala o zavedení smírné pobožnosti ke cti božského Srdce Páně v pátek po oktávě Božího Těla.

také nejisto, je-li pravdivé. Můžeme tedy pravost obsahu zjevení zkoumati; máme-li dobré důvody, můžeme o ní pochybovati, ba ji bez rozpaků zavrhnouti. Jenom se vyžaduje od katolíka, aby vědeckého zkoumání nekonal s pohrdáním církevní vrchnosti, neboť kongregace obřadů koná svá zkoumání jistě s největší odbornou znalostí a pečlivostí. Několik příkladů o pochybných zjeveních sv. Gertrudy a Mechtildy bude ihned uvedeno.

Kardinal Torquemada, který hájil silně zjevení sv. Brigity, zastával, ačkoliv světice tvrdila, že jí bylo Neposkvrněné Početí zjeveno, opáchnou nauku a hájil ji. Věděl nad to, že se církev zcela zřejmě kloní ku přijetí Neposkvrněného Početí.

Tvrdí-li církevní vrchnost všeobecně o nějaké svaté osobě, že ji Bůh vyznamenal zjeveními, jako na př. u sv. Gertrudy, není ještě dovoleno usuzovati, že všechna poučení, jež tato osoba za Boží zjevení pokládá, také skutečně božská zjevení jsou. Je třeba zkoumati je jednotlivě a přesvědčiti se, není-li proti nim námitka, jsou-li bezvadná. V díle: „Geschichte des deutschen Volkes“ píše Michael ¹⁾ o zjeveních světice právě uvedené: „Vším právem můžeme o tom pochybovati, je-li pravdivá ona výpověď ve „Vyslanci božské lásky.““ ²⁾

¹⁾ III. 207: Offenbarungen der hl. Gertrud der Grossen (ca. 1290).

²⁾ Legatus 298. Viz Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae. Tom. I.: S. Gertrudis Magnae Legatus divinae pietatis. Accedunt ejusdem exercitia spiritualia. Opus ad codicum fidem nunc primum integre editum Solesmense O. S. B. monachorum cura et opera. Tom. II.: S. Mechtildis Liber specialis gratiae. Accedit sororis Mechtildis Lux Divinitatis. Opus ad codicum fidem nunc primum integre editum (ab eisdem). Pictavii et Parisiis 1875, 1877.

že v noci, kdy se Ježíš Kristus narodil, byli všichni sodomité, kteří tenkrát žili, zahubeni. Rovněž se budeme zdráhati uznati za historickou událost, že si papež Lev I. uřadil pravou ruku, kterou mu jakási žena políbila, aby přemohl rozmáhající se smyslnost, a že zase ji zázrakem od Panny Marie obdržel. Jsou to věci, které asi Gertruda čerpala z Jakuba z Varazze, velmi oblíbené, ale nejvýš nekritické legendy svatých.¹⁾

„Velmi pravděpodobné je, že by byl Ježíš Kristus sv. Mechtildě vykládal slovo *patientia*, jakoby povstalo z *pax* a *sapientia* a že *mansuetudo* povstalo z *manere*.“) Podobně budí málo důvěry, že by podle zjevení, kterého se prý dostalo sv. Mechtildě, byla P. Maria od Boha Otce skrze anděla pozdravena latinským *ave* a že je toto *ave* v souvislosti s předponou „a“ a mezislovcem *ve*; že jméno Maria znamená „Hvězdu mořskou“³⁾ Jsou to neudržitelně názory kterých dobré řeholnice nabyly buď z duchovních přednášek anebo z čtení. Praví-li Gertruda, že Božský Spasitel vstoupil do lůna Panny Marie uchem⁴⁾ zdá se, jako by novost toho pojetí poukazovala na skutečné zjevení. Ale toto pojetí nebylo tenkrát nikterak nové; svělice je mohla najíti v obřadných knihách.

„Jiné zjevení, které se připisuje sv. Mechtildě, lze sotva uhájeti jako pravé. Na popud řeholního bratra se otázala Spasitele, kde je duše Šalomounova, Samsonova, Origenova, Aristotelova

¹⁾ Legatus 420—421.

²⁾ Tamtéž 51—52.

³⁾ Liber specialis gratiae 126.

⁴⁾ Legatus 105.

a Trajanova, a Spasitel odpověděl: „Jak moje milosrdenství naložilo s duší Šalomounovou, zůstane lidem dle mé vůle zatajeno, aby se více varovali hříchů tělesných. Co udělala moje láska s duší Samsonovou, zatajím, aby se lidé nemstili na nepřátelích, Jak jednala moje dobrota s duší Origenovou, zůstane zahaleno, aby se nikdo neopovážil nadýmali se učeností. Jak moje dobrota jednala s duší Aristotelovou, zatajím proto, aby ti, kdo pěstují přirozenou filosofii, neméně se starali o věci nadpřirozené a nebeské. Co konečně poskytla moje velikomyslnost duši Trajanové, nedovědí se lidé, aby si víry katolické tím více vážili; ačkoliv měl Trajan sice všechny ctnosti, neměl přece křesťanské víry a nebyl pokřtěn.“¹⁾ Toto domnělé vysvětlení Spasitelovo vyznívá tak, že čtenář nutně usoudí: Tedy nejsou duše oněch mužů jistě zatraceny, naopak jsou ve stavu spokojeném a dobře se jim vede. Na druhé straně však praví Spasitel, že nechce, aby byl osud jejich znám. Vnitřní rozpor je tu očividný. Velmi podivná jsou také slova sv. Mechtildy: Pokřtěné děti bývají spaseny cizí vírou. Kmotra slibuje víru za dítě, a zemře-li dítě, bývá tímto slibem spaseno.²⁾

„Také v „Tekoucím světle Božství“ od sestry Mechtildy je leccos na pováženou. Tak nás na př. ujišťuje, že Panně Marii chybí v nebi ještě jedna ‚veliká okrasa‘, kterou dá Otec nebeský v den soudný všem tělům. Ta prý chybí Matce

¹⁾ Liberspecialis gratiae 344. Nápadno je, že světice si dovoluje takové všetečné otázky předkládati Božskému Spasiteli. Ovšem byla k tomu přivedena řeholním bratrem. Ale jak se měl Spasitel k tomu snížiti a odpovídati na takové nepřístojné otázky a udělati se služebníkem zvědavosti?

²⁾ Lib. spec. graf. 340.

Boží, pokud pluje země na moři.¹⁾ Pak onen blud že nejsou všechny duše v očištění jisty svým spasením.²⁾

„Takové názory jsou s to, aby zviklaly úsudek, jakoby jednotlivá zjevení oněch jmenovaných osob byla božského původu.“ Tak Michael ve svém pojednání.“³⁾

A kde se zdá, že tento božský původ nějakému zjevení chybí, je nejlépe, věc s největší zdrželivostí nejpřísněji prozkoumati. „Nebo jest jisto,“ praví týž dějepisec, „že i mužové osvícení předčasně pod dojmem zdánlivé evidence byli s úsudkem hotovi tam, kde se později objevila mýlka nebo dokonce prohnáný podvod.“

Ze všeho toho je tedy zřejmo, jak se má čtenář životů svatých chovati vzhledem k zjevením, aby nebyl ani skeptický ani hyperkritický ani lehkověrný.

Co se týče původu zjevení, třeba si pamatovati, že v několika nemnohých případech, kde Apoštolská stolice uznává a vyslovuje skutečnost (faktum) božského zjevení, mají věřící s tímto výrokem souhlasiti. K tomu jsou vázáni nejen povinnou úctou, ale i důvěrou, kterou mají míti v pečlivost, rozumnost a opatrnost církevní vrchnosti. Apoštolská stolice má sice po ruce jen pravděpodobné důvody pro úsudek, že je nějaké zjevení skutečně od Boha, a božská pomoc, jí udělená nečiní z pravděpodobnosti jistotu, nýbrž zamezuje jen, by nebylo za pravděpodobné prohlášeno, co pravděpodobné není; ale tak veliká pravděpodobnost a morální jistota, jakou si

¹⁾ Tekoucí světlo II. 3, 29.

²⁾ Tamtéž IV. 24. (120).

³⁾ Liber spec. gratie str. 208.

může osobovati rozhodnutí kongregace obřadů, bude sotva kdy soukromým úsudkem předstižena.

Účelem soukromých zjevení bývá osobní blaho toho, komu se zjevení dostalo, nebo také blaho jiných osob. někdy i celé církve. Zjevení na př., které obdržela svatá Juliana Lutišská, mělo povznést úctu věřících k nejsvětější Svátosti oltářní a nebeský rozkaz, který dostala sv. Marketa Ala-coque, aby bylo Božské Srdce Páně usmiřováno, měl působiti rozšíření úcty k Božskému Srdci Páně, Zjevení sv. Brigity měla přispěti, aby věřící s nadšením uctívali život a utrpení Páně a Panny Marie. Jako je všecko dobré, co Bůh činí, a prospívá lidem k požehnání a spáse, tak je také se zjevením. Proto si jich máme vážit i a uctivě o nich souditi.

Mohli bychom však v tom přeháněti jako je nám vůbec nesnadno zachovati ve všem míru. Nad to pak fu jde o věci a osoby svaté a tato okolnost svádí leckoho k překročení pravých mezí. Trojím způsobem může se zde upřílišiti. Předně tím, že soukromým zjevením příkládáme takovou hodnotu, jaká je možná jenom u článků víry. Nelze schvalovati, že se někteří přátelé soukromých zjevení na ně odvolávají s takovou jistotou, jako na slova Pisma svatého. To činí mnozí i při zjeveních neschválených. Ano i vidění a rozjímání Kateřiny Emerichové, kterých ani ona sama neoznačuje za zjevení, jsou mnohým jako Pismo svaté. Směr ten by mohl zajíti tak daleko, že by si někdo sestavil bohosloví, věrouku ze zjevení svatých a že by věnoval více pozornosti spisům sv. Brigity nebo Marie Agredy, než katechismu a Pismu svatému.

Druhé chyby bychom se dopouštěli, kdybychom z přílišné úcty k soukromým zjevením nezřízeně po nich toužili, všude se po nich sháněli, po nich takřka pásli. To je zbožná, avšak přemrštěná zvědavost; nebo tato zjevení, zvláště jednotlivá, neposkytují jistoty. Proč bychom se neměli spokojiti se zjevenými, která církev svatá schválila a k ostatním, která nejsou schválena, se zachovali s moudrou opatrností a zdrželivostí?

Největší však chybou by bylo, kdybychom se čtením zjevení dali strhnouti, abychom od Boha sami očekávali a si přáli zjevení. To by bylo chtít se rovnati svatým a povolovati ješitnosti, zničit v sobě pokoru a sebepohrdání a tak se právě toho nehodným učiniti, čeho sobě od Boha přejeme, lehkovážně se přeceňující.

Osoby nábožensky přepjaté, zvláště takové, které mají veliké mínění o své ctnosti a dokonalosti, mohou snadno dostatí pokušení přát si zjevení. Také u řeholních osob, které vedou rozjímavý život, zvláště u žen, se vyskytuje toto nebezpečí. Taci ať pováží, že není nikdo méně hoden, aby nebeská sdělení obdržel a nikdo že nemá méně vyhlídek, než kdo myslí, že je jich hoden. Zároveň ať uváží, že svou duši vydávají v pospas klamům obrazotvornosti a zlého ducha a že si mohou velice uškoditi. Největší svatí se pokládali za nehodné vyšších darů modlitby a báli se jich pro nebezpečnost, která jsou s nimi spojena. Z toho ať posoudí ten, kdo si takových milostí přeje, po jak velice nebezpečné a bludné cestě kráčí. Ani dlouhé posty ani přísné mlčení a ani kruté časté mrskání nás nečiní hodnými, aby se nám dostalo mimořádných

milosti, nýbrž mnoho pokory: „Kdo se poníží bude povýšen!“

5. Kromě zjevení, která se vztahují na učení a tajemství víry, jsou ještě jiná, různá dle předmětu, k němuž se odnášejí. Nadpřirozený stav duše na př. jest pro ostatní lidi tajemstvím; Bůh jej však může zjevit. Takové nazírání a čtení v srdcích, (kardiognosie) vyskytuje se často v životech svatých. Hříšník přijde k svatému knězi a zpovídá se mu, ale zamlčí nebo zapomene nějaký těžký hřích; zpovědník mu řekne, že se má ještě z jednoho hříchu zpovídati a oznámí mu zároveň, z kterého. Nebo nějaký zarmoucený přijde k světci, který ho nikdy neviděl, a on mu řekne, co ho tísní, dříve než co řekl. Svatá Kateřina Sienská připomněla papeži Řehořovi XI., který dlel právě v Avignoně, slib, že vrátí se do Říma, ačkoliv jej učinil zcela tajně. V životě svatého Benedikta se vypravuje, že gotský král Totila poslal svého zbrojnoše v královském hávu k svatému opatu s královským komonstvem, aby zvěděl, je-li veden duchem Božím. Sotva Benedikt přestrojeného zbrojnoše shlédl, zvolal: „Synu, odlož šat, není tvůj!“

Zvlášť vynikající druh zjevení je, který se zabývá budoucností. Pokud je osoby, kterým se jich od Boha dostalo, vyjevují jiným, nazývají se *prorocství*. V životech svatých se o takových prorocích nezmínka.

Nelze pochybovat, že svatí mohli budoucí věci vidět a je oznámit. Jak jim mohl Bůh propůjčit, abychom tak řekli, svou všemohoucnost, aby mohli činit zázraky, tak jim mohl poskytnouti svou vševědoucnost, aby mohli nahlédnouti do budoucnosti.

Není však snadné, nabýti historické jistoty o proroctvích. Předně musí dějepisec přesně zjistiti doslovné znění onoho proroctví. To je obyčejně velmi obtížné, neboť takové výroky mohou býti zjištěny jen od těch, kteří je slyšeli; těm je však nesnadno, zvláště po letech upamatovati se na doslovné znění toho, co slyšeli. Budou takové výroky moci uvéstí více jen dle smyslu, t. j. jak *oni* jim rozuměli a si je zapamatovali; doslovně si na ty výroky sotva vzpomenou s takovou jistotou, aby mohli odpřisáhnouti, že svatý mluvil zrovna tak, těmi slovy, a ne jinak. Kde je vyslýcháno několik svědků, najdou se snadno odchylky a různosti, které věc zatemní. Stačí vynechat, přidati, nebo pozméniti jen jediné slovo, a smysl celého výroku je změněn, ne-li dokonce opáčný.

Za druhé musí dějepisec zjistiti smysl onoho proroctví. Také to není často snadné, neboť takové výroky bývají temné, mnohoznačné a záhadné, nejeví se také co do formy na první pohled jako proroctví.

Jak nesnadno je ručiti za proroctví, o tom podává důkaz počínání životopisců svatého Bernarda z Clairvaux, o němž jsme se zmínili v 4. kapitole čís. 2. V životopisných příspěvcích Gaufrieda, sekretáře Bernardova, bylo zaznamenáno také podivuhodné proroctví Bernardovo o smrti protipapeže Anakleta II. Ernald z Bonnevalu se však neodvážil v pojednání o rozkolu Anakleta II. uvéstí je jako skutečnost. Gaufried pak sám, řídě se tímto rozumným úsudkem, toto „proroctví“, v němž k plnému půvabu legendy se družily i známky pravděpodobnosti, v druhém vydání životopisu světcova vynechal. Rovněž tak zmizela proroctví o smrti nej-

staršího syna Karla Tlustého. — Byli tedy také tenkráté mužové, kteří dobře věděli, že se v proroctvích může člověk snadno klamati, že tedy třeba při nich veliké opatrnosti.

Konečně musí také dějepisec dokázati, že se proroctví splnilo. Jenom jsou-li tyto tři podmínky splněny, může po čtenáři požadovati víru v proroctví a čtenář může také bez lehkověrnosti věřiti. Samo sebou se rozumí — a proto zde není o tom zvlášť řeč — že předmět proroctví musí býti takový, aby nebyl svatému přirozeným způsobem nějak znám, rovněž že není proroctvím, když světec vyjadřuje nějakou domněnku, jako očekávání nebo naději.

Vypravuje-li se v životopise svatého, že to neb ono prorokoval a že se to vyplnilo, má čtenář před sebou nedokázané tvrzení a může si o věci mysliti, co chce. Jistoty nabude jen, když svatá kongregace obřadů se vyjádřila, nebo papež v kanonisační bulle nebo v podobné rovnocenné listině prohlásí, že svatý prorokoval a že proroctví jeho se vyplnilo; neboť Svatá stolice si vede v těchto věcech velice opatrně a přísně.

Ostatně nesmíme také zamlčeti, že se mohl i světec v proroctví zmýliti. Mnohdy pokládaly svaté osoby, které měly skutečně dar prorocký, t. j. kterým Bůh někdy budoucí věci zjevil, své vlastní myšlenky za božské zjevení a vydávaly je za zjevení, nepřesvědčivše se dříve s jistotou o jejich původu. Dar proroctví, jinými slovy: Božské osvícení o budoucích věcech nebývá v duši stále, nýbrž Bůh odhaluje jen čas od času, jak sám za dobré uzná, závoj budoucnosti před duševním zrakem

svatých. Tu se může státi, že světec, který měl často prorocká osvětlení, stálým přemýšlením o nich bývá veden k novým viděním, jejichž původ pokládá za božský, protože jsou spojena s předšlými, a vydává je také za božská zjevení, ač takovými nejsou. Kdo by ve zvyku svatého Vincence Ferrerského, jenž v kázáních líčil poslední soud, jako by měl již brzo nastati, spatřoval proroctví — (světec však sám zodpovídaje se před Benediktem XIII. označil blízkost posledního soudu jako své „mínění“), měl by příklad falešného proroctví z úst světcových.

Často však kolují proroctví osob života svatého neb aspoň svaté pověsti, ale od církve ještě neprohlášených za svaté nebo blahoslavené, která se mají teprve vyplniti. Ačkoliv taková proroctví sem vlastně nepatří, neboť jednáme zde o proroctvích blahoslavených a svatých — nebude od místa pro praktický účel a užitek promluvit o tom, jak se k nim mají zachovati zbožní a opatrní křesťané.

U proroctví jde především o to, kdo vlastně prorokuje. Neboť prorokuje-li nějaká osoba neznámá, chybí první opora pro posouzení a zjištění pravosti proroctví. Pravá proroctví pocházejí totiž obyčejně od osob, které jsou pro svou svatost od Boha vyznamenány neobyčejnými milostmi. Předně tedy se musí dokázati, že osoba, které se proroctví připisuje, měla nebo má velikou ctnost a dokonalost. K tomu však zase je třeba, aby byla známá. Je-li tedy osoba, od níž proroctví pochází, neznámá, je velice pochybné, je-li tu nějaké zjevení od Boha, a proto uděláme nejlépe, když se věci tou dále nezabýváme.

O nic lépe nebude tomu, je-li sice osoba předpovídající známá, ale není-li života svatého. Bylo by třeba zvláštních znamení, uznaných od kompetentních soudců, kteří věc velmi přísně vyšetřili, abychom s jakousi jistotou mohli tvrditi, že taková osoba byla obdařena duchem prorockým.

Zasluhují tedy konečně povšimnutí jenom taková proroctví, která pocházejí od osob, jejichž heroické ctnosti církev uznala. Dále se vyžaduje, aby bylo zjištěno doslovné znění proroctví, a to nepochybně, a konečně, aby toto znění nebylo nejasné a temné, mnohoznačné. Neboť jakého povšimnutí zasluhuje výrok, je-li nejasný, nesrozumitelný a záhadný? Takovým proroctvím nejlépe nemařiti času.

Jak často v té příčině chybili lidé zbožní, po proroctvích se pachtící a slidící. Proto budiž zde na výstrahu uveden varovný hlas ze středověku. Je to znamenitý mystik 13. století David z Augšpurku, z řádu sv. Františka, který si na proroctví své doby takto stěžuje: „Máme proroctví až do omrzení o antikristovi, o znameních posledního soudu, o zániku řeholí, o pronásledování církve, o ztroskotání říše, o různých neštěstích atd. I vážní, zbožní mužové neprávem věřili takovým věcem a čerpali z děl Joachyma Fiore a jiných proroků různé výklady. Než i kdyby byly pravdivé a authentické, bylo by přece mnoho jiného, čím by se mohli užitečněji zabývat. Vždyť i sám Ježíš Kristus zakázal taková hloubání u apoštolů, rka jim: „Není vaše věc, abyste znali okamžiky a doby, které Otec ustanovil ve své moci.“¹⁾

Pokolení těch, kteří baží po proroctvích, ještě

¹⁾ Michael III, 142.

nevymřelo a nevymře asi nikdy. Nesvědčí však o rozumnosti a o krocení zvědavosti, tedy ani o ctnosti, zajímáme-li se příliš o nespolehlivá proroctví, přikládajíc jim velkou cenu, horlivě je rozšiřující a moříce se jejich výkladem, hádající se o tom. Který rozumný a střízlivý člověk by mařil drahocenný čas věcmi, které nejsou jasné a srozumitelné a obyčejně spočívají na slabém základu?

Když roku 1870 měl býti Řím od Piemontanů zabrán, kolovala mezi Římany všelijaká proroctví, že nebude věčné město zabráno. Obhájci těchto proroctví tvrdili s neoblomnou důvěřivostí: „Piemontští sem nevtrhnou!“ A Piemontští tam vtrhli přece! Po nějaké zázračné záchraně, jakou očekávali lehkověrní, nebylo ani stopy. Ctihodný řeholník (P. Bekx, generál Tovaryšstva Ježíšova), kterého se tenkrát tázali, co soudí o takových proroctvích, prý střízlivě odpověděl: „Máme čtyry velké a dvanáct malých proroků; všechno, co oni prorokovali, věřím, v ostatním se řídím slovy apoštolovými: Všichni, kdo chtějí pobožně žít v Kristu Ježiši, budou trpěti pronásledování.“ (2 Tim. 3, 12).

6. Duši omilostněné dostává se zjevení buď ve způsobě představy, výtvoru obraznosti nebo v osvětlení, dotýkajícím se přímo rozumu, a sice v tomto případě také bez pomoci značek, vzatých z lidské řeči. V prvním případě poznává duše v obraze pravdu, kterou jí Bůh zjevíti chce, nebo jí Bůh sám podá k tomu vysvětlení. O sv. Mechtildě píše Michael: ¹⁾ Vidění se u ní obyčejně dala tím způsobem, že se v ní vynořil obraz, který pozorně pozorovala. Tímto

¹⁾ Geschichte III. 180.

patřením si uvědomila pravdu, kterou obraz představoval. Protože duše při obrazových zjeveních vnitřně něco vidí, nazývají se taková zjevení: vise, vidění. Název ten se ovšem v širším smyslu také vztahuje na zjevení rozumová — nikoli obrazná, nýbrž čistě duchová. Kdežto sv. Mechtilda dovedla se vysloviti o viděních obrazných, nemohla najíti slov o tom, co poznala ve viděních duchových. — Stav, v němž se duši dostává zjevení, může býti bdění i spánek; to co *vidí* ve snu, nazývá se *vidění* ve snách (somnia).

Od zjevení musíme dobře rozeznávati *vidění*. Je něco zcela jiného míti vidění svatého a míti zjevení jeho. V prvním případě objevuje se světec v duši osoby nazírající ve vnitřním smyslovém obraze, který v člověku vzbuzuje Bůh nebo anděl, ponejvíce strážný anděl omilostněncův, v obraze, v němž vidí svatého tak, jak by byl před ní a mimo ni, ač tomu tak není. Při zjevení však je světec skutečně přítomen, buď osobně, anebo skrze nějakého zástupce. Je-li přítomen sám, je buď v nějakém zdánlivém těle, nebo v nějakém viditelném symbolu. Ve znamení viditelném zjevila se svatému Benediktovi duše jeho zemřelé sestry Scholastiky, když se ubírala po smrti do nebe, totiž ve způsobě holubice. V takovém znamení se také zjevil Duch svatý: jednou u Jordánu ve způsobě holubice, po druhé v Jerusalemě ve způsobě ohnivých jazyků.

Jak jsme podotkli, mohou se svatí zjevití také skrze zástupce, skrze nějakého anděla, obyčejně svého anděla strážného, který na sebe bere jejich podobu, mluvě a jednaje tak, jako by to byl svatý sám. Tento způsob zjevení nazývají theologové impersonálním, neosobním, protože se svatý ne-

zjevuje vlastní osobou. Kterým z těchto způsobů se svalí nebeštané obyčejně s pozemšťany stýkají, je nesnadno rozhodnouti. Starší theologové se kloní k tomu, že jsou zjevení Panny Marie a jiných svatých obyčejně impersonální, že se dějí skrze nějakého anděla; osobně se prý dějí pouze ze zvláštní výsady *ex speciali privilegio*.

Vidění v bdělém stavu může býti spojeno s *extasi* (vytržením) nebo *raptem* (úchvatem, ekstatickým stržením neb unesením). Ekstasí rozumí se přerušení vnější smyslné činnosti (*alienatio a sensibus*) otevřené oko nic nevidí, ucho neslyší, osoba ekstatická necítí nic, ani píchnutí, ani udeření atd. Tento stav ekstatický je následek nejvyššího napjatého soustředění duchových a sensitivních mohutností duševních na předmět vnitřně poznáný. „Žár, kterým plála duše Mechtildina,“ píše Michael, „jevil se často u přítomnosti jiných. Při zpěvu v kůru byla někdy tak uchválena, že pozbývala vědomí a nevědouc ani, co činí, zvedala nebo rozpínala ruce. Mnohdy musela ve zpěvu chorovém následkem vnitřního vzrušení ustáti, upadla do vytržení a musela býti jako neživá z kůru odnesena.“

Raptus (záchvat) je jenom zesílení nebo stupňování nazírající činnosti; přimknutí duše k viděnému předmětu se děje rychle, prudce, skoro násilně. Předmět totiž působí buď velmi mocné na nazírajícího, nebo stupňuje Bůh svým vlivem činnost duševní.

Pravá vidění pocházejí, jak se samo sebou rozumí, jen buď od Boha anebo od andělů. Jsou však také vidění nepravá, která jsou sice pravým podobná, ale také nic více. Podobnost záleží v tom, že se smyslový obraz bezděčně zjeví a že se ho

duše intensivně a napjatě uchopí a drží a se jemu oddá. Příčinou nepravých vidění je buď přirozenost nebo zlý duch. Co se přirozenosti týče, mohou chorobné stavy tělesné, chudokrevnost nebo překrvení, nemoci mozkové nebo srdeční, plicní a břišní, hysterie a hypochondrie tak působiti na mozek, že duše vidí vynořovati se v sobě obrazy, o nichž se domnívá, že jsou skutečně mimo ni. Také přílišná touha po vidění může býti příčinou, že povstanou v duši obrazy, o nichž se domnívá, že jsou skutečně mimo ni. Tak na př. přála si svatá Monika, chtějíc svého syna Augustina oženiti, aby jí Bůh o tom něco zjevil. I viděla cosi fantastického a klamného, výtvor to jejího lidského ducha, a vypravovala to Augustinovi, ale ne s takovou jistotou, jako když jí Bůh něco ukázal, nýbrž s jakýmsi pohrdáním.“¹⁾ Domýšlivé visionářky nejsou bohužel zvláštností, zvláště v některých krajinách, kde se pěstuje vnitřní mystický život ženami bez náležitého vedení a dozoru.

Také zlý duch však může v obrazotvornosti způsobiti obrazy, které duši upoutají a mají jakýsi nádech vidění božích. Že tím chce duši jen uškoditi, je samozřejmo.

Jako jsou pravá a nepravá vidění, tak jsou také pravé a nepravé ekstase (vytržení). Příčinou pravých je božské zasažení, příčinou nepravých pak přirozenost nebo zlý duch. Přirozená je ekstase, je-li způsobena hlubokým a napjatým přemýšlením, takže již duše ani nepozoruje, co se kolem ní děje, nebo je-li obrazotvornost nemírně vzrušena a pracuje-li velmi napjatě, jak se to přihází při někte-

¹⁾ S. August. Confess. lib. 6. c. 13.

rých duševních chorobách, které porušují vnější smyslovou činnost. Jelikož může i zlý duch míti veliký vliv na lidskou obrazotvornost a na činnost nervovou a smyslovou, je snadno pochopitelné, že i on může způsobiti jakousi ekstasi. Ano nepravé, démonické ekstase jsou asi častější než pravé. Z toho plyne, že by byla veliká chyba, kdybychom domnělá vidění a ekstase bez přísného zkoumání měli za božské a pravé. O těch však, které církev prohlásila za pravé, nesmíme pochybovati, protože je známo, s jakou přísností se v Římě zkoumají.

Většina svatých byla vyznamenána těmito mystickými slavy, zvláště sv. ženy a panny. Příčina toho je snadno vysvětlitelná. Ženské pokolení má od přirozenosti čilejší obrazotvornost a citlivost než mužské, a Duch svatý se řídí ve svém milostném působení podle přirozených vloh a darů lidských. Jiná příčina je také v tom, že ženy mívají tišší působnost než muži a že mnohé z nich žijí v ústraní klášterním. Tato okolnost přispívá ovšem ke zvroucnění a rozvoji modlitby a citu. Ale právě proto, že se u pokolení ženského přirozeně jeví přístupnost a u mnohých osob do jisté míry náklonnost k viděním a ekstasím a snaha po nich, je blízké nebezpečí, že povstanou falešné, přirozené ekstase a vidění. A do takové falešné mystiky se vmísí zlý duch, jak jen bude moci, a vynasnaží se, visionářku dostatí do svého démonického vlivu.

Proto je třeba, aby byly ekstase a vidění ženských osob co nejprísněji a nejsvědomitěji zkoumány, a nebylo by radno, aby byl zvědavý lid k ekstatickým osobám připuštěn, dokud nedopadla

zkouška pozitivně a příznivě. Nebo k čemu by bylo takové stavění na odiv? Vydávali bychom lidi v nebezpečenství, aby věřili vytržením myslí, která nejsou pravá a která možná dokonce pocházejí od zlého ducha. Ekstatické osobě by se tak podávalo pokušení k ješitnosti; a v případě, že je oklamána, byla by tak v sebeklamu posilněna. Konečně se tímto způsobem jen pčstí nešťastné pokolení falešných visionářek.

Co se týče vidění a ekstasí v životopisech svatých, mají se čtenářové řídití těmito zásadami.

Předně nejsou vidění a ekstase bezpečným znamením svatosti. Také hříšníci mívali vidění: Farao měl sen o sedmi tučných a sedmi hubených kruvách, Balaam viděl před sebou státi anděla s obnaženým mečem. králi Baltazarovi se zjevila píšící ruka, která psala jeho odsouzení na stěně. Vidění totiž a ekstase jsou tak zvané gratiae gratis datae, milosti, které bývají udílány bez ohledu na osobní zásluhy. Dále můžeme vlastně o viděních a ekstasích jen potud usuzovati, pokud nám o tom vypovídají ti, kteří je měli. Musíme jim věřiti, proto u nich musíme předpokládati, že jsou pravdomluvní. Pravost vidění a ekstasí se tedy odvozuje z heroických jejich ctností, ale ne opáčně ctnost z vidění a ekstasí. Nejsou tedy tyto mystické duševní stavy důkazem ctností. Konečně se usuzuje o pravosti vidění a ekstasí také z účinků, které vzbuzují u těch, jimž se jich dostalo. Vedou-li osobu k svatosti, soudíme, že jsou pravé. Tedy zase: Vidění a ekstase nedokazují svatost, nýbrž svatý život dokazuje pravost vidění a ekstasí.

Za druhé musíme míti na paměti, že vidění

a ekstase mají oslavovati svatost; Bůh e uděluje svým svatým zpravidla za odměnu. Těmito milostnými dary chce Bůh také způsobiti větší prospěch svatých na cestě k dokonalosti a rychlejší jejich pokrok ve ctnosti.

Za třetí, ačkoliv mají tyto mimořádné mystické milostné dary duši posvěcovati, neodnímají jí přece všech nedokonalostí a křehkostí. O sv. Mechtildě z Helfty píše Michael ¹⁾: „Milost nejvznešenější kontempace nevyklučovala u Mechtildy oněch ubohosti, které zakoušejí na sobě ostatní lidé. Byla často a prudce pokoušena, měla roztržitosti a prosila Pannu Marii, aby toho byla na její přimluvu zbavena. Časem bylo jí bojovati proti zármutku a lenosti. V nemocech tísnilo ji vědomí, že se k ničemu nehodí a že nemůže obyčejného pořádku zachovávat. Spasitel ji těšil tím, že cena jejího života a každého skutku jednotlivého je v poslušnosti.“

Již dříve jsme viděli na několika příkladech, že měli svatí lidské křehkosti a slabosti. Ne-li všichni svatí tam uvedení, pak aspoň jistě valná většina jich měla vidění a ekstase. Z toho, že mystické ony milostné jevy se nacházejí u svatých sloučeny s křehkostmi a slabostmi lidskými, plyne, že křehkosti jich nevyklučují, že tedy nemohou býti křehkosti důvodem, proč bychom o pravosti vidění a ekstasi pochybovali.

Za čtvrté musejí se čtenáři a čtenářky životů svatých velice míti na pozoru, aby v nich nevznikla touha po viděních a ekstasích. Jednak jsou to mimořádné dary a žádný pokorný křesťan,

¹⁾ Geschichte des deutschen Volkes III. 178.

nebude se míli za hodna darů mimořádných. Řekne si raději : Věci neobyčejné se hodí pro neobyčejné lidi, a takový já nejsem. Pak jsou vidění a ekstase věci mystické, které vydávají duši v pospas velkým nebezpečím a osudným klamům. Žádná opravdu zbožná a ctnostná duše nevydá spásu své nesmrtelné duše v taková nebezpečí. I svatí se trásli před svými mystickými duševními stavy, prosili, aby byly co nejprísněji vyšetřovány a byli by se rádi spokojili nejprostější cestou víry.

7. Čtenář životů svatých potřebuje vodítka, aby neztratil pravého směru ve snaze po ctnosti, t. j., aby při čtení si neosvojil bludné asketické názory. Životopisci mohou totiž míti a napsati mylné názory o ctnosti a dokonalosti. Také svatí nejsou bez omylu a mohou vězeti v nějakém nesprávném názoru, který projevují slovem i skutkem. Aby tedy čtenář životů svatých si neosvojil nesprávných asketických názorů, musí se řídit vodítkem, které by mu ukazovalo, co pravá ctnost je a co není. Tímto vodítkem je katolická věrouka a mravouka, kterou vysvětluje katolická theologie.

Spisovatelé životů svatých nebyli všichni osvědčenými theology a neřídili se všichni přesně dle čistého učení církevního. Někteří z nich byli nakaženi jansenistickým rigorismem, jiní se mu blížili z obavy, aby nebyli pokládáni, označováni a vykřičeni za laxisty. Někteří životopisci hleděli své ne vždy správné asketické názory přibásniti světcům, jichž životopis psali, učinili je nositeli svých mínění a líčili jejich řeči a skutky tak, že se čtenář domnívá, že svatí skutečně tak mysleli a jednali, jak jim dává spisovatel mysliti a jednati.

Aby se tedy čtenář nedostal na takové bludné

cesty, měl by, pokud možno, alespoň tolik z katolické věro- a mravouky věděti, aby chybu proti ní ihned poznal, na př. aby rozeznal rigorismus od přípustné a dobré mraví přísnosti a nedal se ani sofistickými důkazy másti. Sotva by kdo věřil, že Alban Stolz se úplně nezdržel rigoristických nadsázek.

V jeho legendě svatých: „Der christliche Sternhimmel“ je na 5. srpna (sv. Afra) toto místo: „Je ohavný hřích, kterého se ani nejhorší ďábel nedopustil a je veliký skutek, který ani nejvyšší anděl nevykonal; obojí může učiniti jen člověk. Onen veliký skutek je mučednictví a onen hřích je nečistota.“ Kdo to čte, domnívá se, že je nečistota horší než ďábelská zloba, „neboť ani nejhorší ďábel se jí nedopustil.“ Ovšem že se jí nedopustil, ale ne proto, že převyšuje veškerou ďábelskou zlobu, nýbrž prostě proto, že ani nejhorší ďábel nemá lidského těla. Jak velice mohou býti nemyslicí čtenáři takovou nepřesností postrašeni a zmateni!

Kdo narazí v životě svatého na něco podobného a nedovede si to sám objasnit, ať se obrátí na někoho, kdo o tom dovede poučiti; není-li to však možné, ať taková nejasná a pochybná místa odloží, o nich nehlobá a Bůh mu je jistě časem objasní.

I svatí se mohli mýlit, zvláště v praktických otázkách a pokud byli ještě v počátcích duchovního života, mohli alespoň použití pochybných výrazů. Sv. Ambrož¹⁾ napsal tři roky po svém křtu, ve třicátém šestém roce, jako nováček v biskupském úřadě pojednání o panictví. Dal se

¹⁾ De virginitate lib. 1. c. 8, n. 52.

v něm uchvátiti nadšením pro stav tak vznešený a napsal: „Kdo si zachoval čistotu, je andělem, kdo ji ztratil, je ďáblem!“ Aby však někdo byl andělem, k tomu je třeba více, než míti čistotu, zrovna tak jako nestačí ještě hřích proti sv. čistotě, aby ze spravedlivého udělal ďábla, vyvrhele vši špatnosti, zloby, podlosti a zatvrzelosti. Mnozí bojují dlouho proti mocnému pokušení a svádění; podlehnou-li konečně ve své slabosti, byli by hned ďábly?

Církevní učitel sv. Jarolím¹⁾ psal panně Eustochium: „Pomni, že chodiš mezi nástrahami a že mnohé zestárlé panny nezdolné čistoty upustily svou korunu na prahu smrti.“ Není snad slovíčko „mnohé“ nadsázka, a to veliká? Panna, Bohu zasvěcená, která se bezúhonně zachovala až do pozdního stáří a v ctnosti svaté čistoty je utvrzena, dá si v okamžiku smrti a v očekávání Božího soudu snadno vyrvatí svatou čistotu? Jak je to možné? — K takovým příkladům nesprávných tvrzení ve spisech svatých Otců mohly by snadno býti uvedeny ještě leckteré jiné. Vždyť se viděl sv. Augustin nucen napsati knihu: *liber retractationum*, v níž odvolává a opravuje nesprávné výroky, které se vplížily do jeho spisů.

V čís. 4. jsme mluvili o pochybných a mylných zjeveních sv. panen Mechtildy a Gertrudy. Mnohé z nich odporují zřejmě katolické věrouce a mravouce, tak na př. že malé děti, zemrou-li, bývají spaseny vírou svých kmostrů, nebo že nejsou všechny duše v očistci jisty svým spasením.

Čtenář životů svatých přijde tedy tu a tam na

¹⁾ Epistola ad Eustochium de custodia virg. n. 29.

nesprávné výroky a bludné zprávy. Nemá-li se státi obětí omylu, musí míti stále po ruce zkušený kámen katolické nauky a také ho použítí.

Abychom mohli správně posouditi jednání a smýšlení světcovo, je třeba, přihlížeti k stupni du-
c ovního života, na němž světec byl, když to neb
ono řekl, neb nčinil. Je snadno pochopitelné, že
svatí, kteří jsou na začátku duchovního života, se
ještě dobře nevyznají ve vědě křesťanského života.
Jak ve ctnosti pokračovali, tak jim přibývalo osvícení,
zkušeností a nabývali příslušných vědomostí.
O svatých tedy platí, co svatý apoštol Pavel řekl
o sobě: „Když jsem byl dítětem, mluvil jsem jako
dítě, myslel jako dítě; ale když jsem se stal mužem,
odložil jsem, co bylo dětského.“ Proto nacházíme
u mnohých svatých na počátku duchovního života,
ať již spadal v jedno s dětstvím či ne, nevědomost
a blud v duchovních věcech. Svatí byli v dětství
také ve svatosti dětmi, a mohli něco učiniti, co svěd-
čilo o nezkušenosti a nerozvážnosti dětské, jako
si umínala n. př. svatá Teresie, když byla ještě dítě-
tem, že se prožebra s bratříčkem, asi stejného věku
do maurské země, aby se tam dala slíti za víru
katolickou.

Ale také u svatých, kteří začali svatě žíti v po-
kročilejším věku, bývá s počátku neznalost a omyl.
Velmi upřímně a přirozeně na př. vypravuje sv.
Ignác z Loyoly svému druhovi P. Ludvíkovi Gon-
zalesovi, jak byl na počátku svého duchovního
života nevědomý a jak nesprávně smýšlel v aske-
tických věcech. Vypravuje, jak planul na počátku
svého obrácení vroucí touhou Bohu dokonale
sloužiti a jak si umínil, že bude svatých nejen
v kajících skutcích následovati, nýbrž že chce

i nad ně vyniknouti, ale jak při tom všem nic nerozuměl o věcech vnitřních, o pokoře, lásce, trpělivosti, opatrnosti a mírnosti, nýbrž hleděl jenom na zevnější skutky.

Smýšlení jeho objasňuje příhoda při setkání s Maurem, který popíral panenství Panny Marie. Všecek jsa ještě proniknut názory rytířskými, myslil, že musí čest Panny Marie proti mohamedámovi hájiti mečem. Protože však si nebyl přece svou věcí úplně jist, chtěl v tom vyzkoumati vůli Boží. Ustanovil se na tom, že ponechá svému mezkovi na rozcestí, kterému se blížili, aby si volil sám cestu: půjde-li touže cestou, kterou se ubíral Maur, že se do něho pustí. Zvíře však se dalo druhou cestou.¹⁾

Vidíme tu u muže v pokročilejším věku, který byl vnitřně pobídnut a povolán k veliké svatosti, na počátku duchovního života povrchnost a nevědomost nejen ve věcech asketických, nýbrž i v základních otázkách mravoučných, zaujatost v nejasných pojmech o rytířské cti a povinnosti. Svatí tedy mohou míti nejasné a nesprávné pojmy v duchovních věcech, chceme-li se jejich skutky řídit, musíme býti tím opatrnější, čím jsou mladší a čím blíže stojí začátku duchovního života.

Vodítkem při četbě životů svatých je nám tedy katolická věrouka a mravouka. Jako však potřebuje plavec dalekohledu, aby rozeznal i vzdálenější předměty, tak také, kdo chce dobře pochopiti vnitřní i vnější život svatých, potřebuje katolické mystiky a musí duševní svůj zrak touto vědou ozbrojiti. Co se týká vnitřního života, obcování s Bohem,

¹⁾ Viz Život sv. Ignáce u Bollandistů, svaz. 34. Poznámky P. Ludvika Gonzalesa, hl. 2, čís. 14.

zvláště mystických stavů, je tato nutnost samozřejmá a vyplývá z toho, co bylo dříve řečeno v č. 4—6. o zjeveních, viděních a vytrženích. Tam však jsou udány jen základní pojmy oněch věcí, které nám nepodávají porozumění úplného. To je jen možné důkladným studiem mystiky. Rovněž závisí hlubší porozumění vnějšího života svatých od této vědy; neboť, co svatí často mluvili a činili, bylo výronem vnitřních mystických stavů. Kdo jich nezná a nedovede jich posouditi, tomu zůstanou také řeči a skutky nerozumitelné. Je to jako s hodinovým strojem: kdo nezná vnitřního zařízení, nedovede si také vysvětliti, jak se ručičky pohybují.)

8. Zdravý rozum a střízlivý úsudek jsou vlastnosti, kterých je čtenáři životopisů svatých zapotřebí, chce-li se uvarovati mylných názorů. V některých životopisech svatých je mnoho a značných nadsázek, takže je čtenář pokoušen představovati si svaté jako nadpozemské bytosti. V 4. kap. I. 4. tohoto dílu je poukázáno, jak kterýsi francouzský spisovatel povýšil ctihodnou Annu Marii Taigi na bytost skoro nebeskou, „která dostávala neustále nebeská osvětlení, která znala všechny tělesné i duchovní potřeby všech lidí a která viděla celý svět jako průčelí nějaké budovy.“ Kdo nemá trochu praktického úsudku, nepozná v tom nadsázek a utvoří si příliš nesprávný vznešený pojem o svatých.

Dále je třeba střízlivého úsudku a křesťanské pokory, abychom s nedomýšleli, že můžeme pochopiti vznešené ony výroky svatých, které vycházejí z duševních mystických stavů a osvětlení, v hlubokém

¹⁾ Doporučení zaslouhuje příručka mystiky od P. Aug. Poulaina S. J. *Des graces d'oraison* (Paris, Beteaux). Německy: *Die Fülle der Gnaden* (Freiburg Herder 1910).

jejich smyslu a procítiti žhavé city, které byly roz-níceny mystickým obcováním s Bohem. Sv. Terezie Ježíšova pravila kdysi v povzneseném stavu my-stického spojení s Bohem: „Bože, služebnice Tvá nesnese již déle oněch muk, které jí působí od-loučení od Tebe! Má-li ještě dále žíti, nechce míti pokoje v tomto životě; a ty Pane, chraň se jí jej dáti!“ Kdo je dalek takového vznešeného stavu modlitby a není dosti rozumný a střízlivý v úsud-ku, bude se domnívati, že může podobně mluvit k Bohu. Vždyť sentimentální duše jsou nakloněny se domnívati, že v tom mohou napodobiti velikou Terezii.

Konečně je čtenáři životů svatých také střízli-vého úsudku zapotřebí za tím účelem, aby poznal nahodilá upřilišování svatých v dobrém. Byla by veliká mýlka, kdybychom se domnívali, že všechny heroické ctnosti svatých jsou upřilišováním, neboť svatost je právě heroismus, je neobyčejný rozmach vůle pro dobro; v jednotlivých případech však mohli svatí projevit mimořádnou sílu vůle ve vě-cech, které jim vnukla málo promyšlená horlivost a které vybočily z pravých mezí dobra. To je upři-lišování v pravém slova smyslu. Musíme tedy dobře rozlišovati heroický skutek od upřiliš vání.

Toto rozlišování není vždy snadné, je k tomu zapotřebí duševního bystrozraku, neboť Bůh mohl svatým mimořádně vnuknouti neobyčejné cvičby ctností, které se nezasvěcencům zdají upřilišo-váním. Jsme na př. pokoušeni považovati život Simeona Stylity, (který žil na sloupu), za upřilišo-vání; ale mniši vyslaní, aby ducha jeho zkoumali, zjistili, že byl od Boha osvícen a veden. Podobně bychom se mohli domnívati, že je přepjatostí

způsob života, t. zv. *inclus* (osob zavřených), které se se světem stýkaly pouze malým okénkem do jejich cely udělaným. Ale tento způsob života vedlo tolik svatých, že nemůžeme než pokládati jej za vnuknutí od Boha. Kromě toho brávali představení církevní tento druh poustevníků pod svou ochranu.

Také by se snadno mohlo zdáti, že přísné posty, které zachovávala sv. Růžena Limanská, přesahují správné meze. Již jako dítě dávala si do polévky hořké byliny a ovčí žluč. Postila se tak přísně a tak dlouho, že by byla musela hladu zemřít; postava její byla však při tom daleko svěžejší, zdravější a silnější, než kdyby byla dobře jedla. Již to je důkazem, že ji Bůh pomáhal zázračně. Kromě toho vypravují její životopiscové, že se jí kdysi její nebeský ženich zjevil a ji vybízel, aby se přísně postila, slibuje jí zároveň, že ji bude bez jakékoliv potravy živiti svým nejsvětějším Tělem a Krví. Nesmíme mluvit tedy u svatých o upřílišování ukvapeně a nerozvážně.

Ale nesrovnávalo by se úplně s pravdou, kdybychom chtěli všeobecně tvrditi, že svatí neupadli v upřílišování. Není vyloučeno, že se mohli klamati.

Či nejsme pokoušeni mysliti na přemrštěnost, čteme-li na př. o strašných kajících skutcích blah. Marianny de Paredes, nebo čteme-li v breviři, že sv. Patrik, arcibiskup a apoštol Irčanů, denně 300krát Boha na kolenou uctíval; nebo vypravuje-li se, že sv. opat Agathon tři roky nosil v ústech kamének, aby nezkrotitelný jazyk podrobil duchu; nebo konečně, že sv. Filip Nerejský byl tak horlivým a bdělým strážcem sv. čistoty, že jako mladý kněz, ženy, které musel zpo-

vidati, oslavoval spíše tvrdě než mírně, a někdy dokonce s pohledem rozlobeným.¹⁾

Jsme však tím více oprávněni v některých skutečích svatých viděti upřílišování, poněvadž i životopiscové jejich a kromě toho i svatí sami některé své skutky pokládali za chyby, které vznikly z přílišné horlivosti. Auditori Roty na př. se vyslovili, že sv. Terezie ve své pokoře upřílišuje ve výrazech, kterých užívá o svých hříších (viz I. díl 4. hlava I. 2). Totéž bychom mohli tvrditi o sv. Františce Chantalové, která pravila o své duši, že je od hříchů rozežrána, jako železo ode rzi.²⁾

Co se týká přemrštěné přísnosti proti vlastnímu tělu, mohly by býti zajisté uvedeny příklady ze všech duchovních společností. Bude však radno, aby spisovatel tohoto díla nepřekročoval mezí vlastního řádu. O sv. Františkovi Borgiáši píše P. Petr Ribadeneira, jeho spolubratr a vrstevník, „že byl k sobě až přespříliš přísný a ukrutný“; proto mu ustanovil sv. Ignác, jeho řeholní generál, „na ochranu zdraví“, bratra Michala Marka za společníka, jehož byl světec ovšem na slovo poslušen. Dále vypravuje Ribadeneira, že světec „protože se přílišně zdržoval jídla a měl bolesti a slabost žaludeční . . . byl nucen na rozkaz lékařů po dvacet let v postě nejísti ryb“. Pak zase, „že se zdálo, jako by záda a bedra jeho zahrnívala, protože je měl celá rozedrána od mrskání, což jemu samému způsobovalo rozpaky svědomí“.³⁾

P. Virgil Cepari, první životopisec sv. Aloisia,

¹⁾ Antonín Gallonius, Život sv. Filipa Nerejského.

²⁾ Bougaud II² 420.

³⁾ Životopis sv. Františka Borgiáše od P. Ribadeneiry (u Bollandistů svaz 53. č. 221, 241, 243).

vypravuje o něm, že klečival jako třináctiletý hoch před spaním jenom v nočním šatu celé hodiny ve svém pokoji, kde byla taková zima, že se třásl a křehl, takže se ani vzpřímen udržeti nemohl a sklesl k zemi. Sv. Alois to dělal proto, aby opanoval pocit chladu a aby se mohl za každých okolností modlití. Cepari k tomu poznamenává: „Pomyslí-li na to, dívím se vždy, že těžce ne onemocněl, nebo že zimou nezemřel. Alois sám doznal některým důvěrným přátelům, kterým, vstoupiv do řádu, vyprávěl toto nerozvážné a příliš horlivé jednání, (tak je sám označil), že býval, když v modlitbách ležel na zemi, někdy tak zesláblý, že nemohl ani slin vyplítí.“¹⁾

Týž Cepari napsal také životopis sv. Jana Berchmanse, klerika z Tovaryšstva Ježíšova, věrného to obrazu svatého Aloise. Piše v něm o Berchmansovi: „Nejedl rychle a byl v jídle a pití vždy velmi střídmy a skrovný, ano až příliš zdrženlivý (*soverchio astinente*). Poněvadž byl mlád a rostl a přirozenost jeho si žádala jídla, potřebného k obnovení spotřebovaných sil, k výživě a vzrůstu, byl mu pocit této potřeby velice trapný; žaloval to na sebe, jako chybu požitkářství, uvažoval a zpytoval se o tom často. Zbožný jinoch ani nepozoroval, že ona žádostivost byla jen přirozená potřeba jídla, a nikoli chyba požitkářství. Ve své starostlivosti ubíral si pokrmu a umrtvoval se víc a více, takže pozbyl přirozených sil a aniž by toho zpozoroval, úplně zničil (*si con se sumo insensibilmente*)“.

Vyskytuje se tedy upřílišování u světců starých i mladých, více však u mladých, nezkušených

¹⁾ Životopis sv. Aloise od P. Virg. Cepariho u Bollandistů svaz. 23., hl. 4. čís. 53.

Proto nemusíme všechny hrdinské skutky svatých, neprozkoumajíce jich dobře, hned uznávat za chvalitebné a vzorné, nýbrž máme, posuzující je, dáti místo také střizlivosti a křesťanské opatrnosti. K rozlišování mezi skutky svatých, které zasluhují sice podivu, ale ne následování, a mezi skutky, které lze také následovati, je na posledním místě také potřeba zdravého, dobře promyšleného úsudku.

9. Kdo se nechce omeziti jenom na to, aby nějakého svatého poznal, nýbrž rád by při čtení jeho životopisu také pro svou duši něco získal, začínaje čísti, pokřičuj se a řekni: „Svatý N., pros za mne!“ Na konci čtení pak se opět obrať na onoho svatého, pros ho, aby za tebe orodoval a ti požehnal. Napadne-li ti při čtení nějaká spasitelná myšlenka, n. př. nějaké povzbuzení, aby ses podle příkladu světcova v něčem polepšil, v nějaké ctnosti se cvičil, nepomíjej toho, nýbrž rozvaž, jak bys toho vnuknutí mohl a měl uposlechnouti a pros Boha o pomoc.

Hlava šestá.

Není radno, abychom si z životopisů svatých sami odvozovali znalost asketických vodítek a způsob, jak bychom měli svaté následovati, zvláště jsme-li v počátcích duchovního života.

I. Odůvodnění. II. Vyvrácení námitek. III. Co z toho plyne pro život a praxi?

I. Abychom objasnili smysl tohoto tvrzení, snad trochu temného, všimněme si známé zkušenosti. Odhodlal-li se křesťan vážně začíti život ctnostný, sáhne obyčejně po životopisech svatých; ty mu

mají ukázali cestu, kterou by měl dále kráčet. Jinoch vezme život sv. Aloise, dívka sv. Terezie, Růženy Limanské, nebo Kateřiny Sienské. Je otázka, nejsou-li to přehmaty? Ovšem že jsou.

1. Takové jednání pochází z dvojího chybného předpokladu. Předně se při tom předpokládá, že si mohou začátečníci v ctnostném životě z jednání svatých sami odvoditi základní pravidla křesťanského ctnostného života, za druhé, že dovedou nalézt také správný způsob, jak by měli jednání svatých napodobovati. Oboje však daleko přesahuje schopnost začátečníků v duchovním životě.

Co se týká prvního bodu, odvozování základních nauk o křesťanském ctnostném životě z jednání svatých, ukáže srovnání, že je to nemožné. Musíme předeslati, že základními naukami a vodítky nerozumíme ony zcela všeobecné a známé věty, jako: „Člověk musí býti pokorný“, nýbrž zvláštní jejich útvar, jako: „Pokoru máme cvičiti, tak a onak . . .“, nebo: „Abychom dosáhli pokory-musíme použiti toho a onoho prostředku“. Nemluvě víme zde také oté neb oné asketické zásadě, nýbrž o všech dohromady, třebaš ne právě o soustav křesťanské nauky o ctnostech.

A nyní přikročme k naznačenému důkazu! Budeme moci přenechati začátečníku v nějakém umění, na př. v malířství nebo v sochařství, aby si z pouhého nazírání na mistrovská díla těchto umění odvodil základní nauky malířství nebo sochařství? Jistě nikoliv. Je zcela zřejmé, že je to pro něho nemožné a že se do jeho theoretických závěrů vplíží lečjaká mýlka nebo převrácenost a že zůstane v nich i leckterá mezera. Aby rozřešil úlohu tak nesnadnou, musí napřed dlouho a dobře cvi-

čiti i ducha i oko. Zrovna tak je to s uměním křesťanského života ctnostného. Začátečník není schopen, aby si z pozorování skutků světců odvodil theoretická pravidla pro vlastní cvičbu ve ctnostech; neumí při takových skutcích vždy rozlišovati mezi dokonalým a nedokonalým, mezi radou a povinností, mezi vedlejším a hlavním, mezi obyčejným a neobyčejným. A proto si odvodí nesprávné zásady.

Zrovna tak je nesprávný i druhý předpoklad, že si může začátečník objasnit, jak skutky svatých následovati. Neboť předně bývají v životech svatých skutky, hodné sice podivu, ale jichž nesmíme následovati. Začátečníci však v duchovním životě, mladí i staří, kteří nemajíce předběžných znalostí asketických, nerozeznají, co máme následovati a co ne. Dále se uvádějí v životech svatých skoro výhradně skutky, které předpokládají mimořádné milosti a neobyčejně silnou vůli: skutky hrdinské. Takové skutky však nemohou obyčejní křesťané úplně a přesně napodobovati právě proto, že přesahují jejich síly. Skutky takové tedy neukazují čtenářovi, jak by světce měl napodobovati, nýbrž bude mu napřed uvažovati, co mu dovolují jeho osobní poměry v té příčině bez obtíží konati. Ale bez základních vědomostí o duchovním životě nebude si moci na tuto otázku odpověděti s jistotou a bez omylu. Dále nedovede čtenář životopisů svatých bez předběžných vědomostí v duchovním životě leccos správně posouditi, co je na jednání svatých chybného a nedokonalého, a uznati to za nedokonalé nebo chybné. — Proto je nesprávné, berou-li si začátečníci v duchovním životě nebo dostávají-li od někoho život svatého za tím

účelem, aby si z něho odvodili základní nauky asketické a poučili se, jak by ho měli následovati. Je to nad jejich síly.

2. Takové jednání je však také proto nesprávné, že otevírá cestu mnohým zmatkům a může způsobiti velikou škodu. Kdo si chce odvoditi ze životů svatých bez předběžných vědomostí v duchovním životě theorii ctnostného života, vydává se již proto v nebezpečí omylu, že chce pronášeti soud o věcech, kterým nerozumí. Dále může i v tom pochybiti, že si nevědomky osvojí mylné názory, kterým dal životopisec do svého spisu vniknouti. O takových nesprávných a v klam uvádějících názorech se zmiňujeme v 4. hlavě tohoto dílu, I 3. a 4. Praví se tam, že někteří spisovatelé, jak se zdá, se mylně domnívají, jako by podstatou svatosti byly tělesné kající skutky a mrtvení nebo věci neobyčejné a podivuhodné. Podle těchto mylných názorů sestavují také životy svatých a nezkušený začátečník si utvoří ovšem pojem o svatosti podle jejich výkladů a zbloudí.

Nesprávné pojmy, uvedené v život, mohou však velice uškoditi. Chyba v násobení nebo dělení může snad býti bezvýznamná; jestliže se však přenese ve skutečnost při stavbě věže, mostu, nebo stroje, může zaviniti zřícení věže, mostu nebo stroje. Právě tak zlé následky mají theoretické omyly v oboru mravním. Tak na př. budí se v čtenáři životů svatých, kde se za podstatu svatosti pokládají věci neobyčejné, nemírná touha po mimořádných milostech, ctnostech a skutcích. Ale proti solidním ctnostem obyčejného života, proti „vyšlapané“ cestě ctností, bude snad míti, odpor a pohrdání; a to je velmi povážlivý duchovní směr a

nebezpečná duševní nálada, vedoucí k zanedbávání stavovských povinností. Může dokonce škodit, když někdo přílišně cení tělesná mrtvení; snadno při tom zanedbá mrtvení vnitřní, očistu vnitřní a posvěcování, a v duši jeho bude dále bujetí a zevně se jevití pýcha, tvrdost srdce nebo podceňování bližních a jiné veliké chyby.

Zvoli-li sobě začátečníci skutky svatých za vodítko svého ctnostného života, může jim to také ještě z jiného důvodu býti na škodu. Mnozí se dávají vésti svou obrazotvorností, a poněvadž jim chybí ono množství milostí, které měli svatí, a přece si chtějí počínati jak oni, budou si třeba chtít uměle vynutiti ony vznešené myšlenky světců, jejich vroucí city a neustálé spojení s Bohem na modlitbách, při tom však předráždí si čivy a tím, jakož snad i nemírnými posty, bděním a ještě jinými kajícími skutky podkopají si zdraví a zničí tělesné síly. Někdy se dopouštějí také směšností a stávají se karikaturami svatých. Jejich myšlení a cítění se stává nepravdivým, přepjatým a převráceným. Na druhé straně zase se stávají samolibými, pozbývají klidu srdce a vnitřního pokoje, vnitřní spokojenosti a přirozené prostoty, zkrátka škodí si u veliké míře, a přece se nedostanou k cíli, který si vytkli. Někdy končí životní jejich dráha právě na opačném konci: mravní zpustlostí.

3. Kdo dává začátečníkovi do ruky životy svatých a říká: „Tam najdeš návod k ctnostnému životu“, zapomíná, že prvním vodítkem pro jednání křesťana jest učení Kristovo, druhým pak příklad Kristův a teprve na třetím místě příklad svatých. O tom bude obšírně řeč v druhém dílu tohoto svazku, hlavě 4., 5., a 8.

4. Důkazem pro správnost názoru zde prosloveného je také jednání svatých samých. Velmi zřídka totiž nacházíme, že by si byl svělec vyrábí jiného svatého za vzor a chtěl se od něho učit, jak zařídit svůj život v *jednotlivých* případech. Pro opačné tvrzení bylo by snad možno uvést sv. Růženu z Limy, která chtěla následovati sv. Kateřinu Sienskou, a sv. Jan Berchmans, jenž chtěl napodobiti sv. Aloise. Ale oba tyto svatí jsou předně výjimky, které opačné pravidlo jen potvrzují a nikterak nevyvracejí. Za druhé jsou v tomto případě nejen vzorové, nýbrž i následovatelé svatí, což se u křesťanů obyčejných ctností, pro něž je tento návod napsán, nepřihází. Konečně sobě sv. Růžena a sv. Jan Berchmans nevzali jednání svých vzorů ve všem za příklad, nýbrž hlavním a prvním vodítkem jim byla křesťanská věrouka a mravouka, jak je vyložena v příručkách duchovního života. Proto se také jejich jednání v mnohém liší od jednání jejich vzorů.

Celkem však není u svatých mnoho napodobení, spíše však rozmanitá originalita, charakteristická individualita a nezávislost na vnějších normách. Sv. Ignác z Loyoly dokonce připisoval své nezkušenosti v duchovním životě, že na počátku svého obrácení si bral svaté za přesný vzor svého jednání, an si na př. říkal: „To dělal sv. Dominik, tedy to také udělám. To dělal sv. František, tedy to také učiním.“¹⁾

5. Dále, kdyby křesťanům byly příklady svatých učebnými pomůckami pro ctnostný život na prvním místě, byli by o tom učitelé duchovního života vý-

¹⁾ Obširně o tom dále.

slovně a obšírně pojednali. Ale tomu tak není. Ani Alfons Rodriguez v „Cvičbě v dokonalosti křesťanské“, ani Scaramelli v „Návodu k askesi“, ani Ludvik z Granady ve „Vůdci hříšníků“, ani Saint-Jure v knize: „Poznání a láska Pána našeho Ježího Krista“, neuvádějí čtení životů svatých jako zvláště instruktivní prostředek, kterým by se lidé toužící po ctnosti, mohli a měli dovědět, co dělají a jak si život v jednotlivých věcech zařídit. Žádný z oněch učitelů neřekl: „Čti tyto životopisy, zaříd podle nich svůj životní plán, uč se na nich, jak bys měl v jednotlivých případech jednat; čtení oněch životopisů je nejkratší, nejsnadnější a nejjistější cesta k poznání toho, čeho si od tebe Bůh žádá!“

Také nenapsali asketičtí spisovatelé nic o tom, jak čtením životů svatých dospět k poznání, jak se máme v celku a v jednotlivých případech cvičiti v ctnostech. Byli by se však o tom museli vysloviti, kdyby byli měli za to, že životy svatých mají především býti poučením pro nás a vodítkem našeho jednání; vždyť není tak snadné, zvláště pro začátečníka, z životů svatých poznati, jak svůj život zařídit. Což nevěděli tito spisovatelé, že nesprávným následováním svatých mnozí pobloudili a sobě uškodili? Jistě to věděli a nebylo jim to lhostejné. Z toho tedy následuje s velikou pravděpodobností, ne-li s úplnou jistotou, že asketikové, alespoň většinou, životy svatých nepovažovali na prvním místě za prostředek, k poznání života pro každého člověka.

Spisovatelé uvádějí ovšem v asketických dílech příklady svatých; ale to se děje především a hlavně za tím účelem, aby theorii učinili živými, názor-

nými a barvitými obrazy pochopitelnější, srozumitelnější a zajímavější, potom také, aby působili na cit čtenářův.¹⁾ Asketikové však předepisují příkladům theoretické pojednání, které poučuje o příslušném předmětu. Kdyby měli za to, že stačí již příklad sám, aby poučil, byli by se na to omezili a byli by vydali sbírku příkladů; tak by si byli ušetřili daleko nesnadnější výklady theoretické.

6. Konečně učí na slovo vzatí duchovní spisovatelé výslovně, že si nemáme nikoho, tedy ani svatého, bráti za vzor, který bychom ve *všem přesně* napodobovali. P. František Guilleré T. J.²⁾ píše: „Jaký zmatek by povstal, kdyby sis, milý Theoné, chtěl osvojiti dokonalost některé osoby a učinil ji svým vodítkem! Já aspoň vidím v tom něco značně pochybeného a myslím, že ten, jenž se zasvětil službě Boží, jednal by dokonce velmi nebezpečně, kdyby se řídil podle vzoru jiného.“ Tim není ovšem řečeno, že by skulky svatých ne-

¹⁾ Bohužel nebývají tyto příklady vždy vhodné, ano někteří spisovatelé minulých století volili příklady velmi nevhodné. Tak píše jinak vážený spisovatel asketický: „Před jídlem umřtvuj v sobě touhu po pokrmu. Nejez, abys ji ukojil, nýbrž abys poslouchal Boha, jenž chce, abys jedl proto, aby ses udržel na živu. Dělej to tak, jako poustevník Isidor, jenž, jak vypravuje Palladius, chodil s pláčem a jen z poslušnosti do jídelny.“ Jiný duchovní spisovatel uvádí za příklad cvičby ve střelných modlitbičkách řeholníka z činného řádu v Itálii, jenž obnovoval denně třítisíckrát řeholní sliby a v oktávě Zjevení Páně to učinil čtyřiadvacetřítisíckrát, „kromě tolika jiných modliteb, že jen sám všemohoucí Bůh jejich počet zná.“ Pak bývají také uváděny příklady velmi podivné, kterým se můžeme sice podívat, ale jichž nesmíme napodobovat. Nezkoušení nebo k výstřednostem náchylní čtenáři toho nepozorují a jsou sváděni k upřilishování aneb jiným chybám; čtenáře střizlivěji soudící to odpuzuje.

²⁾ Maximes spirituelles I. 4., max. 6. chap 5.

mohly býti od křesťanů nějak napodobovány, nýbrž jen to, že nemohou býti *všeobecným* vodítkem, tedy ani předním a hlavním prostředkem k poučení o cvičbě ve ctnostech.

P. František Stadiera T. J. konečně nadepsal 6. hlavu 5. pojednání svého díla: „Klamy na duchovní cestě“¹⁾ takto: „Ten, jenž chce vésti život duchovní, musí býti velice opatrný i v následování „osob ctnostných“. V tom pojednání přichází k výsledku, „že je sice něco velmi svatého jiné lidi následovali ve ctnosti, ale že jsou při tom obtíže a mnohé klamy; je tedy nejlépe hleděti sám na sebe, na své zaměstnání a svůj stav a konati povinnosti svého povolání.“ To je tolik, jako by řekl: „Nemáme tak snadno si bráti za měřítko svého jednání skutky jiných. A třeba je tu řeč o ctnostných skutcích lidí obyčejných, platí to tím více o skutcích světců, kteří svou mimořádnou měrou milostí a svými hrdinskými skutky jsou od nás mnohem vzdálenější, než obyčejní ctnostní lidé.

II. 1. Čtenář, který s vyloženým není srozuměn, bude se odvolávat na slovo „příklad“, které se obecně přikládá skutkům svatých. Protivník bude tvrditi, že tento název zcela jasně a zřetelně praví, že takové skutky jsou hlavně k poučení těch, kteří touží po křesťanské dokonalosti. — Nelze ovšem upříti, že slovo „příklad“ často znamená prostředek k poučení. Promluvil-li učitel duchovního života o podstatě ctnosti, uvádí několik příkladů, které mají abstraktní výklad pojmu v jednotlivých rysech znázorniti a učiniti pochopitelnějším. Aby vysvětlil, v čem záleží pokora, popisuje, jak se snížil Kristus Pán při umývání nohou,

¹⁾ Gl'inganni della via spirituale.

nebo líčí, jak se pokořila kající Magdalena, která při hostině u Šimona farisea, před pyšnými a necitelnými přivrženci oné sekty, smáčela slzami nohy Spasitelovy a utírala je svými vlasy, anebo poukazuje na vyznání kajícího celníka: „Bože, buď milostiv mně hříšnému!“ Zde je tedy příklad tolik jako prostředek k poučení.

Proti tomu se musí poznamenati, že se slovem „příklad“ také naznačuje úkon, který mocně na vůli působí a jí hýbá, ano někdy i uchvacuje. Ukazují-li rodiče nezdárnému dítěti chování dobrého dítky a říkají: „Vezmi si z něho příklad!“ — chtějí zlé dítě pohnouti dobrými skutky dítky zdárného, aby se polepšilo. Zlé dítě ví zcela dobře, co a jak má dělati, ale nechce. Příklad dobrého dítěte má sloužiti k tomu, aby tuto zlou vůli zlomil. Jeho jednání má býti prostředkem, aby v něm probudilo pud napodobovací. V tom smyslu je také rozuměti slovu „příklad“ ve všeobecně známém přísloví: Verba movent, exempla trahunt. — Slova sice vůli hýbají, příklady ji však uchvacují. Má-li vůdce řeč k svým vojínům, aby je nadchl k boji, půjdou do něho ochotněji, postaví-li se však důstojník do první řady a vrhne-li se srdnatě na nepřitele, strhne je svým příkladem.

Slovo „příklad“ má tedy dvoji význam. Nemůžeme lidíž použiti jednoho z těchto dvou významů výlučně, nýbrž musíme určití jeho smysl podle předmětu, k němuž se vztahuje a podle souvislosti. A byl by zřejmý klam, kdybychom chtěli tvrditi, že samo slovo „příklad“ již dokazuje, že skutky svatých mají jediné aneb alespoň především cenu didaktickou a že jsou na prvním místě prostředky vyučovacími pro život duchovní.

2. Dále by mohly býti uvedeny pro opačný názor výroky Ježíše Krista: „Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem“, a: „Příklad dal jsem vám, abyste si vzájemně dělali, co jsem udělal vám“.

Co se prvního výroku týče, přehlíží ten, jenž se na něj odvolává, věc, o niž vlastně jde. Diskuse se totiž točí kolem příkladů svatých, ne však kolem těch, které nám dal Ježíš Kristus. Dále je přehlédnut rozdíl, který je mezi skutky Kristovými a skutky svatých. Ježíš Kristus přizpůsobil¹⁾ své jednání obyčejnému způsobu života, protože měly býti pravidlem pro všechny, tedy i pro ty, kteří nejsou na cestě vyšší dokonalosti. Jeho chování se blíží chování lidu, je tedy v jednotlivých případech pro všechny vzorem. O svatých však se nám vypravují jen zvláštní skutky dokonalé, které obyčejnému křesťanovi nedávají poznati, jak by si měl v jednotlivých okolnostech počínati. Ostatně neřekl Spasitel: „Učte se ode mne, jak máte býti mírní a pokorní“, nýbrž: „neboť jsem mírný a pokorný“. Není to totéž, jako by byl řekl: „Skutky moje vám nemají ukazovati, jak se máte cvičiti v tichosti a pokoře, nýbrž mají vás pohnouti, že je to můj skutek, a nabádati, abyste

¹⁾ „Přizpůsobením“ se tu nerozumí, jako by byl Spasitel sestoupil s výše své svatosti, nebo povolil nedovoleným požadavkům vášni a slabosti lidských, jak to učinil na př. Mojžíš, jenž připustil list rozvodní (Mat. 19, 8) nýbrž zařízení vnějšího způsobu života Páně podle ohledů, které Božská moudrost uznala za prospěšné k vedení věřících příkladem. V tom smyslu je přizpůsobením, když sobě Pán zvolil pro svůj obyčejný život umírněnou přísnost, odloživ bolestná muka tělesná na poslední hodiny svého pozemského života, aby se mohly také prostředně silné povahy podle jeho příkladu řídit. (Viz níže názor kardinála Pallavicini.)

byli tiší a pokorní. mluvíce k sobě takto: Můj Pán a Božský Spasitel je nejvyšší a pokorný; musím se tedy také přičinit, abych se cvičil v lichosti a pokore. Tuto myšlenku napověděl Pán svým posluchačům a zesílil její hybnou sílu ještě zaslíbením: „A naleznete pokoj duším svým.“ (Mat. 11, 29.)

Ani slova Spasitelova, která mluvil po umývání nohou k svým učedníkům: „Víte, co jsem vám učinil? Nazýváte mne mistrem a pánem a dobře tak mluvíte, jsemť jim zajisté. Když tedy já, váš pán a mistr, jsem vám nohy myl, máte také vy sobě vzájemně nohy mýti. Neboť příklad dal jsem vám, abyste tak činili, jako jsem já činil.“ (Jan 13, 12—15.) Předně se zde zase mluví o skutku Ježíše Krista, my však pozorujeme jen skutky svatých. Pak je na tomto místě řeč o úkonu, který neukládá nic obzvláštního, který může býti od každého, jenž má jen trochu dobré vůle, zrovna tak vykonán, jak jej vykonal Ježíš Kristus — i křesťanští králové a císařové jej napodobují na Zelený čtvrtek. Skutky svatých však, o nichž zde jednáme, jsou zcela jiné povahy. Ostatně zde příkládá Spasitel sám slovu příklad význam ne tak poučný, jako spíše povzbuzující, neboť uvádí pohnutky. Právě totiž: „Když jsem tedy já, váš pán a mistr, vám myl nohy, musíte také vy sobě vzájemně mýti nohy. Amen, amen, pravím vám, služebník není větší svého pána, aniž vyslanec větší toho, který ho poslal. Jelikož to tedy víte, jste blahoslaveni, budete-li podle toho jednati“. To přece znamená: „Svým příkladem vás chci k tomu pohnouti, abyste si vzájemně tuto pokornou službu prokazovali. Vždyť učedníci přece věděli, jak se umývají nohy, příklad Kristův by tedy byl úplně

zbytečný, kdyby je byl chtěl něčemu takovému učit; bylo jim však potřebí mocné pohnutky, aby svou pýchu přemáhali, a ten účel mělo jednání i napomenutí Spasitelovo.

3. Ale což nezná celý svět výroku Senekova: „Longum est iter per praecepta, breve et efficax per exempla“ — dlouhá jest cesta poučováním, ale krátká a účinná příklady?¹⁾ Dvoji cestou se můžeme učit, jak jednati, cestou vyučování a cestou příkladů; tato jest kratší a účinnější. Příklad je tedy učebnou pomůckou. — K tomu sluší poznamenati, že má Seneka na zřeteli jen výkony, které může přítel od přítele osobním stykem seznati a je napodobovati. O svatých a jejich podivuhodných ctnostech tu není řeči; o tom neměl Seneka ani tušení, ani pojmu a zajisté svých slov na ně nevztahoval. Nemůže se tedy jeho výroku použiti proti našemu tvrzení. Slova filosofových bylo by možno užiti o skulcích, kterým se lze naučiti tím, že nám je někdo ukáže, jako o tělocviku, kreslení, neb o hře na nějaký hudební nástroj a j. Ale to se nás netýká. — Ať se tedy již uvádí cokoliv, nebude se moci nikdy uhájiti, že čtení životů svatých je vhodným prostředkem pro začátečníky v duchovním životě, aby si zjednali potřebné vědomosti pro cvičbu v křesťanských ctnostech.

III. Kdo se tedy chceš poučiti o křesťanských ctnostech a o správném způsobu, jak bys měl svaté následovati, nečti nejprve životy svatých, nýbrž nějaké theoretické a soustavné pojednání, nějakou asketiku, nebo návod ke křesťanské dokonalosti.²⁾

¹⁾ Seneca, *Epistolae morales* ep. 6.

²⁾ Ačkoliv bylo již mnoho takových spisů udáno, bude si snad každý čtenář přát, aby zde byly přesněji uvedeny.

Jakmile takovou knihu přečteš a zjednáš si správné názory o podstatě ctností, nezmýlíš se tak snadno v cvičbě v nich. Skutky svatých pak dovedeš lépe posouditi a budeš moci z životopisů jejich jak všeobecně tak také co do napodobení větší užitek čerpati, než kdybys byl takového návodu nečetl. Právě tak si počínají, kdož se chtějí naučiti nějakému umění, jako malířství nebo sochařství. Nejprve chodí do učení k nějakému učiteli a potom teprve studují na uměleckých výrobcích.¹⁾

Tvrdíme-li, že se má před čtením životů svatých začítí nejprve se čtením nějakého theoretického pojednání, nesmí se tomu rozuměti tak, jako by musel začátečník v duchovním životě se čtením životů svatých posečkat, dokud nepřčetl nějaké asketické učebnice, nýbrž jen tak, že se má při

Pro jinochy se hodí: Myšlenky a rady od P. Dossa T. J. přel. Korec (Brno). Pro dívky: Bohumila sv. Františka Saleského, česky vycána Děditstvím svatojanským 1916. Nebo německy: Die weise Jungfrau od P. Dossa—Scheida T. J. Dospělejší laikové naleznou poučení ve spise sv. Alfonsa Liguori: Dokonalý křesťan. — Vzdělaným by se mohlo raditi: Jedno potřebné od Rogacciho, Saint Jure T. J. Poznání a láska Pána našeho Ježíše Krista. (De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu N. S. Jésus-Christ); nebo Scaramelli S. J. Anleitung zur Ascese. — Prokněze: F. X. Mutz, Christliche Ascetik (Paderborn, Schöning). — Pro řeholníky: Cvičba v dokonalosti křesťanské od Alfonse Rodrigueza T. J., přel. Bečák v Kroměříži. Saint Jure S. J. Das Leben im Ordensstande. (Regensburg, Verlagsanstalt.) — Pro řeholnice: Pravá nevěsta Kristova od sv. Alfonse Liguori.

¹⁾ Tvzení, že je cvičba v křesťanské dokonalosti uměním, asi nikoho z čtenářů nepřekvapí. Slavný kardinál Sforza Pallavicini nadepsal knihu o křesťanských ctnostech: „*Umění křesťanské dokonalosti*.“ Vždyť umění není nic jiného, než skutek správně provéstí. Kdo tedy jedná podle pravidel křesťanské ctnosti, pěstuje umění křesťanské dokonalosti a vlastního posvěcování.

čtení životů svatých omeziti na to, aby přijímal jen povznášející a povzbuzující dojmy a všecku theorii nechal stranou. Dá-li někdo začátečníkovi do rukou nějaký životopis svatého, řekniž mu hned, že v něm nemá hledati návod k cvičbě ve ctnostech nebo k základním větám askese, jako spíše povznesení mysli, povzbuzení k ctnostnému životu a lásku k Bohu. Tím již je dostatečně postaráno, aby si nepoučený čtenář neutvořil mylné názory o ctnosti a zbožnosti podle nepochopených nebo mylných výroků životopiscových, nebo podle nesprávně posouzených činů světcových a aby se nedostal v asketice na scestí.

Dále může se duchovní rádce ještě dvojím způsobem začátečníkovi čtení při životů svatých státi užitečným. Předně vybere pro něho vhodné životy svatých. K tomu cíli nechť volí takové životy, které jsou nováčkovi pohlavím, povoláním, individualitou a národností nejbližší. Takoví svatí jsou totiž nejvhodnějším vzorem pro zušlechtění a zdokonalení onoho čtenáře. Co se týče formy, dávejme přednost životům psaným prostě a střízlivě před chvalořečmi, které ctnosti světců s nadsázkou zveličují, aby se čtenář uvaroval přemrštěnosti a nesprávných pojmů o svatosti. Dobře také učiní duchovní rádce, upozorní-li nezkušeného čtenáře na to, že spisování životů svatých je dílo pouze lidské, za jehož historickou hodnověrnost neručí ani svědectví boží ani církevní. Rovněž ho má upozorniti na chyby, které se v životopisech často vyskytují, zvláště na upřílišování, na méně správné názory, které se často přenášívají pod třeptlivou rouškou dokonalosti. Pak dovede čtenář rozlišovati mezi pšenicí a plevami.

Životopisy svatých jsou především k potvrzení v duchovním životě.

I. Theoretická pojednání o ctnostech neuchvacují vůle ; čini to však příklady. — II. Působení jejich spočívá 1. na kráse ctnosti, zvláště nadpřirozené a hrdinské ; 2. na poměru křesťana k svatým ; 3. na povzbuzujícím vlivu Ducha svatého ; a 4. na přimluvě svatých. — III. Příklady a theorie se doplňují.

I. Exempla trahunt. — „Příklady uchvacují“. To je nejstručnější a nejpresnější výraz, kterým lze vyjádřit působení příkladů svatých na mravní život křesťana. Skutky svatých sice nestačí jakožto učebné pomůcky pro ctnosti, ale zato jako prostředky k povzbuzení, jako podnět k ctnosti nejen postačují, nýbrž působí v té příčině velmi mocně. Jistě působí na vůli také theoretické výklady, poněvadž ukazují duši krásu, užitečnost a nutnost ctnosti, ale působení jejich není tak silné a mohutné jako působení ctnostných skutků. Theoretická pojednání jsou totiž bezbarvá, jednotvárná, neboť se pohybují v abstrakcích; pak obracejí se téměř jen k rozumu a jednají ve všeobecných pojmech o podstatě ctnosti a jejich úkonech. To duši nerozehřeje. A dotknou-li se, pojednávající o kráse, užitečnosti a potřebě ctnosti, oboru vůle, děje se to zase hlavně v abstraktních a všeobecných výrazech. Duch zůstává v chladném a mrtvém světě myšlenkovém, zdá se mu, jako by chodil po ledovcích a ztuhlých ledových polích, která sice se skví v záři sluneční, ale nešíří tepla.

Zcela jinak však působí jednotlivé úkony ctnosti, které se představují a popisují. Tu je duše ve skutečnosti, v životě, má před sebou něco reálního.

Skutečného příběhu může se dále zmocnití obrazotvornost, takový příběh se vznáší ve smyslovém obraze v duši, působí na smyslovou stránku lidskou, probouzí nižší mohutnost baživou, a tím také vyšší, totiž vůli. Mezi abstraktním popisem ctnosti a vypravováním skutečných úkonů ctnostných bývá takový rozdíl, jako mezi obrazem stínovým, silhouetou, a namalovanou podobiznou, která podává živými barvami i nejjemnější rysy. Jak nepatrný je účinek silhouetty, jak veliký u podobizny! Abstraktní popis ctnosti můžeme srovnati s kreslenou neb sušenou květinou, vypravování o nějakém ději podané se všemi podrobnostmi, naproti tomu s živou, příjemně vonící čerstvou květinou. Jak rozdílně působí obě!

II. Že má přísloví „exempla trahunt“ platnost u všech skutků, dobrých i zlých, a u zlých následkem lidské křehkosti ještě více než u dobrých, dotvrzuje smutná zkušenost. Co se týče vlivu dobrých příkladů, zvláště v životech svatých, spočívá na následujících čtyřech příčinách a činitelích.

1. Každý dobrý skutek působí přitažlivě svou krásou. Bylo to naznačeno již v I. díle, 3. hlavě čís 1, zde však to podrobně vysvětlíme a dokážeme. Duchovní krása je mezi druhy krásy nejvyšší, nejvznešenější a nejpřednější. Je mnoho krásy i ve světě hmotném. Tak říkáme, že je krásná budova, obraz, hudba, řeč. Tato krása lpí na hmotě, na tom, co můžeme smysly poznati: na kameni, dřevě, tónu. Daleko vyšší než tato tělesná krása je krása, která zdobí duchovní bytosti. Je ještě tím vyšší, čím více vyniká duch přednostmi a cenou nad hmotu. Duchovní bytosti, andělé a lidé, mají dvojí přednosti: rozumové a mravní. Před-

nosti mravní však vynikají krásou nad předností rozumové. Vážíme si, ctíme a milujeme člověka, byť i neměl mnoho vloh rozumových, je-li jen ctnostný: krása mravní zde má převahu a doplňuje, čeho se nedostává na přednostech rozumových. Zcela jinak je tomu v případě opačném. Nikdo si nebude vážit člověka, který má sice veliké vlohy, ale je nemravný. Vůle je mohutnost nadřizená, které musí schopnosti rozumové sloužiti. Proto je také krása dobré vůle, krása ctností vyšší než krása vloh rozumových.

Tuto krásu nalézáme do jisté míry také u lidí v stavu přirozeném, mimo křesťanství. Krásná byla na př. u pohanů láska a úcta dětí k rodičům. Jak píše Herodot (1, 31), vypravoval Solon Kroisovi tento rys dětinné lásky dvou jinochů Kleobisa a Bitona, synů to Kidippy, kněžky bohyně Hery: „Argejové slavili svátek Hery a matka oněch jinochů musela nutně jeti do chrámu, ale dobytek nepřišel zavčas s pole domů. Poněvadž již byl nejvyšší čas, zapřáhli se oba synové sami do vozu a táhli jej 45 stadii až k chrámu. Argejové, kteří kolem stáli, velebili tento skutek a ženy z Argu blahoslavily matku, která má takové syny“.

Dojemná byla šlechetná mysl, mírnost a dobrota císaře Tita Flavia Vespasiana. Suetonius začíná životopis onoho císaře slovy: „Titus, láska a s'ast pokolení lidského, narodil se 30. prosince v památném roce zavraždění Gaja Caesara Kaliguly.“ Tato chvála nebyla nezasloužena. Suetonius totiž píše, že byl Titus již od přirozenosti velmi lidumilný, že této své vlastnosti zůstal stále věren, že nikoho nepropustil bez naděje na splnění jeho přání, a když ho jeho okolí upozorňovalo, že slibuje více, než může splniti, odpověděl, že

nesmí nikdo odejít zarmoucen od rozmluvy s knížetem. Zvláště jeden chvalitebný výrok Titův nám Suetonius zaznamenal. Když si totiž kdysi při večeri vzpomněl, že celého toho dne nikomu neprokázal dobrodiní, litoval: „Přátelé, dnes jsem ztratil den!“

Suetonius vypravuje o podivuhodných příkladech mírnosti tohoto císaře. Píše: „Dvěma mužům z patricijského rodu bylo dokázáno, že toužili po vládě. Titus však je jenom napomenul, aby od bažení po vládě ustali, a doložil, že vládu propůjčuje osud. Kdyby si jinak ještě něco přáli, že jim to udělí. A hned poslal k malce jednoho z nich, která žila mimo Řím, posla, aby jí vyřídil, že se synovi jejímu nic nestalo. Kromě toho pozval nejen oba k svému stolu, nýbrž postavil je následujícího dne *zúmyslně* k sobě a ukázal jim při hrách gladiatorských zbraně, které mu byly od zápasníků podány, aby se na ně podívali. — Bratr jeho neustával mu stojiti úklady, a bouřil proti němu téměř soustavně vojsko. Ale Titus nebyl s to, aby ho usmrtil, neb od sebe vzdálil, neb mu prokazoval méně pocty, nýbrž neustával jej označovati jako od počátku svého vladaření za svého společníka a nástupce, prosil ho častěji v soukromí, se slzami v očích, aby o něm rovněž tak smýšlel.“

Tyto a podobné rysy vznešené ctnosti zaznamenávali staří dějepiscové se zálibou a národové se kochali takovým líčením. Byť snad leccos, co se vypravuje, bylo více báseň než pravda, ukazuje přece záliba národa v takových příbězích na touhu po kráse ctnosti.

Lesku přirozené ctnosti dostává se však v křesťanství podivuhodné a nevýslovně zářivé vzneše-

nosti, neboť je povznesena k nadpřirozenému zdokonalení. Ctnost křesťana, zvláště pak světce, má se k ctnosti pohana asi jako dýmánek k uhlí, z něhož je onen drahokam vytvořen. Jako zůstává v dýmánu uhlík, tak zůstává v ctnosti křesťanské podstata přirozené ctnosti; jako však povstává z černé látky uhelné drahokam, leskem světelným zářící, který, jak se zdá, nemá nic s uhlím společného, tak se vyvinuje z drsné přirozenosti pohanské onen podivuhodně vznešený čin křesťana, světce. Jak a čím se to děje? Posvěcující milostí Boží, t. j. účastí pokřtěného člověka na přirozenosti Božské a s tím spojeným povznesením k nadpřirozenosti, ano až k božskému stupni, čímž býváme uschopněni, abychom mohli konati skutky spásy, důstojné Boha; dále působením Ducha sv., jenž vnuká duši každý dobrý skutek a jí pomáhá, aby jej mohla také vykonati. — Přirozená ctnost je působena přirozeností, která je otrávená prvopočátečným hříchem a poskvrněna žádostivostí; křesťanská ctnost však je působena Duchem sv., který lidskou přirozenost očišťuje a posvěcuje. — Za třetí konečně se křesťanská ctnost zdokonaluje svatým úmyslem, s nímž křesťan své činy koná, totiž aby se zalibil Bohu; potom také často hrdinským sebepřemáháním a obětováním, s nímž se shledáváme u mnohých skutků světců.

Konečně je křesťanská ctnost odleskem mravní krásy a svatosti života Ježíše Krista, jako Boha i člověka a to z dvojí příčiny. Předně proto, že je svatost Kristova jejím vzorem. Pravý křesťan, zvláště světec, se neustále dívá na Ježíše Krista a snaží se ho napodobiti. Vždyť povolání křesťana je, jak píše sv. Pavel „připodobniti se obrazu Syna Bo-

žího". A každý pravý křesťan plní slovo Božského Spasitele: „Kdo mne chce následovati, zapři sebe sám, vezmi kříž svůj a následuj mne!“ t. j. napodobuj mne. Za druhé kmenem, z něhož ctnost a svatost křesťanova vyrůstá, není křesťan nýbrž Kristus, jak tomu zřetelně učil Pán v podoběnství o vinné révě a ratolesti: „Já jsem vinný kmen, vy jste ratolesti. Jako nemůže réva sama ze sebe přinášeti ovoce, nezůstává-li na kmeni, tak ani vy, nezůstanete-li ve mně“. Jsou tedy dobré skutky křesťana, zvláště pak světce, skutky Ježíše Krista, jeho svatostí proniknuté a naplněné.

O skutcích světců to platí tím více proto, že byli povzneseni k mystickému spojení s Bohem, které poskytuje zcela zvláštní účast na božském životě a působí vzmocnění a obohacení duševních sil. Na svatých se uskutečňuje jako na sv. Pavlovi slovo, které napsal o sobě: „Žiji, ale ne já, nýbrž Kristus žije ve mně“ (Gal. 2, 20.). Jejich život a skutky byly skutky Ježíše Krista, podobně jako je hrozen plodem vinného kmene a od něho má své zvláštnosti: barvu, chuť a sladkost.)

1) Pro čtenáře, kteří nejsou obeznámeni s křesťanskou mystikou, bude snad zajímavá tato poznámka. Právě uvedená slova apoštolova vyjadřují velmi jasně onen mystický stav duševní, který se považuje za nejvyšší stupeň mystického spojení duše s Bohem, t. zv. „duchovní zasnoubení“. Záleží v tom, že duše, která je k takovému spojení povznesena, skoro neustále vidí Boha přítomného, i při denním zaměstnání, tak že je činná vně i vnitř, jako by byla rozdělena ve dvě duše. Dále záleží onen stav v tom, že duše neustále pozoruje, jak Bůh její vyšší schopností myšlení, chtění a lásku povznáší a je činná svými božskými. Proto se toto spojení také nazývá „přetvořujícím“ (union transformate). Tak viděl také apoštol Pavel, že a jak všecko, co konal, v něm konal Kristus. Konečně spatřuje duše rozumově ta-

Abychom si mohli učiniti aspoň slabý pojem o vznešené kráse křesťanské ctnosti, můžeme se na některou podívat i a pozorovat, jak nám ji Ježíš Kristus ukázal a jak se v ní podle jeho příkladu cvičili svatí. Nepochopitelná jest láska Ježíše Krista k nebeskému Otci a k lidem, ona láska, z níž vylil svou krev až do poslední kapky, aby usmířil urážky, které způsobili hříšníci Bohu, ona láska, s níž obětoval krev i život na kříži, aby viníkům zjednal odpuštění a otevřel jim brány nebeské; podobně i tisíce a tisíce svatých prolilo krev ke cti a slávě Boží. Podobně sv. apoštolové obětovali sebe a vše, co měli, pro spásu duší, pro oblažení lidstva a zmírnění jeho časných utrpení. Zrovna tak krásná a podivuhodná jako láska Kristova jest jeho pokora, mírnost, čistota, trpělivost, statečnost a ostatní ctnosti. Ale také jejich odlesk v životě svatých je nevýslovně krásný. Skvěla-li se svatost Kristova jako slunce, leskne se svatost jeho velikých služebníků a služebnic jako měsíc. A dostává-li měsíc lesk odslunce, dostává se ctnostem svatých krásy od svatosti Kristovy.

Odtud pochází onen podivuhodný účinek příkladů svatých na lidi, kteří je pozorovali. Často se stávalo, že pohané vidouce, jak statečně sobě mučedníci počínali, byli tak dojati, že se hned přihlásili k víře křesťanské a byli ochotni za toto své vyznání zemřít. Krev mučednická byla seme-

jemství nejsvětější Trojice, nebo některou božskou vlastnost, na př. věčnost, nekonečnost Boží. Z tohoto spojení čerpá nové mnohem větší síly, aby mohla pro Boha pracovat, pro něho trpět a zemřít. Tím však netvrdíme, že by byli všichni svatí dosáhli tohoto stupně mystického spojení. Viz Poulain, *Des graces d'oraison* chap. 19.

nem křesťanů. Styk s Antonínem, patriarchou poustevníků, Pachomiem, zakladatelem prvních klášterů, Benediktem, který spořádal na západě život mnišský, stačil k upoutání tisíců lidí k osobám těchto světců, aby je učinil horlivými jejich žáky a zalidnil kláštery a pouště.

Krása ctnosti totiž nebudí pouze zálibu a podiv, nýbrž také chuť k následování. Ctnost se jeví člověku jako nejkrásnější a nejvzácnější ozdoba — a kdo by se rád nezdobil? Kdo, vida vysokého hodnostáře v krásném stejnokroji neb ozdobeného vzácnými řády, nepřeje si míti totéž? Kdo při tom necítí jakési závisti? — Myšlenka, že můžeme svaté následovati, má pro lidi, kteří touží po velikých věcech, něco oslňujícího, svůdného, což je nejednou svádí na scestí, jak ony vzdušné obrazy v Sahaře a chystá jim hrob tam, kde doufali dojíti cíle svého snažení. Čtenářové „Následování“ jsou však již dostatečně uchráněni tohoto nebezpečností předchozími výklady. Ctnost nás dále vnitřně oblažuje, dává klid duše a radost. Kdo, vida toto vnitřní štěstí se obrážeti na tváři světcově, netouží, aby se mu ho také dostalo? A prolože je to právě ovoce ctnosti, cílíme se povzbuzení, následovati lidi ctnostné, zvláště svaté.

Pohled na ctnostný čin působí ovšem nejen svou krásou, nýbrž i celou osobností jednajícího a vším, co je na něm milého a vábívého. Tato okolnost odpadá větším dílem při pouhém popise. Umí-li však životopisec líčiti živými barvami názorně a uchvatně, bude účinek veliký. To dokazuje nejedno podivuhodné obrácení čtením životů svatých. Dva známé příklady byly již uvedeny v páté hlavě tohoto prvního dílu: jeden

o dvou úřednících císařského dvora v Trevíru, kteří vstoupili na procházce do poustevny, četli tam život svatého Antonína a hned se odhodlali opustiti svět, zřekli se svých nevěst, stávše se mnichy; druhý o sv. Ignáci z Loyoly, kterému se v nemoci dostaly do rukou životopisy svatých, v nichž četl s počátku s jakousi nechutí skoro proti své vůli, ale čtením tímto za několik týdnů stal se ze svěťáckého důstojníka veliký kajicník, který se konečně moudrým řízením Božím stal zakladatelem Tovaryšstva Ježíšova.

2. Povzbudivý účinek skutků svatých má dále základ na úzkém vztahu katolika ke svatým. Dobrý skutek totiž nenabádá k následování jen svou vnitřní dobrotou, nýbrž také osobou, která ho koná. A ve svatých vidíme své přátele a bratry, což zesiluje přitažlivost jejich velikých mravních skutků. Vždyť láska sourozenců je příčinou, že jeden druhého napodobuje. Proto je, jak známo, velice účinný vychovávací prostředek, vychovati velmi pečlivě první dítě, protože potom ostatní svým příkladem k dobrému vede a nabádá. Kde se některý sourozenec domohl vysokého postavení v církvi nebo ve státě, tam na něho ostatní nepohlížejí jenom s úctou a podivem, nýbrž snaží se, aby se mu alespoň nějak připodobnili, anebo alespoň by mu nedělaly hanby. — Zrovna tak jako sourozenci, hledíme i my napodobovati šlechetné a dobré přátelé. Svatí jsou našimi přáteli a sice nejušlechtilejšími. Kdo se s nimi tedy často stýká, ať už četbou jejich života, ať už na modlitbách, na tom se vyplní přísloví: „Pověz mi, s kým obcuješ a já ti povím, kdo jsi!“

Kromě toho vidíme ve svatých své přimluvce

a ochránce. Jeden nebo i více z nich jsou našimi patrony. O těch nás napomíná vnitřní hlas, abychom, jako nosíme jejich jméno, tak se i zdobili jejich ctnostmi. Víme také předobře, že si tím více zajistíme jejich přímluvu, čím větší radost jim děláme ctnostným životem. Vše to nás pobádá, abychom je následovali. K tomu ke všemu se nám jeví svatí jako vznešená knížata nebeská, jejichž druhy jsme povoláni někdy se státi a s nimiž máme býti v nebi účastni radosti a poct. Tu nám však praví správný cit, že se jim musíme ctnostmi a svatostí připodobovati, máme-li se státi hodnými, abychom byli mezi ně přijati. A v této myšlence je jistě mocný popud, abychom svaté následovali.

3. Další příčinou hlubokého dojmu, kterým působí příklady svatých na duši čtenářovu a snahy jich následovati, je Duch svatý. Je to Duch posvěcení, který netvoří pouze veliké, nýbrž i malé svaté, a ve všech zbožných duších křesťanských budí a živí touhu po svatosti. Při tom používá často vnějších pobídek a prostředků, které duši připravují k ochotnému přijetí jeho vnuknutí. Takový prostředek jsou také životopisy svatých. Jestliže skutky velikých sluhů Božích již samy o sobě budí zálibu, podiv a snahu je napodobiti, zesiluje Duch sv. mocně tento účinek a dodává touze po napodobování větší síly. Dále náš poměr k svatým podává Duchu svatému takřka příležitost, aby nás při čtení jejich mocně povzbuzoval k následování. Vzpomínáme-li si totiž, že jsou svatí naši bratři a sestry, naši přímluvcové a ochráncové a že máme býti kdysi v nebi jejich společníky, mluví Duch sv. k naší duši: „Svatí, tvoji bratři a sestry tolik činili,

aby si získali nebe, aby byli hodnými učinění věčné slávy; jak málo však činíš ty! Nestydíš se za svou vlašnost, zbabělost a lenost? Chop se tedy rychle a zmužile díla!”

4. Posledním činitelem při působnosti příkladů svatých jsou svatí sami. Záleží jim velmi na naší spáse a na našem posvěcení a starají se stále o nás. Bezpochyby také vědí o tom, když čteme jejich životopisy. Tu k nám v duchu volají ona slova sv. Pavla ke Korintským: „Buďte moji následovníci, jako jsem já následovník Kristův.“ (I. Kor. 4, 16). Toto přání přednášejí svatí zajisté také ve způsobu modlitby před trůnem Božím a prosí Pána vroucně, aby pohnul, povzbudil a sílil čtenáře jejich životopisů k následování jejich ctnostných příkladů. Taková modlitba bude jistě vyslyšena.

III. Jako záleží život a vzrůst v přírodě na světle a teple a jako je pro udílení obého slunce stvořeno, tak záleží také vzrůst ve ctnosti a dokonalosti na světle a teple. Světla poskytuje theoretický výklad o křesťanské ctnosti, tepla pak životopisy svatých. Kdo chce tedy v ctnosti prospívat, musí užívat obou prostředků, ovšem nikoli způsobem stejným. Theoretickou učebnici čísti bude jen tu a tam potřebno, aby byly vyplněny mezery, které v paměti časem povstávají; životy svatých však bychom měli čísti neustále, každý den kousek, neboť povzbuzení je třeba stále obnovovati, oheň neustále rozdmýchávati, sice tepla ubývá a dostavuje se na konec chlad.

Druhá příčina, proč třeba oboje spojit, je, že každá lidská činnost vychází z rozumu a vůle a spočívá na obou. Rozum je pochodeň, vůle je vzpružina. Kdo se chce cvičiti ve ctnostech,

musí obě duševní mohutnosti zaměstnávat: rozum pravdou, po případě poučováním, vůli pobízením, tedy čtením příkladů svatých. K správnému následování svatých je tedy zapotřebí jednak čísti nějakou knihu theoretickou, jednak nějaký život svatých. Příklad a theorie se doplňují. Příkladu jakožto prostředku povzbuzujícímu třeba však dáti a zajistiti více místa a vlivu než poučování.

Čtení životů svatých skytá však ještě mnoho jiných výhod pro duchovní život křesťana, z nichž je nejhlavnější, že se pilným čtením životů svatých stále důvěrněji seznamujeme se svatými, takže žijeme na zemi, jakobychom byli již v nebi a dýcháme takřka nebeský vzduch. Jak by tedy nemělo také něco z ducha a ctností svatých přejíti na čtenáře?

Církevní modlitba.

„Všemohoucí Bože, prosíme Tě, propůjč nám milosti, aby nás příklady svatých Tvých povzbuzovaly k lepšímu životu, abychom následovali také skutků těch, jejichž svátky slavíme.



D R U H Ý

D Í L.

NÁSLEDOVÁNÍ SVATÝCH.
(THEORIE.)

/ Ú V O D. /

TÍMTO druhým dílem začneme mluvit přímo o následování svatých. Předně pojednáme o p dstatě a způsobech následování. Pak povíme o trojí směrnicí křesťana pro mravní jednání: o učení Kristově, o jeho příkladu a o příkladu svatých. Příklady svatých se tu zařazují až na třetí místo. Při tom vidělo se účelným plně a obšírně, jak sluší, oceniti příklad Ježíše Krista a jeho následování, třeba se to zdálo rozvláčným odbočením. Tak se totiž ubráníme výtce jinověrců, že prý katolíci stavějí svaté na roveň Kristu, ano že je vynášejí i nad něho. Zároveň to však bude na prospěch i následování Krista, a srovnáním příkladu Kristova a příkladu svatých bude umožněno jasnější poznání a hlubší pojetí obojí této směrnice.

Na třetím místě budeme zkoumati, koho a co následovati. Při tom budou udány směrnice, jimiž se má řídit, jenž si volí předmět nápodoby. Je totiž zřejmo, že se pro určitou osobu k následování nehodí každý svatý a tím méně každý jeho čin. Za čtvrté se vymezují hranice, po které se smějí svatí následovati. Při tom se odpovídá na dvojí otázku: předně může-li se následování vztahovati vesměs na všechny skutky světcovy tak, že by se stalo kopií jeho života; za druhé, možno-li následovati také hrdinské skutky svatých a je-li tomu tak, kdo to smí činiti.

Theorii následování svatých zakončíme odpovědi na otázku zajímavou a nikoliv nedůležitou, které skutky svatých zasluhují podivu, ale ne následování.



Co rozumíme následováním svatých?

1. Spojitost mezi prvním a druhým dílem. 2. Podstata následování všeobecně. 3. Rozdělení následování v úplné a neúplné. 4. Popud k následování svatých pochází od Ducha svatého, ale ne vždycky. Známký popudu, který pochází od Ducha svatého.

1. V prvním, přípravném díle jsme ukázali, co si máme mysliti o katolickém světcí, co o jeho přirozených vlohách a vlastnostech, hrdinských ctnostech a mimořádných darech milosti, ale také o jeho slabostech, které mu vedle těchto předností zůstaly. Známe tedy jakost vzoru, který nám svatí poskytují. A této znalosti je především třeba, má-li se následování díti náležitým způsobem.

Kdybychom si svatě představovali jako tvory éterické, jako anděly nebo jako lidi privilegované, kteří neměli boje s přirozeností, kteří i nejtěžší skutky ctnosti konali hravě, byli bychom pokoušeni již předem říci, že jich nemůžeme následovati; alespoň bychom se sotva pro ně nadchli, jako nebude mít chuť člověk tělesně slabý k siláckým kouskům zápasníka. Dále by nás svatí málo vábili pro veliký rozdíl mezi nimi a námi, jako se žebrák zdaleka vyhne před majestátem mocného vladaře, místo aby k němu pojal důvěru. Tento cit bázně by byl spíše překážkou, než pobídkou k následování svatých.

Jelikož však víme, že byli svatí lidé jako my, že se namáhali a pracovali, aby dosáhli dokonalosti, a že se při tom ještě ukazovaly lidské křehkosti, ano i chyby a hříchy, není snaha jich následovati opovážlivá nebo přepjatá. Naopak bude nám

tato okolnost pobídkou, abychom si je zvolili za vzor, protože je nám to velice užitečné a svatým, jakožto nejlepší způsob jejich uctívání, velmi příjemné. Poskytnou nám také rádi k tomu pomoci a vyprosí potřebné milosti. Kromě toho nám u Boha vyprosí, následujeme-li jich, velmi ochotně i pozemské statky a časné požehnání.

2. Abychom však mohli svaté přiměřeným způsobem následovati, musíme nejdříve jasně věděti, co vlastně *následování* je. Následovati někoho znamená vzíti si jeho skutky za vzor svého jednání. Následování tedy předpokládá nějaké ukázky, jak se to má dělati. Není však třeba, aby ten, jenž nějaký skutek konal, měl při tom úmysl, dáti jinému příklad; stačí, když si následovatel *skutek* onen vybere za *vzor*. Vezme-li si však někdo za vodítko jen *naučení* jiného, nemůžeme mluvit o *následování*. Zachovávati učení Ježíše Krista nebo některého svatého, není ho následovati. Může se dokonce státi, že ten, kdo poučení dal, sám je nezachovává, snad ani nemůže. Ne každý theoretik je také praktikem. Takového nelze následovati.

Dále nepatří nutně k podstatě následování, abychom měli úmysl se také připodobniti tomu, jehož následujeme; připodobnění je vlastně přirozený následek následování. Úmysly a cíle při následování mohou býti zcela jiné než připodobnění, a přece tu následování je. Jsou mnozí, kteří tím chtějí dojiti cti, potlesku, zisku hmotného a jiných pozemských výhod. Kdo následuje svaté ctnostným způsobem, nevylučuje ovšem úmyslu, připodobniti se jim; může však tím také chlít jim prokázati úctu, zasloužiti si jejich zalíbení, učiniti si je přáteli, ochránci a příznivci, nebo tím

poslechnouti hlasu Božího. Řeholník bude následovati svatě svého řádu, aby cíle a čest jeho rozšířil. Žádný dobrý křesťan nebude chtít z marnivosti zdáti se svatým, právě naopak bude se varovati nápadných a zvláštních činů nějakého svatého, aby na sebe jiné neupozornil a nesháněl se tím po pouhém zdání svatosti.

3. Cvičba v následování je dvojího druhu. Předně můžeme někoho následovati tak, že konáme zcela totéž, co on, že tedy takřka děláme všecko po něm. Napodobuje-li žák v tělocviku cvičení, které mu cvičitel ukázal, nebo snaží-li se při hřena klavír zahrátí skladbu zrovna tak, jak mu ji učitel před tím zahrál, nebo posti-li se nějaká zbožná osoba dlouho a zrovna tak, jak se postil některý svatý, snad o chlebě a vodě, je to napodobení prvního druhu, následování přísné a úplné.

Druhý způsob následování záleží v tom, že sice nekonáme zcela totéž, co vidíme na vzoru, že si však přece jeho chování do jisté míry zvolíme za měřítko jednání vlastního, alespoň potud, aby nebylo tak velikého rozdílu mezi naším a jeho jednáním. Tento druhý způsob následování pěstuje malíř nebo hudební skladatel, který tvoří po způsobu slavného mistra v malířství nebo v hudbě, jenž je původcem některé umělecké školy. Ne-napodobuje slepě, nýbrž řídí se zvláštnostmi mistrovými, jež se jeví v jeho malbách nebo hudebních skladbách a přenáší je na jiné látky jež zpracovává po způsobu napodobovaného mistra, zkrátka tvoří v duchu mistrově. I to je následování druhého způsobu, když nějaká dobročinná paní napodobuje podle svých skromných hmotných poměrů skutky milosrdenství, jaké konávaly

sv. Alžběta Durinská nebo sv. Františka Chantlová. Konečně by se jevil nejnižší stupeň tohoto druhu následování na muži, který, chtěje následovati nějakého svatého kařicníka, jenž se přísně postíval, by se odřekl nestřídmosti.

Tento druhý způsob jest následování v širším slova smyslu, následování neúplné. Můžeme je proti prvnímu druhu také nazvati následováním nedokonalým, totiž objektivně, t. j. srovnáváme-li oba úkony; subjektivně však, t. j. vzhledem k osobě, která někoho následuje, bude nám namnoze toto druhé následování nazvati dokonalým, protože se osoba ta řídí dokonale pravidly rozumného a chvalitebného následování. Z toho je zřejmo, že má tento způsob následování různé stupně.

Rozlišovati tento dvojí druh následování je pro náš účel, který je po výtce praktický, nadmíru důležité. Kdežto totiž bývá přísné následování svatých obyčejně nemožné, doporučuje se velmi často neúplné, přibližné následování jich podle osobních sil a poměrů.

4. Následování svatých se liší od následování vůbec již tím, že je to *činnost nadpřirozená*. Pochází totiž ze snahy po křesťanské dokonalosti, která je nadpřirozená. Také předmět jeho, příklady ctností světců, je nadpřirozený. Konečně se v něm křesťan cvičí přispěním Ducha sv., který duši k tomu povzbuzuje a při provádění spolupůsobí.

Tim však není ještě řečeno, že je každá myšlenka, která nám praví, abychom toho neb onoho svatého následovali, od Ducha svatého a že ji máme považovati za Božské vnuknutí: to by byl omyl, který by mohl míti zlé následky. Nezřídka bychom vlastní myšlenky, často clybné, nerozvážné

nerozumné a přepjaté, pokládali za Boží vnuknutí a neomylné vodítko a pochybili bychom tím velice. Jenom tolik jsme tím chtěli říci, že Duch sv. věřící k následování svatých nakloňuje a jednotlivce nejednou také povzbuzuje, aby svaté následovali. Má-li takové vnuknutí, které duše v sobě znamená, ony vlastnosti, které vyznačují působení Ducha sv., můžeme míti za to, že vnuknutí pochází od Boha.

Vlastnosti a známky takové jsou hlavně tyto : Předně čistý úmysl. Každé vnuknutí Ducha sv. směřuje ke cti a službě Boží a chce rozmnožiti lásku k Bohu, je tedy protivou sobectví. Kdyby někdo chtěl následovati svatého, aby ho lidé chválili, nebylo by ono vnuknutí jistě od Ducha svatého. Jiná známka je pokora. Kde působí v duši Duch svatý, tam je pokora. Byla by to tedy pochybná pohnutka k následování svatých, kdyby si někdo myslil: Chci se tím státi svatým. Světec jest vzácná výjimka, je to křesťan výjimečný, zjev neobyčejný, který se v křesťanské zemi ukáže snad jednou za sto let, je dílem zcela zvláštního výběru milosti Boží. Jak by tedy mohlo pokorné duši napadnouti, aby chtěla mezi služebníky božími zaujímati místo tak vznešené, aby si žádala tak vzácných a velikých milostí, kterých je k tomu zapotřebí? Musíme tedy k takovému vnuknutí a popudu přihlížeti jen s nedůvěrou. Křesťan smí ovšem a má svaté následovati, aby se stal dokonalým, pokud je mu to s milostí Boží možno; ale svatost ve vlastním a přísném slova smyslu ponechejme pokorně a bez závisti těm, které Bůh k tomu chce povolati. Svatým samým nepřišlo ani na mysl, aby se chtěli státi svatými, jejichž ostatky a obrazy kdysi budou k veřejné úctě vystaveny na oltářích.

Další známka božského vnuknutí je učelivost vůči duchovnímu vůdci, neboť pokorné duše se dají rády poučiti a poslechnou.

Kromě těchto subjektivních známek božského vnuknutí je také jedna objektivní snadno poznatelná, shoda totiž zamýšleného následování svatých se čtyřmi stěžejnými ctnostmi: opatrností, mírností, spravedlností a statečností. Každé následování, které se přiči jedné nebo několika z těchto ctností, je pochybené, není tedy jisté od Ducha svatého, ať se zdá skutek, v němž následování záleží sebe vzácnější, světlejší, slibnější a ke cti Boží vhodnější: neboť Bůh pořádá vše podle míry, počtu a váhy (Moudr. 11. 21). Je tedy osudný klam, do něhož zavedla slepá horlivost již mnohé lidi, že pozorovali jen dobrotu nějakého činu samu v sobě, že se domnívali, co je dobré samo v sobě, musí býti také a zůstatí dobré za všech okolností, i tenkrát, když se přiči opatrnosti a mírnosti. Filosofie však učí: *Bonum ex integra causa, malum ex quovis defectu* To znamená: „Dobré je to, co vyhovuje požadavkům všem, zlé však, co nevyhovuje třebas jen jedinému“. Tato zásada platí samozřejmě také při následování svatých.

Je ještě jiné znamení božského vnuknutí, které je vzato ze způsobu, kterým působí Duch sv. na duši. V knize Moudrosti stojí psáno (8, 1): „Moudrost působí mocně od konce až do konce a řídí všechno líbezně“. Duch svatý nabádá tedy zbožnou a ctnostnou duši, která pilně následuje svatých, jemně a líbezně, ona pak přijímá jeho vnuknutí klidně, jako ssaje houba vodu. Je-li vnuknutí spojeno s bouřlivostí, nebo vůbec ruší-li vnitřní klid duševní, mate-li duši, způsobuje-li v ní bouři a ne-

klid, trápí-li vrtochy, je to zřetelné znamení, že není od Ducha svatého. Takový vrtoch, (také jej nazývají asketické skrupulem) je na př. nerozhodné kolísání: Musím následovati svatého a zase: nemusím ho následovati! Nebo mučivá myšlenka: Nebudu-li následovati svatého v této věci, budu mít velkou duchovní škodu, svatý už se za mne nebude modliti atd. Kdyby vnuknutí přicházelo do Ducha svatého, odvrátil by zajisté takovou pochybnost a úzkostlivost. Duch svatý nevzbuzuje pochybnosti, nýbrž dává světlo; nestraší, nenutí k věcem, o nichž se může člověk svobodně rozhodnouti: neobmezuje duševní svobody, nežádá následování, k němuž necítí duše v sobě, nebo v jeho pomoci dostatečné síly.

Hlava druhá.

Svaté následovati je nám možno. — Svatí apoštolové a církevní Otcové k tomu vybízejí.

1. Že bychom svatých následovati nemohli, ale-
spoň nějak, nedokonale, jako z dálky, bude jen
ten tvrditi, kdo si svaté představuje jako nad-
zemské bytosti, které nejsou lidé jako my, které
nemají na sobě už ani sebe menších lidských sla-
bostí, které byly mimořádnými dary milosti takřka
povzneseny v nadzemské kraje a vedou život ne-
beský. V prvním díle viděli jsme však dosti jasně,
že takové pojmání je nesprávné. Nemělo by tedy
býti třeba dokazovati, že svaté následovati můžeme.

Je-li jaký rozdíl mezi svatými a námi, může
býti jen v tom, že oni mají více, my pak méně
ctnosti a milosti. Takový rozdíl však není důvo-

dem pro nemožnost následování svatých, on jen vylučuje možnost dokázati zrovna tolik, kolik oni. Je to tedy zbabělost a vlažnost, strach před sebezáporem a námahou, která je spojena s následováním svatých, říkají-li někteří světáctí křesťané, že následovali svaté je nad lidské síly. Ať si vzpomenou, že ruka Páně není ukrácena. Ten, jenž z některých křesťanů dělá veliké svaté, může z ostatních udělati malé svaté, t. j. takové, kteří mohou následovati veliké světce aspoň nějak, byť i nedokonale.

2. Nepřímým důkazem, že je možná svaté následovati, jsou výzvy svatých apoštolů a církevních Otců z prvních století ku křesťanům, aby následovali příkladu svatých; k něčemu nemožnému by jistě nebyli vybízeli. A co by ten, jenž popírá, že bychom mohli svaté následovati, teprve mohl říci, připomeneme-li mu, že Ježíš Kristus od věřících dokonce žádá, aby *jeho* příkladu následovali? „Kdo chce za mnou přijíti, zapři sebe, vezmi kříž svůj a následuj mne!“ Ať tedy nikdo z křesťanů neříká, že následovati svaté je nad jeho síly.

Co se týká sv. apoštolů, píše sv. Pavel v prvním listu ke Korintským: (4, 16). „Prosím vás tedy, buďte následovníky mými, jakož i já jsem Kristovým!“ Opakuje toto vybídnutí v 11. kapit. v. 1. „Buďte následovníky mými, jako i já jsem Kristovým.“ Křesťanům Filippenským pak píše: „Buďte mými následovníky, bratři, a patřte na ty, kteří tak chodí, jakož máte příklad na nás“ (3, 17). V prvním listě k Tessalonickým (1, 6), chválí tamější křesťany: „Vy jste se stali následovníky našimi i Páně, přijavše slovo při mnoha soužení

a radosti Ducha svatého“. Co však Pavel doporučuje křesťanům své doby, to platí o křesťanech všech dob, jenom s tím rozdílem, že máme za vzor nejen Pavla, nýbrž mnohé jiné svaté a mezi nimi takové, kteří jsou nám rodem, stavem, zaměstnáním a životními poměry bližší nežli apoštol národů, a proto se nám lépe hodí za vzor.

Také svatí církevní Otcové a učitelé nám radí, abychom svaté následovali. Všechny chvalořeči, které měli na svaté, vyznívají v napomenutí, abychom jich následovali; ve všech se opět a opět opakuje myšlenka, kdo chce svaté ctíti náležitě a v duchu církevním, musí hledět jich následovati. Tak mluví na př. církevní učitel sv. Jan Zlatoústý¹⁾ v řeči o mučednících: „Kdo se podivuje se zbožnou láskou zásluhám mučedníků a velebí slavné činy spravedlivých, ať následuje jejich svaté skutky a jejich spravedlnost; neboť kdo se kochá zásluhami svatých, ať hoří podobným ohněm svého života ve službě Boží. Ať tedy následuje svatých, když je chválí, nebo ať jich nechválí, když jich nechce následovati. A kdo jiné chválí, ať se učiní sám chvály hodným; kdo se podivuje zásluhám svatých, ať sobě zaslouží podivu svatým životem. Neboť milujeme-li lidi spravedlivé a silné u vírc proto, že žasneme nad jejich spravedlností a silou víry, pak můžeme také my tím býti, čím jsou oni, budeme-li konati, co konali oni. Vždyť nám není tak obtížné napodobiti to, co činili oni, protože vidíme, že staří to činili bez předchozího příkladu, a že nemajíce koho následovati, stali se nám vzory následování

¹⁾ V římském breviáři dne 7. listopadu. Pro naši otázku stačí uvést breviář.

hodnými, aby zatím, co i skrze ně býváme v dobrém povzbuzováni my a skrze nás jiní, Kristus skrze své služebníky v církvi svaté byl oslavován."

Sv. Ambrož píše v pojednání o patriarchu Josefovi: „Život svatých je pro ostatní vzorem, podle něhož mají svůj vlastní život zařídit. Proto nám písmo svaté podává podrobné líčení jejich života. Seznamuje nás s Abrahamem, Isákem, Jakubem a ostatními spravedlivými, aby nám jejich ctnostmi byla otevřena cesta bezúhonného života, po které bychom za nimi kráčeli." Sv. Augustin praví v jedné řeči o svatých (44. Sermo de sanctis) toto: „Slavíme výročí svatého mučedníka N. a jako církev dnes s radostí velebí tohoto svatého mučedníka, tak zve také věřící, aby do jeho šlépějí vstoupili".¹⁾

Sv. Jan Damašský²⁾ píše: To, čím bývá Bůh oslaven, je jeho služebníkům (svatým v nebi) k radosti; čím však bývá urážen, tím bývají uráženi i jeho služebníci. Proto ctíme svaté zpěvem žalmů, hymnů a duchovních zpěvů, kajícími skutky a dobročinností k chudým; tím si také milosti Boží nejlépe získáme. Stavějme jim také sochy a obrazy; ano ještě více, hledme se následováním jejich ctností státí živými jejich sochami a obrazy". Podobně jako ti to svatí Otcové a církevní učitelé mluví také ostatní a tak mluví podnes hlasatelé slova Božího.

Papež Pavel III. schválil na prosby sv. Františka Borgiáše, vévody z Gandie a pozdějšího generála Tovaryšstva Ježíšova, roku 1548 knížku, v níž se doporučuje následování Ježíše Krista a svatých jako cesta k dokonalosti křesťanské, řka,

¹⁾ Lectio IV. de Communi unius Martyris (Breviář).

²⁾ Tractatus de fide orthodoxa.

že je „plná zbožnosti a svatosti, že je ku vzdělání a duchovnímu prospěchu věřících velmi užitečná a spasitelná.“ Je to známá kniha duchovních cvičení sv. Ignáce, zakladatele řádu Tovaryšstva Ježíšova. V onom oddíle této knihy, v němž sv. Ignác exercitanta vede po cestě osvětlení a spojení s Bohem, činí cílem rozjímání následování Krista, Panny Marie a ostatních svatých, kteří se uvádějí v evangeliích.

Skoro nekonečné množství zbožných věřících povzneslo se podle návodu Duchovních cvičení svatého Ignáce následováním Krista a svatých k veliké dokonalosti; a snad i většina svatých, kteří od té doby žili a církev Boží svými skvělými ctnostmi oslavili, za to děkuje spasitelnému vlivu oné metody o následování svatých.

Hlava třetí.

Sluší se a jest užitečné, aby křesťan svaté následoval.

1. Křesťan dostává již při křtu svatém jméno některého světce. Toto jméno se mu dává, aby v onom světci měl nejen přímluvčího a ochránce, ale také vzor pro celý svůj život. Sluší se tedy nepochybně, aby vzoru svého také následoval. Křesťan je dále dítkem církve, matky to svatých, která již tolik dítek vychovala a přivedla k vysoké, ano nejvyšší dokonalosti. Kterak by se tedy neslušelo, aby následoval krásného příkladu vznesených ctností svých bratří a sester, aby tím nejen dělal čest své matce, církvi svaté, nýbrž aby se také osvědčil hodným svých bratří a sester? Kdyby

to nechtěl činiti, zdaž by se nemohlo o něm říci, že se po svých příbuzných nepovedl?

V síních a učebnách vysokých škol stavějí se sochy velikých učenců nebo jejich podobizny, před kasárnami a vojenskými školami sochy znamenitých vojevůdců a hrdinů. Děje se tak u vědomí, že pohled na tyto veliké muže bude dorostu tichou pobídkou, aby jejich příkladu následoval, a s úmyslem, aby se jinoši pro jejich vzory nadchli. A skutečně cítí, ne-li všichni, tedy alespoň lepší z nich jako výtku, že se nesnaží tak výtečných předchůdců následovati. Právě tak má i nám křesťanům býti čestnou povinností, následovati svaté, jejichž obrazy jsou v našich kostelích, na veřejných místech, u cest a na mostech, na branách mnohých měst. Kdyby tato obrazová mluva zůstala nepochopena a nepůsobivá, nebylo by nám to ke cti.

Také v tom je naznačeno napomenutí věřících, aby svaté následovali, že církev svatá na svátky svatých při mši sv. Boha prosívá, aby jejím dětem přispěl, aby mohly svaté následovati. Kdyby nebylo následování případné, pak by církev o tulo milost neprosila, aniž by učila o ni prositi. Stůjtež zde některé z těchto modliteb — neboť je jich velmi mnoho, poněvadž není mše o svatých, v níž by církev této prosby neopakovala.

Hned na počátku roku, 14. ledna, kdy slavíme svátek svatého biskupa a církevního učitele Hilaria, zní jedna modlitba (sekreta) takto: „Prosíme, všemohoucí Bože, dej nám milost, aby nás příklady tvých svatých pobízely k lepšímu způsobu života.“ Podobně následujícího dne na svátek svatého poustevníka Pavla: „Ó Bože, jenž

nás obveseluješ ročně se vracejícím svátkem svatého Pavla, vyznavače svého, propůjč nám milostivě, abychom skutků toho následovali, jehož narození slavíme“. Na svátek svaté Barbory (4. prosince) prosí církev svatá: „Bože, jenž jsi mezi jinými divy své moci také slabému pokolení vítězné mučednictví propůjčil, dej nám milost, abychom, slavíce narození svaté panny a mučednice Barbory, jejím příkladem k tobě se dostali“. Jsou-li, jak všeobecně bohovědci tvrdí a uznávají, obřadní modlitby církevní pro nás směrnicí víry (*lex supplicandi est lex credendi*), musíme mít pevně za to, že se na křesťana sluší, aby svatých náležoval.

Konečně je křesťan také povolán, aby po boji tohoto života vstoupil do řad církve vítězné a stal se spoluobčanem svatých v nebeském Jerusalemě. Nepředpokládá to však jakýsi stupeň podobnosti mezi ním, novým nebeským občanem a jeho spoluobčany? Není tedy slušné, aby za svého života zde na zemi ty považovat za svůj vzor a obraz a jich následoval, kterým se má v nebesích poněkud podobati, s nimiž má a chce býti rovnocenným?

2. Následovati svaté je pro nás také velice užitečno. Již v obyčejném životě je příklad dospělých a jeho následování pro dospívající mládež prvním a nejhlavnějším mravním vychovávacím prostředkem. Dítě se vzdělává příkladem rodičů a ostatních osob svého okolí, často ještě nepochopeným. K tomu ho vede vrozený pud napodobovací. Neplatí snad také v nadpřirozeném řádě týž zákon? Vzhledem k ideálu křesťanské dokonalosti jsme všichni ještě dětmi i ti, jichž hlava se bělá stříbrem šedin.

A nevdechuje nám Duch svatý také pud napodobovací pro ctnosti svatých? Vždyť jsme sly-

šeli apoštola, jímž mluvil Kristus, jak vybízel věřící, své dítky, aby jeho příkladu následovali. K čemu nás však Kristus vybízí hlasem svých apoštolů, k tomu dává Duch svatý popud a sílu. Kdyby nebylo následováří tak důležitým vychovávacím prostředkem pro věřící, nebyl by jich Pavel vybízel, aby následovali jeho příkladu a těch, kteří si ho za příklad obrali, nebyl by ani Petr od pastýřů církve žádal, aby se snažili býti vzorem pro své stádce. (I Petr. 5, 3.)

Mnozí učitelé duchovního života, jako na př. slavný kardinál Sforza Pallavicini, pokládají následování svatých za nejkratší a nejjistější cestu k dokonalosti. Toto své tvrzení dokazuje onen učený kníže církevní v znamenité své knize: „Umění dosáhnouti křesťanské dokonalosti“ takto: „V každém počestném povolání může křesťan žít s takovou dokonalostí, jež se může nazvati hrdinskou, tak že se jí může, jakmile to Bůh církvi bezpečnými znameními ukáže, přiznati úcta kadidla a ol tářů, úcta, která pohanům na ctnost hrdým byla neznámá. Pomijím snadnější důkaz pro ona životní povolání, která jsou přímo a zcela zvláště zasvěcena službě Boží, jako stav kněžský a řeholní. Co se týče ostatních, mají řemeslníci v Homobonovi, rolníci v Isidorovi, lékaři v Pantaleonovi, vdané ženy ve Františce Římské, matky ve sv. Monice, králové ve sv. Ludviku, královny v Alžbětě Portugalské, šlechtici v Eleazarovi, vojíni v Mořicovi a v jeho soudruzích z Thebské legie, státní úředníci v Ambrožovi, učitelé v Kassianovi, dvoráné v Janovi a Pavlovi nejen předmět uctívání, nýbrž i následování, nemluvě ani o jiných svatých bez počtu, kteří žili v těchto a různých jiných povoláních a byli zcela zaujati světskými

pracemi . . . A jako každý bod koule spojuje přímka přímo a nejkratěji se středem, tak je také pro každého nejkratší cestou do nebe cesta, kterou se ubíral stejného povolání světec.“

Co pak se týče jistoty cesty, poznamenává Pallavicini: „Aby mohl býti vykonán kterýkoliv skutek, hlavně však nejnepohodlnější a vyžadující největšího umění, je zapotřebí dobrého ideálu a vzoru. Je však velmi obtížné utvořit si takový ideál a podaří se to velmi zřídka, protože není již od přirozenosti do duše lidské vložen, rozum pak k němu nemůže dospět, nevykoná-li dlouhé, namáhavé a nejisté cesty. Různí učitelé si tento ideál představují různě, každý svým způsobem, a protože názory jejich se značně od sebe liší, ano sobě odporují, jsme nuceni mít za to, že alespoň většina z nich se mýlí; ano není ani jisto, zda aspoň jeden z nich našel správný ideál, a našel-li, zůstane ještě pochybným, kdo je ten šťastný nálezce. Nejkratěji a nejjistěji přijdeme k cíli pomocí příkladu, kteréžto jméno značí asi tolik jako vzor nebo ideál. Proto pravil také moralista Seneka: „Dlouhá jest cesta poučováním, ale krátká a účinná příkladem“. Pozorujeme-li díla oněch umělců, která svět jednohlasně chválí, sledujeme-li činy oněch vojevůdců, rádců a panovníků, kteří si získali slávu v umění válečném nebo panovníckém, můžeme z toho nejsnadněji a nejjistěji poznati, jak těmto uměním učit, anebo se v nich cvičiti“. To, co bylo řečeno, platí, jak Pallavicini výslovně podotýká, s daleko větším právem o nejtěžším umění, o umění sebe posvěcovati a o příkladu svatých, kteří v tomto umění byli mistry největšími.

Život křesťanský je boj a cesta k cíli vede bo-

jištěm, kde je křesťan napadán zleva i prava. Jak dojde s jistotou svého cíle a dobude vítězství? Na to odpovídá náš vznešený odborník takto¹⁾: „Abychom mohli v těžkém boji zvítěziti, nestačí býti vyzbrojen výbornou zbraní; musíme se také naučiti od zkušených mistrů, jak s ní zacházeti. Mistry v zacházení s duchovními zbraněmi jsou však ti, kteří přemohli peklo a nebe si vybojovali, svatí, kteří jsou mezi ostatními obyvateli nebeskými vyvoleni od Boha a na jeho vnuknutí také od církve, aby přijímali hold od smrtelníků a aby jim svým životem ukázali, jak dosíci křesťanské dokonalosti a kterak nájezdy vášni odrážeti. Když tedy ti, kteří si chtějí získat veliké jméno v malířství nebo sochařství, dychtivě vyhledávají a pozorují obrazy Tizianovy a Raffaelovy a sochy slavných řeckých sochařů, čím více máme my, chtějící se naučiti nejvyššímu umění, jak totiž duši svou spasiti, hledět poznati a pozorovati skutky těch, kteří se v tomto umění vyznamenali a tím dosáhli věčné blaženosti!“²⁾

Kdo se ve snaze po ctnosti a dokonalosti cvičí následováním svatých, má z toho ještě jiný mnoho-

¹⁾ Pallavicini, uvedené dílo, kniha III., kap. 7.

²⁾ Kdo četl pozorně 6. hlavu I. dílu, že si totiž mladí začátečníci v duchovním životě nemohou zjednatí čtením životopisů svatých bezpečné znalosti v askesi a zde slyší kardinála Pallaviciniho tvrditi, že čtení takových životopisů je nejkratší cestou, kterou můžeme právě této vědomosti nabýti, nenajde mezi oběma tvrzení rozporu, vzpomene-li si, že se tam mluví o mladých nezkušených čtenářích a o zjednání systematických a rozčleněných vědomostí, kdežto kardinál se vyjadřuje zcela neurčitě, takže můžeme jeho slova snadno srovnati s oněmi tvrzeními. — Zrovna tak není rozporu mezi názorem kardinálovým a jeho řeholním spolubratrem Františkem Guilloré. Tento navrhuje *přesné* napodobování světce v celém životě, onen je neschvaluje a nedoporučuje.

násobný užitek. Známé latinské přísloví praví: „Verba movent, exempla trahunt“, česky: „Slova hýbají, příklady uchvacují.“ Tím je naznačen onen veliký vliv, který vykonává ctnostný příklad na lidi proti pouhé theorii, kterou proto také nazýváme „bledou“. Držíme-li se ve snaze po dokonalosti pouhé nauky o ctnostech, necítíme oné mocné vzpruhy, kterou nám poskytuje příklad svatých. Příklad budí již sám sebou pud napodobovací, který dřímá, dokud se zabýváme pouze theorií; vychází-li však mimo to příklad od tak vznešených a milých osob, jako jsou svatí, je ještě přitažlivější a povzbuzuje vůli ještě mocněji k činu. Kromě toho jsou skutky svatých nadmíru krásné, šlechetné, velkodušné, obětavé, rozechřívají, plní nadšením srdce a získávají je pro ctnost svým vnitřním půvabem.

Jiný užitek záleží v tom, že ten, jenž se snaží dosíci dokonalosti následováním svatých, bývá ušetřen pokušení, aby pokračoval pomalu, nebo aby se tu a tam zastavil. Právě naopak je v ctnostném příkladu svatých pobídka, která nedopřává klidu tomu, jenž si obral svatého za vzor. Tento vzor je totiž tak vznešený, že je pro obyčejné křesťany nedostizitelný. Neustále totiž vidí, že jejich skutky zůstávají ještě hodně daleko za vzorem. Proto si nemohou říci: „Už je toho dosti!“ nýbrž naopak: „Neustále vpřed! Život je krátký; nevím, jak brzo pro mne nastane noc, v níž nikdo již nebude moci pracovat!“

Třetí užitek, který nám poskytuje pohled na svaté za účelem následování, je vyjádřen slovy sv. Augustina: „Mohou-li jiní a jiné, proč ty ne, Augustine?“ Tento pohled nám dodává sebedů-

věry a odvahy, a tím je již s pomocí Boží na polo vyhráno. Je tomu asi tak, jako když stojí oddíl vojska před mohutným opevněním a má ho dobýti. Smrti a záhubou jim hrozí mnoho kovových plamenných jícňů, které jsou každým okamžikem připraveny, aby vražedné své střely vychrly v řady útočníků. Mužstvo váhá, srdce jeho se chvěje. Tu však vystoupí před ně hrdina a zvolá: „Bratři, za mnou!“ A celý šik se vrhá na hučící děla a dobude opevnění útokem.

Tak je tomu také v duchovním životě. Příklad svatých nám dodává zmužilosti, požaduje-li se od nás nějaká těžká oběť, nějaké bolestné sebezapření. Soused na př. má odpustiti sousedovi, který ho těžce urazil, nebo mu způsobil velikou škodu. Přirozenost se proti tomu vzpírá. Tu mu postaví zpovědník na oči sebezapření sv. Jana Gualberta, který potkal vraha svého bratra v slepé uličce, kde mu nikterak nemohl uniknouti, Jan mu mohl meč vraziti do prsou, a vražda na jeho bratrovi spáchaná byla by bývala pomstěna. Byl právě Veliký pátek. Vrah si klekl před svým protivníkem na kolena a prosil, aby ho pro Ježíše Ukřižovaného ušetřil. Jan se zapřel a z lásky k Ježíši Kristu mu odpustil. Když se potom v kostele modlil před křížem, naklonil k němu Ukřižovaný hlavu a dal mu tak zázračně najevo, jak je mu příjemné, že se smířil s vrahem bratrovým. — „Hle“, praví tedy zpovědník, „následuj toho svatého, odpusť svému protivníku a Pán Ježíš tě bude mít rád.“ Nepovzbudí toho muže příklad světcův? Neřekne si: „Mohl-li to on, proč bych toho nedovedl i já?“

Nebo chudá vdova sedí ve studené podkrovní světničce nebo v dusném bytě podzemním se šesti

malými dětmi, které nemají chleba a pláčí hladem. Nešťastné vdově puká srdce, je pokoušena, aby reptala proti Bohu, že ji se šesti strádajícími dítkami opustil. Vypravuje svou bídu milosrdné sestře, která k ní právě přišla. Ta připomene nešťastné ženě sv. Alžbětu Durynskou, uherskou královskou dceru, a líčí ji její osud: Jak byla Alžběta po smrti svého chotě Ludvíka, lantkraběte Durynského, se čtyřmi malými dětmi v zimě vyhnána ze svého hradu a nemohla nikde najíti přístřeší než ve chlívě mezi nečistými zvířaty, jak si milá světice ve vroucí modlitbě vyprosila takovou sílu, že mohla Bohu děkovati za taková utrpení a ještě zazpívati „Bože, chválíme Tebe!“ Zdaž se nevrátí nešťastné ženě při tomto vypravování zmužilost a zdaž si neřekne: „Královské dceři se vedlo hůře než mně, a přece chválila Boha za své trápení a děkovala mu a já bych proti němu reptala? Toho neučiním! Svatá Alžběto, stůj při mně!“ — Pohled na svaté nám tedy dodává síly, abychom se přemáhali a kříž trpělivě nesli.

Konečně nám získává následování svatých jejich lásku, přímluvu a ochranu. Vidí v nás své skutečné bratry nebo sestry; milují v nás, což vlastně jedině zaslouží úcty a lásky, totiž ctnost; radují se, že je ctíme tím způsobem, který jim přináší nejvíce cti. A čím horlivěji je následujeme, tím více se budou starati o naše duševní i tělesné blaho. Proto činí dobře, kdož konají k nějakému světcí devítidenní pobožnost, aby na jeho přímluvu dosáhli nějaké milosti, když se cvičí v těch devíti dnech v nějaké ctnosti onoho svatého. Takovou úctou ještě nejspíše si získají jeho přímluvu.

Prvním vodítkem pro jednání katolického křesťana je učení Ježíše Krista, jak je církev katolická vykládá.

Dříve nežli budeme mluvit o tom, jak máme a můžeme příkladu svatých následovati, musíme ještě napřed odpověděti na velmi důležitou otázku, totiž, v jakém poměru je následování svatých k následování Ježíše Krista a k zachovávání křesťanské mravouky, jinými slovy, jaké místo zaujímá v řadě směrnic pro mravní jednání křesťana. Tato úvaha je proto důležitá, aby křesťané, kteří se snaží následovati svatých, dovedli své jednání náležitě oceniti. Nemají mysliti, že příklad a následování svatých js u rovnocenné s příkladem a následováním Ježíše Krista, nebo dokonce cennější! Ale také proto musíme o této otázce pojednati, abychom těm, kteří js u mimo církev, odňali příležitost k hanlivému útoku na tak spasitelné a svaté počínání, jako je následování svatých. Jak známo, spatřují nekatolíci rádi v katolické úctě svatých zbožňování člověka a snižování Božského Spasitele a jeho vykupitelského díla. Podle jejich pojmů stavíme my katolíci svaté příliš vysoko, skoro nad Krista, a převracíme tak řád vykoupení.

Proto stanovíme především větu: Prvním pravidlem a základním vodítkem pro mravní jednání křesťanova je učení Ježíše Krista. „Jdouce“, poručil Božský Spasitel svým apoštolům, „učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého a učíce je zachovávatí vše, cokoliv přikázal jsem vám.“ Z učení apoštolů tedy, které je jenom

opakováním učení Ježíše Krista, mají si věřící vybrati pravidlo pro své mravní jednání. Toto učení je obsaženo dílem v Písmě svatém Nového zákona, dílem v ústním podání a v kázání církve, které můžeme seznáti pro první doby ze spisů svatých otců církevních, církevních učitelů a spisovatelů, nyní pak z kázání a katechismů církve sv.

Křesťanu, který hledá směrnicí pro své jednání, stačí tedy přečísti si takové spisy anebo poslouchati kázání církevní. První prostředek není přístupný všem a pochopení spisů není vždy snadné. I katechismus vyžaduje obšírného výkladu, má-li býti podrobně a důkladně pochopen. — Prostředek, který se hodí pro všechny a který také Ježíš Kristus výslovně předepsal, vysílaje apoštoly do celého světa, je živé slovo Boží při kázání. Je také pro přemnohé téměř jediným pramenem, z něhož čerpají náboženské vědomosti. Dobrý katolík proto nebude kázáním pohrdati a je zanedbávati. Byť nebyla po každé zevnější forma, v níž se mu podává slovo Boží, zrovna vzorná, poutavá a uspokojující, zůstane přece jen obsah svatý a vznešený, povzbuzující a vzdělávací. Na slovu kazatelově je také vždycky požehnání Boží. A čím více se posluchač pokorí, tím více obdrží z tohoto požehnání. Katolíci, kteří kázání zanedbávají, vydávají se nebezpečnosti, že v duchovním životě víc a více zvlažňejí a upadnou v nevědomost. Země, na kterou nepadá símě slova Božího, zůstává neúrodnou a mrtvou. Tací katolíci dávají také svým spolubratřím špatný příklad a jistě nenásledují svatých. Neboť ti si vždy velmi vážili prostředků, které Ježíš Kristus ustanovil ve své církvi ku vzdělání věřících, a horlivě jich užívali.

Kromě toho budou horliví katolíci, pokud jim to čas a prostředky dovolí, často, ano i denně čísti nějakou duchovní knihu, aby se v křesťanské mravouce vždy lépe poučili, ji sobě zapamatovali, v jednotlivých případech si na ni vzpomněli. Vyberme si z takových knih nejlepší, nejen církevně schválené, nýbrž i takové, které se osvědčily, jejichž spisovatelé mají proslavené jméno. Sv. Filip z Neri, prý žertovně doporučoval vždy knihy takových spisovatelů, kteří před svým jménem mají Sv. (svatý). U povzbudivých knih nezáleží tolik na bohatosti myšlenek, vzácné řeči, krásném, obrazném líčení a mocném vzbuzení citu, jako spíše na zdravém učení, rozumném, umírněném úsudku a vroucnosti, t. j. zbožném smýšlení spisovatelově a probuzení ho v čtenáři.

Hlava pátá.

Druhým vodítkem mravného jednání křesťanova je příklad Kristův.

1. Je potřebné, abychom snadněji a správněji mohli zachovávat učení Kristovo. 2. Je cennější než příklady svatých ve čtveré příčině. 3. Je dějepisně lépe dosvědčen než příklady svatých.

1. Učení Kristovo je podáno všeobecnými výrazy: „Zapírej se, beř na sebe svůj kříž, buď pokorný, miluj Boha a bližního, atd.“ Takový všeobecný způsob mluvení zůstává pro následování a vykonávání mnoho nejasného a temného, nepoznáváme z něho, jak máme v jednotlivých případech jednati. Tuto mezeru vyplňují příklady Ježíše Krista; ukazují, jak máme jeho příkázání a rady v jednotlivých případech podle okolností za-

chovávat. Jsou tedy pomocnou normou, světlem, které osvětluje učení Kristovo, a podávají takto druhé vodítko pro naše mravní jednání.

Pouhá theorie nestačí nikde, jde-li o osvojení nějakého umění, a žítí podle učení Kristova je také umění, a to nebeské. Třebaže žák přednášce učitelově porozuměl a poněkud ji také pochopil, sotva sám od sebe dovede prakticky návod podaný uvést ve skutek. Ti, kteří naučili se nějakému umění bez učitele, z knihy, nazývají se samouky. Ale tací samoukové nebývají u veliké vážnosti. Jejich práce mívají všelijaké chyby, které pocházejí odtud, že buď theorie v jednotlivostech úplně nepochopili, nebo že jí neuměli v jednotlivých částech dobře použítí. Neměli praktického vyučování učitelova, který by jim ukázal, jak se čeho chopiti. Chceme-li se tedy nějakému umění naučiti, musíme mít učitele, který by nám ukázal svým příkladem, jak se to umění uvádí ve skutek. Tak je tomu i v umění křesťanského života. Je tudíž také zapotřebí příkladu Kristova. Žádný ze světců nemůže podati tak dokonalý příklad k vysvětlení učení Kristova, jako jej podal Ježíš Kristus sám.

Tím je naznačen význam, který má příklad Kristův v díle vykoupení. Tento předmět zasluhuje však pro svou důležitost důkladného pojednání. Jak nutný a důležitý je příklad Kristův, abychom si osvojili ovoce jeho vykoupení, plyne z těchto úvah. Dokonalé vykoupení netoliko požadovalo na Vykupiteli, aby zaplatil výkupné za lidstvo, nýbrž aby věřícímu ¹kázal svým příkladem, jak žítí, aby mohli požívat ovoce vykoupení a byli spaseni. Neboť nebeská blaženost jim nemá padnouti do klína jako zralé ovoce, nýbrž mají se namáhati, utrhnouti si

je s kmene svatého kříže, chtějí-li ho dojít. Zvláště pak měl býti neškodným učiněn pokorou a poslušností Kristovou příklad pýchy a neposlušnosti, který svým potomkům zanechal Adam. Příkladem Kristovým nám mělo býti ukázáno, jak bychom si cvičbou ve ctnostech zachovali přízeň Boží. Je tedy příklad Kristův velmi důležitá součástka jeho vykupitelského díla. Pouhé učení bez příkladu bylo by lidi sotva pohnulo, aby se přidali ke křesťanskému učení.

Dále podle výroku svatého apoštola Pavla máme býti „připodobnění obrazu Syna Božího“, abychom mohli vejít do nebe. Jak by to však bylo možné, kdyby nám nebyl zanechal svůj obraz, t. j., kdyby nám nebyl dal příklad svých ctností? Azase učí též apoštol (I. Kor. 15, 47). „První člověk, jsa ze země, byl pozemský, druhý člověk, jsa z nebe, jest nebeský. Jaký byl onen pozemský, takoví jsou též ti, kteří jsou pozemští, a jaký jest ten nebeský, takoví jsou i ti, kteří jsou nebeští. Proto, jako jsme nesli obraz pozemského, nesme též obraz nebeského“. Ale mohli bychom nositi obraz nebeského člověka, kdyby nám nebyl ukázán?

Jak důležitý je příklad Ježíše Krista pro spásu nesmrtelných duší, vysvětá dále z tohoto přirovnání. Nikdo nemůže přijíti do nebe, kdo se nezapře a nevezme kříže svého na sebe. To však je krušná práce. Má-li dělník vykonati obtížnou práci a nechce-li se mu do ní, vzmuži se . . . , uvidí-li, že ji koná jeho pán. Vidíme-li tedy Božského Spasitele, jak bere na sebe kříž a nese jej, vznužíme se a poneseme také svůj kříž.

Z těchto úvah vyplývá, jak nutný a důležitý je příklad Kristův pro účel vykoupení, abychom totiž došli večného života.

Církev svatá, jsouc si dobře vědoma, jak důležitý

je příklad Kristův pro mravní život věřících, staví nám po celý církevní rok život a utrpení Páně od narození až po nanebevstoupení v nedělních a svátečních evangeliích na oči a ustavičně nás vyzývá, abychom ho v ctnostech následovali.

2. Srovnáme-li příklad Ježíše Krista s příkladem svatých, vysvitne jeho důležitost a cena tím jasněji. Vyniká nad příklad svatých ve čtverém směru.

Předně, co se týče *osob*. Ježíš je svatost sama, jedině on je svatý (v plném slova smyslu): „Tu solus sanctus!“ jak se modlíme v Gloria při mši svaté. On je sluncem spravedlnosti a plný milosti a pravdy, z něho může vyzařovati jen svatost, jako vychází ze slunce jen světlo. Svatí však jsou jen světlem z prasu světa; jsou proti Kristu jako oběžnice proti slunci, které z něho přijímají své světlo. Svatí jsou dále světlem smíšeným s temnotou, kdežto Kristus je pouhé světlo; jejich řeči a skutky jsou pravda smíšená s klamem, svatost, zatemněná hříchem a slabostí. Mýlili se někdy v úsudcích a názorech o tom, co je dobré, správné a dokonalé, dopouštěli se tu a tam také menších nebo větších chyb a nikdy se úplně nezhodili lidské křehkosti. „I na těchto perlách nalezeny byly skvrny, neboť je pelagiánský blud, mysliti, že lze v tomto životě bez zvláštní milosti dostoupiti dokonalosti, kterou měla jen ta, která porodila původce všech milostí¹⁾).

V pojednání o následování Krista píše Antonín Le Gaudier T. J.²⁾: „Pán Bůh nám chtěl pomoci příkladem svatých, abychom si o dokonalosti utvořili jasnější pojem, než může podati učení pouhými slovy. V životech svatých ukazuje se nám idea do-

¹⁾ Pallavicini, 3 kniha 7. hl.

²⁾ De perfectione vitae spiritualis III. c. 7.

konalosti názorně, jako do nějaké hmoty vtisknutá, abychom ji mohli snadno chápati. Ale.“ dokládá, „tyto příklady nemají příliš velikého významu, neboť jsou pouze nedokonalé a neukazují tudíž dostatečně podstaty dokonalosti, působí tedy také menším dojmem na vůli.“

Zvláště jedna okolnost je nevýhodná pro vážnost a užívání příkladu svatých — upřílišování. Svatí zacházeli nezřídka v dobrém příliš daleko. Upřílišování však znamená překročení správné meze. Kdo *přehání*, ten svádí s pravé cesty, jednání jeho nemůže tedy rozhodovati. Právě proto se nehodí některé skutky svatých za vzory. K tomu ke všemu není snadno po každé rozhodnouti, zdali byla v skutku zachována pravá míra, čili nic. Je tedy zřejmo, že jednání svatých stojí za příklady Ježíše Krista, co se týče vzornosti a vhodnosti k následování.

Za třetí je příklad Ježíše Krista proto přednější než příklady svatých, že Pán Ježíš chtěl své skutky *učinit vzorem* pro věřící, což se o skutcích svatých nemůže říci, alespoň ne všeobecně. Sv. Basil píše ve zřízení mnišském (2. hlava): „Každý skutek a každé slovo Vykupitele našeho Ježíše Krista je vodítkem pro pěstování zbožnosti a ctnosti. Neboť proto vzal na sebe lidskou přirozenost, aby nám na své osobě ukázal jako v nějakém obraze pravou zbožnost a ctnost a aby všechny, muže i ženy, přiměl, by každý podle svých sil tohoto obrazu následoval“. V neskonale lásce a milosrdenství snížil se k nám Spasitel, ano stal se nám rovným ve všem, vyjma hřích; žil v našich poměrech, volil si obyčejný stav a způsob života, ano nižší; vyhýbal se skutkům neobyčejným, protože bychom ho v nich nemohli následovati.

„Bůh se chtěl stát člověkem,“ píše Pallavini, „aby lidi bohem učinil, nejen skrze své zásluhy nýbrž také skrze své příklady. Proto odložil tělesná utrpení až na poslední hodiny svého smrtelného života a volil takový způsob života, v němž spojil nejvyšší ctnost s umírněnou přísností, aby se každá prostředně silná povaha mohla jeho příkladem řídit. Neboť, ač se mu zalíbilo slabost našeho ducha svou milostí posilňovati nadpřirozenou silou, nechtěl přece totéž učiniti se slabostí našeho těla, dilem, aby nemusel konati neustálý zázrak a tím nezeslaboval záslužnost víry, dilem také proto, že tělesné přísnosti nejsou samy sebou tak potřebné k dokonalosti jako ctnosti vnitřní. Proto také nenalézáme tělesných přísností ve stavu prvotní rajske nevinnosti, kdežto tam vnitřní ctnosti nescházejí“.

Božský Spasitel tedy nechtěl si zvoliti způsob života, který by obsahoval mnoho tělesných přísností, protože by ho v tom velmi málo věřících mohlo následovati, a měl přece býti jeho život vzorem pro všechny. Byl by snadno mohl vésti život kající jako Jan Křtitel a mohl tímto životem kolem sebe šířiti lesk svatosti, že by jej byl lid sám od sebe uznal za Mesiáše; ale toho on nechtěl, nýbrž raději vedl v Nazaretě život s obyčejnou přísností, aby ho mohli následovati i slabí. Božský Spasitel mohl voliti život veřejný; mohl za těch 33 let svého života navštívit všechny národy země, kázati ve všech řečech, na všech místech konati podivuhodné zázraky a tak své náboženství osobně po celé zemi až do nejzazších končin rozšířiti; on však zůstal raději až do třicátého roku

¹⁾ 3. kniha 8. hlava.

nepoznán a dal tím příklad pokory, nízké práce a ustavičné poslušnosti. aby nebyl nikdo z jeho následování vyloučen, ani lidé sebe menší, sebe chudší, sebe prostší, sebe nevzdělanější, nýbrž, aby se cítili všichni jeho příkladem vábeni k oněm ctnostem, které jsou základem dem a nezbytou podmínkou věčné spásy k pokoře, poslušnosti, umrtvování práci a duchovní chudobě. Při některých svých skutcích Spasitel výslovně podotkl, že je koná, aby dal příklad, tak na př. při umývání nohou. „Víte, co jsem učinil vám?“ tázal se apoštolů. „Vymne nazýváte Mistrem a Pánem, a dobře pravíte, jsem zajisté. Jestliže tedy já, Pán a Mistr váš, umyl jsem vám nohy, i vy máte jeden druhému nohy umývat. Příklad zajisté dal jsem vám, abyste i vy činili tak, jako jsem já učinil vám“. (Jan 13, 12. násl.). A mluvil-li Božský Spasitel: „Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem“, míní tím zřejmě, že tichostí a pokorou chtěl dáti svým učedníkům příklad. A sv. Petr učí o umučení Páně, že nám Pán chtěl v něm ukázati, jak se chovati za času utrpení a zármutku. „Kristus trpěl za nás, zanechav vám příklad, abyste ho následovali“ (I. Petr. 2. 24).

Kdežto Božský Spasitel své jednání a svůj život zařídil tak, aby nám mohl býti vzorem, přihlíželi svatí při svém jednání ponejvíce jen k svému vlastnímu posvěcení. Mnozí z nich si dokonce zvolili způsob života, kterého lid křesťanský obyčejně ani následovati nemůže. Sv. Benedikt, sv. František z Assisi, sv. Klára a Teresie, svatí poustevníci Pavel a Antonín a mnozí jiní svatí nemínili se postaviti za vzor pro veškeren křesťanský lid, oni jen následovali vnitřního popudu, který byl ovšem jen pro ně, a vyvolili si cestu k nejvyššímu ideálu takovou, která většině lidí v jejich

povolání je takřka nedostupnou a i nepřiměřenou. Tím však se nepopírá, že svatí měli také úmysl svým bližním dávatí povšechně dobrý příklad a je tak povzbuzovati; ale neměli v úmyslu, své jednání zařizovati tak, by mělo býti vodítkem pro všechny lidi. Někteří z nich se ovšem museli ze zvláštních důvodů o to starati, aby svým jednáním byli vzorem pro spolubratry. K těm patří svatí biskupové a kněží, jimž klade sv. apoštol v osobě Titově na srdce: „Ve všem prokazuj sám sebe jako vzor dobrých skutků“ (2, 7). Dále sem náležejí zvláště svatí zakladatelé řádů, kteří kolem sebe shromažďovali žáky duchovního života a stali se jejich vůdci na cestě k dokonalosti. Opravdovým vůdcem jest však jen, kdo předchází dobrým příkladem. V té příčině nám otvívá Le Monnier velmi dojemný pohled do srdce sv. Františka z Assisi. „Dobrota srdce,“ tak píše, „nutila Františka, aby svým řeholním spolubratřím dal příklad ctnosti měrou dokonalou. V tom viděl pravý dar dobrého představeného. Vzhledem k příkladu našeho Pána Ježíše Krista považoval za svou povinnost, aby se posvěcoval, aby i jeho podřízení byli vpravdě posvěceni. Bylo mu někdy vytýkáno, že vede příliš přísný život. Ale, ačkoliv jinak velice si vážil názorů jiných lidí, bývalo mu trapné, když slýchal takové výtky. „Nebráňte mi“, odpovídal, „jsem zavázán, abych dával řádu dobrý příklad, musím jako orel mláďata pobádati k letu, k zachovávaní Božích příkázání.“ V tom musíme hledati skrytou příčinu všech mrtvení, která sobě ukládal a která tak velkodušně konal — myslil na své bratry, věděl, že člověk potřebuje někoho, jenž by mu dával napřed dobrý příklad; tvrdil, že je to jeho životní úkol“. —

Vyjma tyto uvedené případy můžeme říci, že příklad Ježíše Krista zasluhuje také proto přednosti před příklady svatých, že Pán Ježíš svůj způsob života tak zařídil, aby mohl býti pro všechny křesťany vzorem, kdežto u svatých tomu ponejvíce tak nebývalo.

Čtvrtá přednost příkladu Kristova je jeho *přitažlivost*: má největší moc, vábili věřící k následování, moc, jaké nemají příklady svatých. Ostatně je třeba rozeznávat dvojí přitažlivost příkladu: *vnitřní*, která je ve skutku samém, jeho krása, vznešenost, líbeznost, šlechtnost; a přitažlivost *vnější*, popud k následování, přicházející od Ducha sv., který duši uchvacuje. Jelikož skutky Božského Spasitele mají největší mravní krásu mnohem větší než skutky svatých, vábí také daleko více než všechny jejich skutky. Jelikož pak Ježíš Kristus může z vlastní Božské moci se svými skutky spojit také popud k následování, což také skutečně činívá, nechybí jeho příkladu ani tato vnější přitažlivost, kdežto svatí, což je samozřejmo, sami ze sebe nejsou s to, aby duším dali a vnukli božský popud k následování svých skutků.

Ještě jinou vnější přitažlivost má příklad Ježíše Krista, kouzlo osobnosti. Není totiž nikterak lhostejné, příklad dává. Jistě nás daleko více jímá příklad otcův, přítelův, představeného nebo nějakého mocného pána než příklad osoby, které tyto vlastnosti scházejí a která není v nižádném vztahu k nám. Ale Ježíš Kristus není pouze bohatý a mocný, není pouze náš nejlepší přítel, nýbrž náš Pán, náš Vykupitel, náš Bůh. Musí tedy jeho příklad míti pro nás největší přitažlivost, a to takovou, která vyniká daleko nad příklady svatých. Božský Spasitel, a jen on, sám mohl říci: „Až budu povýšen, přitáhnu vše k sobě.“ Také u svatých pů-

sobí někdy mocně osobnost a pobádá k napodobování, zvláště jeví se tento vliv u zakladatelů řádů na duchovní syny; ale přes to přese všechno je osobnost Kristova každému osvícenému křesťanu daleko dražší než osobnost kteréhokoliv světce, a proto se cítí také daleko více váben příkladem Páně.

3. Musí se přihlížeti k *dějepisnému vyličení*. I v té příčině přísluší příkladu Kristovu přednost před příklady svatých. Život Ježíše Krista je napsán od sv. evangelistů přispěním Ducha svatého. Nemohou tedy evangelia obsahovati nic falešného, nic překrouceného, jsou nejčistším pramenem pravdy, nejvěrnější a nejspolehlivější zprávou, věrným zrcadlem života Kristova. Proto není nebezpečí, že by nás o Kristu v něčem oklamala, nebo že bychom šli za nějakým znetvořeným, nehistorickým vzorem, jehož následování by v nás způsobilo převrácenost povahy, ducha a srdce.

Takové výhody nemají životy svatých. Činy svatých známe — vyjímaje nemnohé, o kterých vypravuje Písmo sv. Starého i Nového zákona — jenom z životopisů a z dějepisných knih. To jsou díla pouze lidská, proto nejsou ve všem spolehlivá. Není tedy také vyloučeno nebezpečí omylu jak v poznání svatých, tak i v následování jich. Něco o tom bylo řečeno již dříve, že totiž někteří životopisci mohli čerpati z nepravých pramenů, nebo že pramenům špatně rozuměli, nebo že smysl jejich vystihli nesprávně, uvádějice tak v omyl, že mohli někdy posuzovati činy svatých podle nesprávných ascetických zásad a ličiti je ve světle pochybených teorií.

P. Lehen T. J. stěžuje si v knize: „Cesta k vnitřnímu klidu“ (2. díl hl. 1.): „Neúplný a nesrozumitelný způsob, kterým se často psávají životy svatých,

prispívá nemálo k tomu, že si čtenáři tvoří mylné názory, neboť se v nich vypravují většinou věci podivuhodné, kterých nelze napodobovati, jejichž lesk nás poutá, s nimiž pak zaměňujeme podstatu svatosti, ačkoliv jsou to jen nahodilé její následky.“ Na jiném místě žaluje opět: „Představujeme sobě svaté již zde na zemi takovými, jací jsou dnes v nebesích v úplném lesku vznešenosti a čistoty . . . Většina životů svatých nás v tomto názoru utvrzuje, protože se tam pomíjejí mlčením boje, slabosti a chyby svatých, nebo že se o nich sotvakdy děje zmínka. Neposkytuje se nám pohledu do jejich vnitra, nevidíme bídy a mdloby přirozenosti lidské, které byli podrobeni jako my a mnohdy snad i více, kterou však srdnatěji a pevněji přemáhali než my.“

Takové stesky, ač jsou oprávněny, nesmíme však příliš přepínati a zevšeobecňovati, neboť bývaly psány v každé době také životopisy svatých, na které se takové žaloby nehodí. Zvláště nejnovější doba vykazuje mnoho vzorných životopisů svatých. Pravdou však zůstane, že evangelia podávají život Ježíše Krista a některé úryvky ze života svatých tak jistě, jak tomu není v životopisech svatých.

Hlava šestá.

Pohnutky k následování příkladu Ježíše Krista.

1. *Sluší se, aby křesťan následoval příkladu Ježíše Krista.*
2. *Je to jeho nejvznešenější úkol.*
3. *Skýtá velkého užitku pro jednotlivce.*
4. *Pro duchovní společnosti.*
5. *Pro duchovní správce.*

1. Jelikož příklad Kristův mnohonásobně vyniká nad příklady svatých, zasluhuje také, aby byl následován před těmito. Máme-li se však v následování

cvičiti s náležitou horlivostí, je třeba, abychom měli na očích pohnutky k němu. Proto je zde stručně uvedeme a přenecháme je úvaze čtenářů. Nebylo radno od tohoto předmětu upustiti, abychom se tím snáze dostali k vlastní věci; neboť hlavní náš cíl je, abychom duchovní pokrok řádně a správně uvedli v proud a rozkvět; toho však dosáhneme, jestliže na prvním místě před následováním svatých zdůrazníme, doporučíme a začneme prováděti následování Krista.

Aby křesťan horlivě následoval příkladu Ježíše Krista, k tomu je první důvod, že Božský Spasitel svůj život tak zařídil, aby nám mohl býti vzorem, který nám možno následovati. Není tudíž slušno, abychom tovděčně uznali a tuto vděčnost především dokazovali tím, že ho budeme horlivě následovati? K tomu nás má pobízeti ještě okolnost, že Božský Spasitel nešetřil tolika a tak těžkých obětí, aby nám svým příkladem ukázal jistou cestu ke spasení. Právě proto se stal chudým, žil v nízkém stavu, zcela nepovšimnut a snášel námahy a obtíže; nebo cesta bohatství, poct a požitků nevede lidí do nebe.

Dále nás Božský Spasitel *vybízí* opět a opět, abychom ho následovali. „Kdo chce býti mým učedníkem, zapři sebe sám, vezmi kříž svůj na sebe a následuj mne“ (Mat. 16, 24), vybízí nás všechny. Těm pak, kteří touží po vyšších ctnostech, pravil: „Chceš-li býti dokonalý, jdi a prodej vše, co máš, a rozdej chudým a budeš mít poklad v nebesích; a pojď a následuj mne“ (Mat. 19, 21). Nesluší se tedy, abychom pozvání Kristovo uposlechli, jeho příkladu následovali, jedni v obyčejných ctnostech, jiní následující ho v evangelických radách?

Také Otec nebeský nás vybízí, abychom ná-

sledovali příkladu Ježíše Krista. Tvůrce učinil sice některé byliny a zvířata obrazem ctností, fialku obrazem pokory, růži obrazem lásky, mravence vzorem pilnosti atd., a zve nás skrze ně k ctnosti; ale málokdo rozumí této němé řeči obrazné. Protože jsme tedy neporozuměli obrazné řeči nižších tvorů, stvořil Otec nebeský přirozenost lidskou, která zobrazuje nejvyšší ctnost nejdokonalejším způsobem, totiž lidskou přirozenost Ježíše Krista. Poslal nám svého jednorozeného Syna, aby nám byl vzorem veškeré dokonalosti a svatosti, abychom se od něho učili ctnostem a cvičili se v nich podle jeho příkladu. Povzbuzuje nás k tomu vnitřním vnuknutím. Svatý apoštol Pavel píše: „Neboť ty, které předzvěděl, také předurčil k tomu, aby byli připodobněni obrazu Syna jeho, by on byl prvorozeným mezi mnoha bratry. Ty pak, které předurčil, také povolal.“ (Řím. 8, 29). Otec nebeský tedy volá vyvolené k následování Ježíše Krista. Ukazuje nám vnitřním osvícením za příklad svého Syna a zve nás vnuknutím, abychom ho následovali. Snaží se, aby v nás vytvořil obraz svého přemilého Syna a chce mu připodobniti všechny lidi, které mu dal za bratry.

Duch svatý konečně, který vychází z Otce a Syna a který uskutečňuje úmysly jejich v lidstvu, snaží se také všechny připodobniti obrazu Synovu. O něm mluvil Ježíš Kristus při poslední večeři: „On mě oslaví, neboť z mého vezme a zvěstuje vám“ (Jan 16, 14). Jak by však mohl Krista oslavovati více, než tím, že věřícím staví za vzor ctnosti Ježíšovy a je pobízí, aby ho následovali? Toť je poslední cíl vykupitelského díla, přetvořiti lidi v obrazy Kristovy!

Poněvadž nás tedy k následování příkladu Je-

žiše Krista pobízejí Otec, Syn a Duch svatý, chybili bychom, kdybychom této výzvy neuposlechli. Nenamítejme, že se nám k tomu nedostává síla, neboť ten, který nás k následování vybízí, poskytne nám také pomoci, abychom mohli uposlechnouti jeho vnuknutí. „Příklad,“ píše sv. Bernard, „dává mi jako člověk, ale od Mocného dostává se mi pomoci, abych mohl jeho následovati.“ A sv. Ambrož učí): „Dává sílu těm, kteří ho následují. Čím více se tedy přimkneš k němu, jenž jest síla sama, tím budeš silnější.“

2. *Nejvznešenější úlohou* člověka na světě, jeho snažení důstojnou, je následovati Ježíše Krista a připodobňovati se Synu Božímu. Příklad Ježíše Krista staví na oči nejdokonalejší ctnost ve všech směrech, vede tedy člověka na vrchol zdokonalení. Mravní zdokonalení je pravá velikost lidská, které nemůže dáti ani koruna, ani žezlo, ani šlechtictví, ani tituly, ani vyznamenání, ani věda a umění, aniž cokoliv jiného. Zároveň však — a to je nejvznešenější — povznáší následování Krista člověka vysoko nad jeho přirozenou důstojnost a dodává mu v jistém, ale zcela správném smyslu, nadpřirozenou důstojnost bratra nebo sestry Kristovy, bratra vtěleného Syna Božího, tak že se na něm vyplňuje slovo: „Budete jako Bůh!“ Andělé nebeští poznávají konečně v následovníku Ježíše Krista budoucího spoluobčana nebeského. Kdo tedy touží po pravé a nejvyšší důstojnosti, přičiň se, abys následoval Ježíše Krista.

3. *Nejužitečnější zaměstnání* na zemi, které si křesťan může vyvoliti, je následování Ježíše

¹⁾ Epist. 1. 3. ep. 25.

Krista. To plyne již z toho, že následování, jak řečeno, povznáší křesťana k nejvyšší důstojnosti nebešťanů. Ale kromě toho má v sobě ještě mnoho jiného užitečného.

Předně stává se ten, jenž v sobě nosí obraz Kristův, předmětem zalíbení nejsvětější Trojice. Toto zalíbení a tato láska nezůstanou bez užitku pro následovníka Kristova neboť láska nutí milovaného, aby milujícího oblažila. Podle toho tedy se mu dostane hojně duchovních i tělesných dobrodiní.

Jiné požehnání, plynoucí z následování Krista Pána, je naznačeno ve slovech Kristových; „Kdo mne následuje, nechodí ve tmách, nýbrž má světlo života v sobě.“ (Jan 8, 12). Hříchem prvopočátečním je duch lidský zatemněn. Obzvláště je mu těžko poznati ony pravdy, které mají mravní jeho život vésti a posvěcovati: že je Bůh jeho posledním cílem, že jej musí člověk nade vše milovati, dále, která cesta k němu vede, jak člověk u Boha nachází milost a p. Tuto duchovní temnotu rozptyluje pohled na Krista, víra v jeho učení a následování jeho příkladu. Kristus, světlo světa, osvětluje duši svého následovníka a objasňuje jí otázky, týkající se její spásy.

A kdo kráčí ve světle, má blahý *pocit jistoty*, je přesvědčen, že je na pravě cestě, že si zjedná věčnou spásu. Tato jistota dodává duši klidu a radosti. V utrpení nalézá potěchu, když si vzpomene: „Trpím jako Kristus, trpím s ním; utrpení moje není nadarmo, neboť mi přináší věčnou odměnu skrze Krista.“

Následování Krista udržuje duši dále v horlivosti a čilosti duševní. Křesťan, který si bere Spasitele za vzor, neupadá tak snadno do vlažnosti,

zemdenosti a lenosti, neboť vidí před sebou nekončnou dlouhou cestu, kterou ještě má vykonati, aby se připodobnil svému vzoru. To ho pobízí, aby vážně užíval krátkého svého života k posvěcení.

4. Duchovní společnosti mají kromě toho z následování Krista ještě dvojí prospěch, že totiž snadněji vytrvají v přesném plnění svých pravidel a že si zachovají stejnoměrnost ve svém způsobu života a činnosti. První prospěch vyplývá z toho proto že řeholní pravidla vlastně nejsou ničím jiným než návodem k napodobování života Ježíše Krista, jak se napodobování hodí pro účel řádový. Zůstane tedy vždy při svých pravidlech, kdo Krista tímto způsobem následuje. Druhý prospěch je pak ten, že všichni členové řádu mají před sebou týž vzor, bude tedy i jejich způsob života neustále stejný.

5. Co se týká kněží, kteří jsou v duchovní správě, mohou si slibovati tím větší působnost, čím více následují Ježíše Krista, neboť působnost kněze závisí především od toho, je-li naplněn duchem Kristovým a stal-li se vhodným nástrojem v ruce Boží. Ducha Kristova nabudeme, budeme-li rozjímati život a utrpení Páně, a více ještě, budeme-li ho následovati. Kdo má ducha Kristova, v tom působí Kristus sám, proto má také hojné úspěchy; Kristus z něho takřka vyzařuje, jeho příklad přitahuje duše a přivádí je ke Kristu. Takový kněz je dobrou vůní Kristovou a věřící mohou o něm užítí slov Pisma svatého: „Za vůní tvých masí běžíme.“ (Píseň písní 1, 3). Čeho již nyní nemůže konati Spasitel, který očím věřících zmizel, totiž aby dal zářiti svému živému příkladu, to nahrazuje kněz.

Jak následovati příkladu Krista Pána.

1. *Methoda kardinála Pallaviciniho*; 2. *sv. Františka Borgiaše (P. Eusebia Nierenberga)*; 3. *bl. Krescencie z Kaufbeuren*; 4. *sv. Ignáce z Loyoly*; 5. *P. Viléma Heusena*; 6. *P. Antonina Le Gaudiera*.

1. Zbývá ještě, abychom ukázali, *jak* máme následovati příklad Krista Pána. Různí učitelé duchovního života a svatí udávají různé metody.

Některé z nich budtež zde uvedeny.

Kardinál *Pallavicini* pojímá ve svém „Umění křesťanské dokonalosti“ (3. kniha hl. 8.) následování Krista jako boj proti nezřízeným náklonnostem anebo necitnostem. Stavěje Božského Spasitele za vzor pokory, poslušnosti a lásky, tří to ctností, kterých mohou následovati všichni, protože nevyžadují ani síly tělesné, ani zdraví, požaduje, aby následovník Kristův opačné v sobě přemáhal.

O pokoře Božského Spasitele, který jako Syn Boží zasloužil, aby byl od lidí všemožně ctěn, píše *Pallavicini*: „Podivuhodný příklad pokory počal dávatí již od svého početí, dopustiv, aby se Josef nějaký čas domníval, že je stížen ošklivou skvrnou původu. Za svého vývoje tělesného chtěl býti po devět měsíců uzavřen v lůně mateřském nepoznán, aby se přizpůsobil obyčejnému chodu lidského života, a přece k tomu, aby prožil tak dlouhý čas až k porodu, bylo třeba zázraku, protože měl již od početí ústrojí úplně vyvinuté a rovněž užívání rozumu. Pomíjím narození v chlévě, obřezání, které bylo krevní daní jenom pro syny hněvu, útěk do cizí země k pohanskému národu, aby se zachránil, kde se mnoho roků na neho-

stiném místě skrýval. od něhož nechtěl Pannu Marii a sv. Josefa osvoboditi, ač to mohl snadno učiniti. Ale kdo se nanejvýš nepodiví, vida, kterak Ježíš, který byl přece povolán, aby obrátil svět svým slovem, příkladem a zázraky ztrávil deset z jedenácti dílů svého života v poslušnosti k matce a k svému pěstounu, a to v poníženém zaměstnání dělnickém? Nechtěl dále učiniti zázraku, kterým by satanovi dokázal, že je Synem Božím, ani přesvědčiti Herodesa, který se mu posmíval jako bláznovi, ani židů, kteří mu slibovali, že v něho uvěří, sestoupí-li s kříže. Ano, ponížil se tak, že umýval učedníkům nohy a mezi nimi i onomu věrolomníku, který život jeho prodal.“

K tomu připojuje Pallavicini návod, jak následovati Spasitele v pokoře: „Kde pak jsou oni žárliví obhájcové svého dobrého jména, kteří předstírají, že i sebe menší poskvrnění jeho, byť trvalo sebe kratčeji, ohrožuje službu boží, kterou vykonávají, vedouce duše na cestě dokonalosti? Kde jsou oni, kteří se bojí každého prozrazení své slabosti a nedostatečnosti, předstírajíce, že to zeslabuje v jiných důvěru v Božskou Prozřetelnost, která jako by opouštěla lidi zbožné, anebo ti, kteří tvrdí, že to rozmnožuje pýchu zlých a je posilňuje v jejich bezbožnosti? Kde jsou ti, kteří se sice přiznávají k pokoře řeholní, ale odmítají nízké úřady, protože by tím ušla Bohu čest a světu užitek, který by vzešel z jejich vloh, kdyby byli více povýšeni, mohouce tak šířiti více světla a spásitelněji působiti? Kde jsou oni „osvícení mužové,“ kteří svou zdatnost tak často stavějí na odív, aby veřejné blaho a pravda netrpěly újmy, kdyby se snad na nějakou dobu zdálo, že jsou méně schopni

řešili obtížné otázky? Kde jsou oni kněží, kteří k uhájení své důstojnosti pokládají za nutné ukazovati se stále nejen jako představení, ale i velitelé a vládcové?

Co se týče poslušnosti Kristovy, ukazuje kardinál, že Kristus jako Bůh je nejvyšší pán a že tedy nesluší, aby byl někomu poddán. Ale přece, praví spisovatel, poslouchal a jeho poslušnost byla ze čtyř důvodů nejvyšš dokonalá: předně pro důstojnost jeho osoby, neboť je nekonečně povznesen nade všechny bytosti stvořené, anděly a lidi; za druhé pro obtížnost vyplnití rozkazy, neboť co je těžšího, než přetrpěti muka bičování a křižování a zemřítí na kříži? za třetí byla poslušnost Kristova nejdokonalejší, co se týče ochotnosti, se kterou poslouchal, neboť ho k tomu nepohnula nijaká výhoda. Konečně za čtvrté byla jeho poslušnost spojená s úplnou odevzdaností do vůle Boží: Spasitel se sice modlil: „Otče, je-li možná, ať odejde tento kalich ode mne,“ ale hned dodal: „Však ne má,“ ale tvá vůle se staň!“

Pak se táže Pallavicini: „Neměl by takový příklad zahanbiti ty, kteří se sice přiznávají k následování Krista a snad se zasvětili stavu, jenž si obral za základní prvek slib poslušnosti, kteří však považují za ponížení, mají-li poslouchati těch, které jim Bůh ustanovil místo sebe za představené, kteří přijímají rozkazy představených skoro jako své urážky? Nemá tento příklad zahanbiti takové, kteří žádají, aby byli osvobozeni od přikázání docela snadných, jako by to byla břemena nesnesitelná, kteří prosbami, okolkováním a odmlouváním dříve pokoje nedají, až osvobození spíše vynutí, než dosáhnou, jako by onen vzácný trůn, který by jim byl na věčnosti kynul za krátkou a snadnou

podřízenost, nestál za to?" Konečně oni řeholníci, kteří poslouchají ze strachu jako otroci a s takovým odporem, jako by zákon, kterému se podrobili, nepocházel od Boha nejmoudřejšího, nejlepšího a nejdobrotivějšího, přímo, nebo nepřímo skrze jeho oprávněné zástupce, nýbrž byl výronem tyranské vůle tureckého násilníka?"

O lásce Kristově k lidem poznamenává osvěcený duchovní muž Pallavicini, že tato ctnost, převyšující pokoru a poslušnost dokonalostí, měla také nejprzednější místo v srdci toho, jenž sám sebou ve všem byl nejvýše dokonalý. Aby hodně zřetelně ukázal, jak veliká byla láska Kristova, měří lásku vůbec čtverým měřítkem: velikostí dobra, které se kdo snaží lidem zaopatřiti; velikostí zla, které bere dobrovolně na sebe, aby lidem toto dobro zjednal; váhou pohnutek, kterými by sebeláska mohla odstrašit od provedení a konečně velikostí obětavosti, která se projevuje v každém díle z lásky

„Co se první věci týče,“ praví na slovo vzatý asketik, „kdo by nám lidem mohl přáti a také zaopatřiti tak veliké dobro, jako Kristus, jehož skutky a modlitby proměnily věčnou trýzeň ve věčnou blaženost pro veškeré lidstvo? A toto dobro,“ pokračuje spisovatel, „bylo vykoupeno od Krista největším zlem, které mohl dovoleně na sebe vzíti, životem plným útrap a smrtí nanejvýše bolestnou a potupnou. K tomu ještě přistupuje, že měl Kristus nejsilnější pohnutky, aby nenáviděl těch, jimž měl tak draho zjednati toto dobro tak vzácné, neboť ho urazili a vzepřeli se proti němu a někteří z nich se dopustili na něm dokonce ďábelského zločinu — bohovraždy; mnohé z nich pak viděl v duchu, kteří sice dobře věděli, že byli jeho nejdražší krvi

vykoupení od věčného ohně, kteří jej však přesto uráželi nesčetnými svatokrádežnými skutky. Láska konečně, kterou Kristus zjednal lidstvu veliké dobro vykoupení, byla nejvřelejší a neustálá, obnovovala se každým okamžikem od jeho početí až do posledního výdechu na kříži. A ještě, krátce než skonal, vyprosil si od Otce nebeského poslední milost a odměnu za tolik zásluh a útrap, aby odpustil těm, kteří ho ukrutně ukřižovali.“

„Nemají se před takovým příkladem,“ praví Pallavicini, „zastyděti, kteří sezdráhají bližního podporovati penězi, z lásky k němu udělati několik kroků, nebo v jeho prospěch promluvíti několik slov? Ti, jichž láska se hned mění ve zlost, nepozorují-li, že není okamžitě opětována? Ti, kteří opouštějí zatvrzelé hříšníky, majíce za to, že jsou jejich pomoci nehodni? Ti, kteří při nepatrné urážce, která se stala jim nebo jejich příbuzným, ukazují se nesmířitelnými? Není to pomíjení šlépějí Kristových místo následování jich? Neznamená to chtít jinou cestou do nebe přijíti než tou, kterou nám ukázal Ježíš Kristus a kterou kráčel on, jemuž nebe patří a jenž nám je otevřel? Mnozí vedou opravdu takový život, jako by chtěli jméno křesťana nositi, ale jsou pravým opakem jeho.“¹⁾

Duchovní učitel, jehož slova jsme uvedli, má při nich na zřeteli řeholníky i světské lidi, kteří ještě jsou na cestě očištné. Od obojí třídy žádá, aby následovali příkladu Krista Pána, varující se opačných chyb. Toť první a naprosto nutný krok k následování; kdo by ho nechtěl učiniti, musel by se vůbec vzdáti myšlenky Pána svého následovati.

¹⁾ Pallavicini 3. kniha 8. hlav.

A přece je to již mnoho, anebo alespoň nemálo ve skutku odstraniti každou protivu mezi jednáním Krista Pána a naším, neboť ještě zůstává přes veškeren boj v lidském srdci vězeti kořen všech chyb a hříchů, žádostivost a náruživost, a snaží se zapouštěti vždy nové výhonky; jenom svatí mohou s apoštolem zvolati: „Nežiji již já, nýbrž Kristus žije ve mně.“

Jelikož však je toto negativní následování jenom první krok a nejnižší stupeň v následování Krista, je otázka, proč Pallavicini, který byl veliký theolog, svým čtenářům nepředložil dokonalejšího způsobu následování, zvláště když byl před svým povýšením na kardinála členem řádu Tovaryšstva Ježíšova, který si vytkl cíl, pokud možno co nejvíce připodobniti se Ježíši Kristu. První důvod byl asi ten, že kardinál, muž praktický a v duchovním životě zkušený, dobře věděl, že u duchovních osob nikdy se nemůže dosti klásti důraz na neustálé sebezapírání. Touha následovati Krista má vedle účinku povzbuzujícího také něco mámivého a oslňujícího, představujíc duši, která touží po velikých věcech, příklad nejvznešenějších ctností Kristových, nedávajíc tušiti stupňů a podmínek, které k těmto ctnostem vedou, totiž boje proti nezřízeným hnutím. Tak se nezkušená duše klame, chtěc vykonati věci veliké, dokud není ještě schopna malých; chce létat, než jí narostla křídla, chce prováděti šilácké kousky, dříve než k tomu utužila údy, touží po věcech vznešených a neodložila ještě nízkosti, která na ní lpí. Odtud pochází botestný onen rozpor v životě vnitřním, kterým duše, jež se snaží vysoko povznést, trpívají, nemají-li zkušeného vůdce, ukládajíc si jednak veliké oběti, jednak již před drob-

nějšími couvajice. Vyčítají si pak, že jsou k sobě nepocliví, protože v okamžik srážky mezi náruživostí a ideálním předsevzetím couvají, povolujice náruživosti a neplníce předsevzetí; byloť v nich dosti pevné vůle. Kdyby byly zavčas poučeny, že mají svou vůli posilňovati především bojem proti nezřízeným náklonnostem, že mají od malých vítězství zvolna postupovati k větším, byly by časem nabyly takové sebevlády, která by je byla uschopnila podjímati se v následování Krista i věcí sebe těžších.

Další úmysl, který kardinála přiměl, aby následování Krista tak důrazně a zdánlivě výlučně položil do přemáhání chyb, asi byl, aby vytvořil onen druhý základ, bez něhož je vzestup k dokonalému následování Krista nemožný, totiž pokoru. Nejdříve musí křesťan poznati svou úplnou marnost v boji se zkaženou přirozeností a musí býti citem té slabosti úplně proniknut, než je s to, aby se k Bohu obrátil s pokornou prosbou o milostivé přispění, kterého je mu třeba, aby byl uschopněn k oněm heroickým skutkům v následování Krista.

Konečně vyznívá z metody učeného a vznešeného askety také ještě třetí myšlenka. Jsou zbožné osoby řeholní, které se domnívají, že již svým svatým stavem jsou povzneseny na vyšší stupeň ctnosti. Mají za to, že jim není třeba, aby chodily po obyčejných cestách křesťanských a se oddávaly zapírání sebe a mrtvení; myslí, že mají choditi jen po vznešených cestách duší dokonalých a následovati ctnostných příkladů Kristových nejdokonalejším způsobem. Ale zatím churavěji neustále svými nemrtvenými náklonnostmi a nedostoupí v duchovním životě daleko. Tomuto zlu chtěl Pallavicini zabrániti, vybízeje i řeholníky, aby při následování Krista

především dbali o to, aby se zhostili svých chyb.

2. Těm, kteří již na cestě ctnosti značně pokročili, podává španělský asketik *Eusebius Nierenberg T. J.* v knize: „Pohnutky k lásce Ježíše Krista“¹⁾ tento návod k následování Krista. V I. díle hlavě 26. učí: „Máme se snažiti, abychom uvnitř i zevně se připodobnili Ježíši Kristu; máme tak pracovati, jako bychom nebyli dvě osoby, nýbrž jedna, jakož je i božská a lidská přirozenost v Kristu spojena jenom v jediné osobě a rozličné úkony jejich se připisují jenom jedné a téže osobě. Naše skutky a myšlenky mají býti takové, jako by je Ježíš sám v nás působil (totiž tak čisté a bezvadné). Dalek budiž nás tedy každý skutek, který by se nesrovnával s jeho bezhříšností; máme tak jednati, jako by byl Kristus v nás a my v Kristu Vždyť jsme, jak nás apoštol ujišťuje, jeho tělem a jeho údy, tedy s ním co nejtěsněji spojeni Bydlí-li Kristus v nás, máme viděti jeho očima, slyšeti jeho ušima, jeho ústy takřka mluvit, jeho rukama pracovati, (t. j. užívající očí, uší, úst, rukou, máme býti pamětlivi, že patří Kristu a že jich jenom tak smíme užívat, jak se jemu libí), všechny naše skutky mají míti ráz jeho milostnosti a svatosti Rovněž tak mají se díti všechny naše ctnostné skutky s Ježíšem a pro Ježíše. S trpělivostí Ježíšovou máme trpěti, s jeho pokorou máme se ponížovati, s jeho poslušností máme se podrobovati zákonům, s jeho mírností jednati s bližním.“ To znamená, že máme Ježíše Krista v těchto ctnostech následovati, jak nás k tomu nabádá vnitřní milost, která od něho pochází.

¹⁾ Německý překl. od Bierbauma, 2 v. (Freiburg, Herder.)

V hlavě 27.: „Neméně se máme vynasnažovati, abychom své srdce podle srdce Ježíšova přizpůsobili, aby se mu co nejvíce podobalo. Vždyť v srdci se dokonává vlastní proměna přátel. Pozorujme tedy smýšlení Božského Srdce, jeho čistotu, jeho lásku, jeho touhu po rozmnožení cti Boží, abychom i my byli těmito myšlenkami naplněni.“

Po tomto úvodu počíná Nierenberg mluvit o *způsobu* následování a popisuje jej v hlavě 28., kterou nadepsal: „*Následování Krista podle příkladu sv. Františka Borgiáše*“. „Následování Krista si velice usnadníme, budeme-li věrně u něho dliti a neustále na to mysliti, aby se naše skutky jeho skutkům co nejvíce podobaly. To je ono zázračné umění, abychom naše skutky, i ty, které musíme nutně konati a které samy sebou nejsou záslužné, učinili záslužnými, připodobníce je skutkům Ježíšovým Jak by se to mělo v jednotlivých případech díti, ukáži na některých příkladech, které jsou ponejvíce vzaty ze života sv. Františka Borgiáše.¹⁾“

„Probudíš se ráno. Pomni na první okamžiky Vtěleného Slova Božího v lůně matčině. S jakou láskou objímal Ježíš Boha a celý svět! Také tebe miloval zvláště a dal svůj život za tvoji spásu v oběť. Následuj ho v jeho horlivosti! — Oblékáš se. Vzpomeň si, jak poručil Herodes, aby oblékli Pána Ježíše v bílý šat, aby se mu posmívali. Nebo sobě představ, jak Panna Maria maličkého Ježíška zavijela do plének. — Vstoupíš do kostela. Vzpomeň si na obětování Krista Pána v chrámě, nebo

¹⁾ Abychom to, co následuje, mohli správně posouditi, musíme míti na zřeteli, že se sv. František Borgiáš povzněl na vysoký stupeň modlitby nazíravé, že tedy dospěl k mystickému spojení.

na jeho putování do chrámu jerusalemského v průvodu rodičů. — Chystáš se k modlitbě. Pomni, že Ježíš probděl celé noci na modlitbách a nebyl unaven, nebo jak se v úzkostech smrtelných v zahradě Getsemanské stále horlivěji modlil. — Jsi na mši sv. Pomni na onen velebný okamžik, kdy proměnil Ježíš Kristus chléb a víno ve své nejsvětější tělo a krev a kterak se na kříži obětoval. — Modlíš se církevní hodinky. Představ si Spasitele, jak se modlil se svými učedníky chvalozpěv. — Jiš. Představ si Spasitele, jak byl pozván od Matouše, nebo farisea, nebo jak jedl s učedníky poslední večeři. — Rozdáváš almužnu. Vzpomeň si na Spasitele, jak nakrmil veliké množství lidu, které za ním šlo na poušť.

Trpíš-li hlad, vzpomeň si na hlad Ježíše Krista, po čtyřicetidenním postu na poušti. — Žizníš-li, vzpomeň si na žizeň Spasitelovu na kříži. — Trpíš-li zimou, vzpomeň oné zimy, kterou trpěl Ježíš jako dítě v betlemské jeskyni v jesličkách. — Jsi-li ze spaní probuzen, vzpomeň si, jak učedníci vzbudili Ježíše na lodici. — Opustí-li tě ten, jemuž jsi důvěřoval, vzpomeň si, jak učedníci opustili Ježíše, když byl jat. — Musíš-li se rozloučiti se svými drahými, pamatuj na Spasitele, jak se loučil před svým umučením s milenou Matičkou. — Zachvátí-li tě nemoc a bolest, představ si Spasitele bičovaného a trním korunovaného. — Blíží-li se tvá poslední hodinka, vzpomeň si na dobrého Ježíše, jak odevzdával duši svou v ruce Otce nebeského“

V hlavě 29.: „Také úkony čistě vnitřními se můžeme Ježíši Kristu připodobňovati. Vidiš-li, jak se pohrdá tvou dobře míněnou radou, vzpomeň si na Ježíše Krista, který udílel rady daleko lepší, které

byly i od tebe zamítnuty. — Zahoříš-li svatým ohněm, vida urážeti Boha, vzpomeň si na Spasitele, jak vyháněl z chrámu kupce a prodavače. — Nemáš-li útěchy a vroucnosti na modlitbách, vzpomeň si na Pána Ježíše, který hlasitě naříkal: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mne opustil!?“ — Vidiš-li někoho, který přišel na scestí a opustil ctnostný život, vzpomeň si, co asi cítil Spasitel, když jej Jidáš zradil. — Napadá-li tě zármutek nad tvými chybami, nezapomeň, že Ježíš již před tebou měl tento zármutek. — Tísni-li tě pohled na tvé a cizí hříchy, vzpomeň slz, které proléval Ježíš nad Jerusalemem, krvavého potu, kterým se potil v zahradě Getsemanské za naše hříchy. — Zpozoruješ-li, jak jen málo dělníků pracuje na vinici Páně, vzpomeň si na náрек Kristův, že je žeň veliká, ale dělníků že je málo. — Pozoruješ-li, kterak i zbožní lidé hřeší, vzpomeň si, co cítil Ježíš, když ho Petr zapřel. — Jsi-li pokoušen, nezapomeň, že ďábel také Krista pokoušel.“

Tak mluví španělský světec a španělský asketik o následování Krista. Snad se zde může uvést slovo, které řekl Ježíš Kristus o čistotě: „Kdo to může pochopiti, pochop!“ Alespoň je třeba, aby ten, kdo chce tak vznešeným způsobem následovati Krista, o životě a umučení Páně často rozjímal a se do něho s láskou ponořil, dále, aby v duchovním životě tak daleko dospěl, že si může s apoštolem říci: „Naše obcování je v nebesích“. Vzácný dar nazírání, který měl sv. František Borgiaš, obráží se v tomto návodu k následování Krista. Kdo těch křídel nazírání nemá, nebude se moci povznést k tomuto následování, alespoň ne tak, jak to Borgiaš míní.

Při tom je také zřejmo, že uvedený návod je jen

pokynem. O vlastním následování je jen s počátku několika slovy zmínka tam, kde se praví: Vsta-
neš ráno Vzpomeň si prvního okamžiku života
Bohočlověka v lůně matčině. Jakou láskou ob-
jímal Ježíš celý svět . . . *následuj ho v jeho hor-
livosti* ! Dále pak se již jen podotýká: „Jsi-li v těch
neb oněch okolnostech, vzpomeň si, jak v podob-
ných okolnostech jednal Ježíš.“ Je tudíž tomu, který
se chce v následování Krista řídit touto metho-
dou sv. Františka Borgiáše, ponecháno, aby si způ-
sob následování sám vynašel. Duše ovšem, které
mohou svatého Františka Borgiáše následovati v na-
zíravé modlitbě, najdou si za vedení Ducha sv.
snadno tento způsob, ne však duše ostatní. Těm snad
poslouží, když jim zde na několika z uvedených pří-
kladů ukážeme, jak se mohou v následování cvičiti.

„Oblékáš se. Vzpomeň si, jak Herodes poru-
čil, aby byl Ježíš oděn bílým rouchem . . .“ *Ná-
sledování*: Miluj oblek prostý, ano velmi prostý.
Šat tvůj budiž spořádaný, žádná nedbalost v tom
ohledu, žádná nečistota! — „Vstupuješ do ko-
stela. . . . Dvanáctiletý Ježíš navštěvuje chrám jeru-
salemský.“ *Následování*: Vstupuj do kostela s nej-
větší skromností, s vnitřní i vnější sebraností. —
„Oddáváš se na modlitbu“ *Následování*:
Sebeř se na mysli před modlitbou, postav se do
přítomnosti Boží, klekni si uctivě, pokoř se jako
hříšník před božskou velebností, bij se lítostivě
v prsa a polib zemi, pak teprve se opovaž Boha
osloviti. Netrp žádných roztržitostí. — Tak a po-
dobně při ostatních bodech.

Co se týká následování vnitřních úkonů Je-
žíše Krista, jeho citů a myšlenek, k slovům: „Po-
zoruješ-li, jak se pohrdá tvou dobře míněnou radou,

vzpomeň si, jak Ježíš udílel rady daleko lepší a přec jím bylo pohrdáno i od tebe . . ." služíš jako návod ku *následování*: Buď skromný a zachovej klid, nepromluv ostrého nebo trpkého slova, zamítne-li se tvoje rada. — Dále: „Vidíš-li někoho, jak přichází na scestí, představ si hodně živě city Spasitelovy, když jej Jidáš zradil,“ — při tom budiž *následování*: Míti soustrast s po-bloudilým, modliti se za něho, jednati s ním vždy vlídně a přívětivě. — Opět dále: „Uslyšíš-li, jak zlí se posmívají dobrému, uvažuj, jak trpělivě snášel Ježíš posměch luzy na kříži,“ — radou ti buď: Posmívají-li se ti lidé zle smýšlející, následuj Krista v jeho trpělivosti, nedávaje se vyrušiti z klidu a přenechávaje božské prozřetelnosti, kdy a jak se tě ujme.

3. Methoda v následování, která má jméno sv. Františka Borgiaše, je dosti podobná methodě *bl. Krescencie z Kaufbeuren*. Bude však přece užitečno, podáme-li také něco z úst této Bohem osvícené řeholnice. Rady její platí jejím sestrám v řádě, tedy osobám, které chodily po cestách dokonalosti a které zajisté pokračovaly nemálo pod vedením takové vůdkyně. Pobádá je, aby následovaly trpícího Spasitele. Krescencie jim praví, že mohou na př. při piti vzpomínati žluči a octa, kterým byl Spasitel napájen na kříži, nebo při čerpání vody mysliti na potok Cedron atd.

Budou-li se v tom jen poněkud horlivě cvičiti, upamatují se samy sebou všude na trpícího Spasitele, budou konati každý skutek ve spojení s Kristem. Ale toto cvičení se musí díti, tak poznamenala moudře, bez namahání hlavy, nesmí to býti pouhá myšlenková hračka, to by neslo jen listí

bez plodů; toto přemýšlení má býti spíše prostředkem, aby se ve vnitřních citech spojily se Spasitelem, aby obrazy všechny jeho ctnosti ve vnitřním i vnějším životě. Každá pravá zbožnost má jen tento účel. Představují-li si na př. smutné loučení Kristovo s bolestnou jeho Matkou, mají v srdci svém také vzbuditi cit: „Ach jak bolestně se ty nejsvětější osoby loučily! Proto opustím i já rodiče, příbuzné a vše, co není Bůh!“¹⁾ Lichých hraček myšlenkových se tedy máme varovati! Jelikož však osoby, které ještě tak mocně netíhnou k Ježíši, k touze po Něm, k vnitřnímu obcování s ním a k následování jeho, které ještě nepokročily v sebezapírání, nedostanou se tak snadno v tomto následování přes myšlenkové hračky, není pro ně tento návod míněn, jako vůbec není pro začátečníky v duchovním životě.

4. Methody, které jsme až dosud uvedli, mohou se nazvati nahodilými a následování Krista podle nich příležitostným následováním, pokud totiž návod zněl: Při této příležitosti si vzpomeň, jak Ježíš v podobných okolnostech jednal a následuj ho! *Sv. Ignác z Loyoly* však povznesl následování Krista takřka k jakési soustavě. Učí exercitanta v knize o duchovních cvičeních, jak si má již předem utvořiti životní plán, který je úplně zbudován, připraven a upevněn podle jednání Ježíše Krista. Základem a nejvyšší zásadou při tom je pravda: Křesťan má Ježíše, svého nebeského krále, následovati dle možnosti ve všem. S tohoto hlediska pak se dívá na celý život a utrpení Páně v jednotlivostech a usuzuje, jak by měl Krista ná-

¹⁾ Jeiler, *Leben der sel. Krescencia* 199.

sledovati. Proto také zní modlitba, kterou se má exercitant na začátku rozjímání modlití, aby mu Pán Bůh dal milost, aby co nejdůkladněji poznal Krista (*intima cognitio*). — Poznání, které nezůstává na povrchu, nýbrž které postupuje až do nitra Spasitelova, do jeho myšlení, citů, úmyslů, přání atd. — aby ho mohl víc a více milovati a jej následovati. Znalost Ježíše Krista je východiskem, láska přechodem, pomůckou a vzpružinou, následování pak cílem a dovršením.

Co pak se týká postupu rozjímání, má si nejprve exercitant vzítí dějepisnou událost z Písma svatého; pak si má živě představití místo, kde se děj udál, tak jako by vše viděl na vlastní oči a byl sám přítomen. Za třetí má prositi o milost, aby mohl dobře rozjímati. Je to ona trojí milost, o níž jsme se právě zmínili: Poznání Ježíše Krista, láska k němu a následování jeho. Pak má rozjímati o slovech a skutcích, o myšlenkách a citech Spasitelových a čerpati z toho užitek, aby jej mohl následovati.

Tento návod je ovšem všeobecný. A to je také nutné, aby různé druhy exercitantů měly volnost zabývatí se předmětem podle stupně svého vnitřního vyškolení, vzdělání a podle zevnějších poměrů, a potom, aby mohl také Duch svatý nerušeně působiti na duši rozjímajícího, osvětluje a povzbuzuje ji, jak a k čemu chce. Co by se ještě mělo doplniti, to již s dostatek udali vykladatelé duchovních cvičení a jiní učitelé duchovního života, kteří psali o způsobu, jak se má rozjímati. — Jako si ustanovuje exercitant v exerciciích životní plán, bera sobě za vzor Krista Pána, tak si ustanovuje rozjímající mimo exercicie program pro započatý den. Při tom si počíná způsobem již dříve naznačeným.

Není však třeba, abychom rozjímalí život Páně den ze dne v chronologické posloupnosti, jak se toho mnohé rozjímové knihy přidržují; neboť při rozjímaní není hlavní věc pořad v látce, nýbrž pokrok ve ctnostech. Duchovní prospěch však nezávisí nikterak od časového pořádku, v němž po sobě následovaly jednotlivé skutky Spasitelovy, nýbrž od toho, jaké jsou, t. j. zdali vyhovují okamžitým potřebám duše rozjímající. Proto je radno si vyvoliti, bez ohledu na čas, za látku k rozjímaní ony činy, které duši ukazují, jak by měla Ježíše následovati v okolnostech, v nichž právě žije. Tak bude život křesťana neustálým následováním Krista Pána, jsa postaven na životě Spasitelově jako na základě; učedníkovi září příklad mistrův neustále před očima, udáváje mu správný směr a veda ho k cíli, který mu určil Bůh.

5. Methody, které jsme právě uvedli, učí následování Krista v pravém slova smyslu, učí nás totiž, abychom si brali za vzor *jednotlivé činy* Kristovy a podle nich jednali.

Než v asketických knihách se uvádějí také metody k následování, jejichž předmětem nejsou jednotlivé činy Kristovy, nýbrž *povšechný způsob jeho jednání vůbec*. Tak píše P. Vilém Hausen T. J. v „Misijní památce pro Bohumilu“¹⁾ na str. 16: „Žádáš-li si upřímně, abys dosáhla dokonalosti křesťanské účinným následováním Krista Pána, snaž se se vši pozorností, péčí a pílí neunavně, abys vždy a všude ve všem konala jediné to, co, *proč a jak to konal Ježíš*, anebo. což je totéž, abys

¹⁾ Philotheas Missionsandenken oder die gottliebende Seele auf dem königlichem Wege der Nachfolge Christi (Neuburg a. D. 1856. Prechter).

konala, *co chce Bůh, proč to chce a protože to chce*. Neboť takové svědectví vydal tento Božský učitel o sobě: „Konám vždy, co se líbí Otci mému, totiž vše, co, protože a jak se mu to líbí“

P. Hausen zde tedy učí následovati jen *všeobecné jednání Kristovo*, ne jednotlivých jeho činů. Ano zachází tak daleko, že nevyžaduje k následování Krista nic jiného, než co chce Bůh, jak a protože to chce. Poněvadž však především nemůžeme vědět, co Bůh od nás žádá, a jak chce, abychom to činili, než když se na to otážeme rozumu a zjevení, tedy učí P. Hausen důsledně dále, že následovati příkladu Krista Pána není nic jiného než činili to, čemu nás učí rozum, náboženství a poctivé svědomí.

Tento způsob následování nelze již nazvat vlastním následováním. Možná, že P. Hausen tuto metodu stanovil, aby následování Krista Pána učinil všem snadným a aby k němu naznačil krátkou a prostou cestu, anebo aby upokojil takové lidi, kteří sice žijí jako dobří křesťané podle svého svědomí, rozumu a víry, ale na následování Krista Pána zvláště nemyslí, alespoň ne v jednotlivých případech, a proto jsou znepokojeni. Jakési podobnosti s Kristem lze ovšem i tímto způsobem dojít.

Vizme také, jak si P. Hausen představuje toto následování Krista prakticky a při jednotlivých ctnostech. Co se na př. pokory týče, ličí nejprve pokoru Kristovu a udává poťom některé pohnutky, které nás mají přimět, abychom se v ní cvičili. Tam však, kde nás chce vésti k následování pokory Krista Pána, nepředkládá příklad Kristův za vzor nebo vodítko, nýbrž vyjadřuje se takto: „Následování. 1. Považuj sebe vždy za tvora nuzného, na Bohu ve všem, i ve věcech sebe menších pod-

statně závislého, který sám ze sebe nic není, nic nemá, nic nedovede; za člověka křehkého a nestálého, tisícovým nedostatkům a ubohostem podrobeného; za hříšníka, který, ač dostal tolik darů, milostí a dobrodiní Božích, Boha tak často a těžce urážel, a ještě více by jej byl urážel, kdyby ho byl Bůh před tím neuchránil a nezachoval. Proto považuj za největší křivdu, nespravedlnost a urážku, jsi-li chválen, vážen a ctěn a myslí si, že ti patří spíše hana, pohrdání a odmítání. 2. Připisuj vše, cokoli na sobě nalezáš nebo činíš dobrého, milosti Boží, hledej ve všem jen jeho čest, a vyznávej, že nejsi hoden tolika milosti, které ti poskytuje, a užívej jich, jak dobře jen můžeš, v pokorné věrnosti a jsa si vědom odpovědnosti za ně. Byť bys vykonal i sebe větší věci ke cti a chvále Boží a ke spáse nesmrtelných duší, nepovyšuj se proto, čím méně však pohrdej jinými, kteří snad méně konají nebo mají méně vloh a darů, ale přece mohou býti poměrně lepší než ty. O tom, co ve tvém jednání může býti dobrého, buď vůbec nemluv, anebo, je-li toho třeba, mluv bez chlouby; o jiných však mluv jen to, co zasluhuje chvály.“ Zde se nestaví za vzor způsob jednání Krista Pána, nýbrž učí se prostě, jak se máme cvičiti v pokoře.

V „předmluvě“ k té knížečce podává P. Hausen ještě jiný způsob následování Krista. Dává zbožné duši takto k sobě mluvit: „Kterou cestou kráčel Pán Ježíš? Kterou by kráčel a radil v tom zvláštním případě, v němž se právě nalézám? Kterou tedy musím jíti?“ Tento způsob následování Krista se zdá na první pohled praktický a krátký, ale je na pováženou. Duše, která není dosti poučená, rozumná a opatrná, může tím způsobem snadno

přijíti na scestí. Jak snadno může taková duše na otázku: Kterou cestou by šel v tomto zvláštním případě Kristus? dáti si nesprávnou odpověď! Když katané Krista bili ve tvář a volali: „Prorokuj nám, Kriste, kdo jest, jenž tě udeřil?“ mlčel; ale když mu sluha před Kaifášem dal políček, mluvil. Herodesovi na jeho otázky neodpověděl, ale Pilátovi na některé otázky odpověděl. Je to tak snadné bez nebezpečení omylu si říci: V tomto případě by byl Spasitel mluvil, v onom by byl mlčel?

Je dále opravdu správné, že každý zbožný křesťan tou cestou jíti *musí*, kterou by Kristus v tom zvláštním případě, v němž se onen křesťan nalézá, byl šel anebo mu radil? Ježíš Kristus volil pro sebe vždy to, co je nejdokonalejší; *musí* také každý křesťan voliti vždy to, co je nejdokonalejší? Ježíš Kristus volil pro sebe bezženství; *musí* každý křesťan, jemuž je dána možnost voliti mezi manželstvím a bezženstvím, se rozhodnouti pro bezženství? — Ježíš Kristus rád dokonalost *po-všechně*. Ale rád ji každému jednotlivci? Nikoliv. Proto je klamavá věta: Ježíš rád dokonalost, tedy musíš voliti dokonalost. Jen kdo je jist, že Kristus *jemu* rád to, co je dokonalé, má příčinu, aby se domníval, že to má činiti. Dále rád Ježíš Kristus každému, co je pro něho vzhledem k jeho osobním vlohám nejlepší. To však bývají v mnohých případech věci méně dokonalé. Kromě toho je nesprávné, tvrdí-li kdo, že rád-li Ježíš, *musím* jeho rady poslechnouti. Rada neukládá povinnosti.

Kdo myslí, že je zavázán k nejdokonalejším věcem, ale nemá k tomu božského povolání, tomu se bude nedostávat milosti a tudíž i síly a s nedostatkem síly také chuti. Je-li takový člověk vážný

a svědomitý, dostane se do bolestného vnitřního boje. Jednak si bude říkat: Musím konat věc nejdokonalejší, jednak zase: Nechci, je mě to obtížné, nemám k tomu chuti. Nedostatek chuti a náklonnosti bude však přikládati své vlažnosti a nevěrnosti k hlasu milosti Boží a tak si bude bez příčiny činiti trpké výčitky a žiti v neklidu a úzkostech svědomí. Mnohý snad se vzdá snahy po ctnosti a dokonalosti, aby se vyhnul vnitřním bouřím a trpkostem. Proto se nikdo nedomnívej, že ho Bůh volá k dokonalejšímu životu, nejsou-li pro to závažné důkazy.

6. Konečně podává vážený francouzský asketik. *Antonin Le Gaudier T. J.*,¹⁾ tento návod k následování Krista. Doporučuje tomu, kdo chce Krista následovati, aby si Pána představil, jak trůní v nebesích, a tážal se ho, co by dělal, kdyby měl jeho práci vykonati. nebo záležitost nějakou obstarati. Nebo si může Pána představit, jak přebývá v jeho srdci jako rozdatel milostí a jak k němu mluví, a jak mu káže, aby konal svou práci, jak zároveň v něm chce tento dobrý skutek vykonati. Tomuto božskému působení milosti se musí se vši věrností oddati a ponechati, také rozumem a vůlí k tomu spolupůsobiti a se střežiti, aby nepřekážel Kristu Pánu, jenž chce sebe a Otce v člověku a skrze něho oslavovati. Za tím účelem bude dobře, aby Pána po svatém přijímání prosil, by v něm zůstatí ráčil, aby jeho síly duševní povzbuzoval, vedl a konal jeho skutky.

K tomu, abychom mohli tento návod s úspěchem uvést ve skutek, je třeba velmi vyvinutého duchovního života; neboť musíme býti v tak vroucném spojení

¹⁾ De perfectione vitae spiritualis III. (Lutetiae Parisiorum 1858 Julien) c. 20.

s Kristem Pánem, abychom se ho směli právem tázati: Pane, co bys v tomto případě dělal? a abychom také směli očekávat přesnou odpověď. Dále musí tazatel buď míti dar rozeznávání duchů, nebo býti alespoň tak osvícen a zkušený ve vnitřním životě, že dovede posouditi a poznati, zdali mluvil a odpovídal Kristus, či snad vlastní duše, či duch zlý. Jaké neštěstí by mohlo povstati, kdybychom takové odpovědi považovali za odpovědi Kristovy! Co by se teprve stalo, kdyby se satan proměnil v anděla světla a my bychom se domnívali, že mluví Kristus!?

Z toho je asi zřejmo, že uvedená právě methoda se nehodí pro nezkušené v duchovním životě a pro začátečníky nebo pro málo pokročilé; neboť nemají ani dostatečně vroucného a vznešeného spojení duševního, které se zde předpokládá, ani potřebného daru rozlišovacího. Mimochodem budiž o této methodě ještě poznamenáno, že je to sice velmi zbožné cvičení, ale sotva smí býti nazváno následováním Krista; neboť to, co *by činil* Ježíš, není příklad, *který dal*, mnohem méně však je příkladem to, co *radí* nebo *nařizuje*. Kde však není příkladu, skutku, tam se nemůže mluvit o následování.

Hlava osmá.

Třetím vodítkem pro mravní jednání křesťana je příklad svatých.

1. *Oprávněnost příkladu svatých.* 2. *Žádná povinnost.*
3. *Které činy?*

1. Pojednavše v posledních třech hlavách o následování příkladu Kristova a objasnivše přednost jeho před příklady svatých, můžeme nyní promluvit o následování svatých, neobávajíce se výtky, že

jsme svaté postavili na roveň Kristu, nebo je dokonce povýšili nad něho. Není teď ani nebezpečí, že bychom toto následování mohli brát jednostranně.

Přes veliké přednosti, kterými se stkví příklad Kristův před příkladem svatých, není jejich příklad zbytečný, nýbrž je zcela na místě, ano v jistém smyslu i nutný. Je předně oprávněný, protože vyplňuje mezeru Božský Spasitel přináležel až na poslední tři roky svého života stavu řemeslnickému, žil v tomto stavu a konal skutky, které jsou tomu stavu vlastní; potom působil jako zákonodárce a hlasatel zjevení Božího. Úkony ostatních stavů nekonal; těm tedy nezáří příklad jeho v pracích jejich povolání. Jsou odkázáni na příklad svatých, kteří žili v jejich stavu. Příklad jejich tedy doplňuje příklad Kristův.

Totéž možno říci o skutcích, které jsou pouze ženám vlastní. Ty Ježíš Kristus konati nemohl. Jak by se měly konati, tomu třeba se učit od svatých žen.

Za téměř dva tisíce let změnily se také zvyky a způsob života, který byl za časů Krista Pána, ano jsou dnes v mnohém ohledu zcela jiné. Za časů Krista Pána bylo zvykem přichozímu hostovi mýti nohy; aby byl uctěn, pomazala se hlava jeho vonným olejem; nesedělo se při stole, nýbrž léhali na pohovky; učitelé, kteří vstoupili do učebny, zuli obuv atd. Máme-li tedy zvěděti, jak si vésti dle našich zvyků a obyčejů, je třeba, abychom měli příklad svatých, kteří žili asi v našich dobách.

Dále je značný rozdíl mezi povahou národů jižních a západních, mezi způsobem jejich mluvení a způsobem, jak si vedou oni a jak jednáme my. Samo sebou se rozumí, že se přidržujeme svých plemenných zvláštností, v tom nám mohou býti vzorem jen svatí ze západních zemí, jen od nich se na př.

můžeme učití způsobu, jak máme jednati s lidmi.

Poměr mezi příkladem Kristovým a svatých osvětluje krásně vztah mezi sluncem a měsícem. Slunce je sice první a nejvznešenější planeta, která nám svítí, měsíc pak je teprve na druhém místě; ale jako nám nestačí slunce se svým světlem, aby nám svítilo při všem, co musíme konati, nýbrž musí ještě měsíc a milé hvězdičky pomáhati, aby nám v noci ukazovaly cestu, kterou se máme bráti, zrovna tak je to s příkladem Krista Pána a svatých. Kristus nám nedal příklad pro všechny naše skutky. Kde se nám jeho světla nedostává, tam jsme poukázáni na příklady svatých, na měsíc a hvězdy, na příklad Panny Marie a svatých. Není tedy příklad svatých zbytečný, nýbrž je oprávněný.

Dále je tím více oprávněn, protože je nám jaksi bližší než příklad Kristův. Spasitel je bohočlověk, svou Božskou přirozeností nekonečně svatý, jeho lidská přirozenost byla s božskou co nejúže spojená, jí úplně proniknutá; měla tedy na Božské svatosti skoro neobmezený podíl. Proto byly také skutky Krista Pána tak dokonalé, jak si jen představit můžeme, mnohem vznešenější a dokonalejší, než skutky svatých. Jsou nám tedy daleko nedostižitelnější než skutky svatých, alespoň co do jejich vnitřní a duchovní dokonalosti. Skutky svatých však jsou jaksi více lidské, mají také známku lidské slabosti a omezenosti, nedokonalosti. Měl-li Božský Spasitel city strachu, zármutku, úzkosti a váhání, připustil je jenom potud, pokud neměly na sobě nic nedokonalého. Skutky svatých však jsou s našimi více stejnorodé, jsou to skutky lidí, jako jsme my, jsou nám bližší, můžeme jich snáze následovati. A proto nám právem mohou býti vzorem.

Za třetí skutky svatých mohou nám právem býti vzorem, protože jsou odleskem příkladu Ježíše Krista. Svatý apoštol Pavel píše ke Korintským: „Budtež mými následovníky, jako i já Kristův.“ Těmito slovy naznačuje jednak, že máme svatých následovati, jednak také udává, proč žádal právem, abychom jeho příkladu následovali . . . „jako i já následuji Krista.“ Protože jsou svatí následovníci Kristovi a protože úkony jejich se podobají skutkům Kristovým, protože jsou světlem skrze jeho Božské světlo, mohou se nám podávati za vzor a smíme jich následovati. — Sv. Pavel o sobě řekl: „Žiji, ale ne já, nýbrž Kristus žije ve mně.“ Totéž může o sobě tvrditi každý světec. Žije-li však ve svatých Kristus, mluvili-li z nich a jedná-li skrze ně, následujeme v nich Krista, následování takové je tudíž úplně oprávněno a ospravedlněno.

2. V nadpise této hlavy se praví, že je příklad svatých vodítkem pro naše jednání a že ho máme následovati. Toto „máme“ se nerozumí jako přísná povinnost, nýbrž je pouhá rada. Nemůže ani každý následovati všech dobrých skutků svatých, nýbrž jen těch, které se hodí pro jeho osobu a poměry.

3. Mluvime-li zde o příkladu svatých, který má býti křesťanům vodítkem, rozumíme tím hlavně ony skutky, které svatí konali jako světci. Církev je považuje za svaté a my je také máme za takové považovati, pokud se dopracovali hrdinských ctností. U některého se to stalo dříve, u jiného později. Někteří dostoupili, jak jsme viděli v prvním díle, hrdinského stupně ctností již v útlém mládí, alespoň se již tenkrát často cvičili v heroických úkonech.

Tím však neříkáme, že by skutky, které svatí konali před tím, nežli se stali svatými, nebyly vzorné

a následování hodné; neboť jistě se svatí cvičili horlivě v ctnosti už léta před tím, nebo i od dětství. Velmi zřídka totiž stane se někdo v okamžiku svatým jako zázrakem Božím; k tomu bývá třeba dlouholetého cviku. Proto mohou býti také mnohé skutky svatých, které konali ještě před branami svatosti, vzorné a následování hodné. A právě tyto skutky hodí se pro křesťanský lid více k následování než ony heroické, protože k nim není třeba takové mimořádné síly. Ale přesto přese všechno musíme připustiti, že nemáme o těchto skutcích vzhledem k jejich přesnosti a vzornosti takové jistoty a bezpečnosti, jako o těch, které svatí konali jsouce už plně svatými a obohaceni všemi mimořádnými milostmi tuto svatost provázejícími. Ti totiž, kteří teprve usilují o dokonalost, nemají ještě takovou náplň osvětlení a takové vlády nad nižším člověkem, aby se mohli uvarovati chybných činů. Zvláště v době obrácení od života světského nebo dokonce hříšného ke kajícímu a ctnostnému, ⁸ cítili nováčkové asi následky svých bývalých chyb jako slabosti a dopouštěli se snad tu a tam ještě chyb a drobných hříchů.

Jak často nemávali nováčci v duchovním životě, i když byli povoláni k veliké svatosti a byli nadšeni pro dokonalost, potřebných vědomostí, náležitého rozhledu a umírněnosti o tom nám podává svatý Ignác z Loyoly zajímavý a poučný příklad sám na sobě. Velmi přirozeně a upřímně ličí ve vzpomínkách ze svého života, které diktoval P. Gonzalesovi do péra, myšlenky, kterými se zabýval na počátku svého obrácení. Praví tam: „Četl-li život Pána našeho Ježíše Krista nebo svatých, myslel si: „Což, kdybych dělal to, co dělal sv. František?

Anebo to, co dělal sv. Dominik? Tak přemýšlel mnoho sem a tam a představoval si hodně obtížné skutky. Při tom cítil, že by je mohl snadno vykonati; bylo jen třeba, aby si pomyslíl: Sv. Dominik to učinil, učiním to tedy také já; nebo: To učinil sv. František, učiním to tedy též. Vzpomněl-li si na nějaký kající skutek, který konali svatí mužové, snažil se celou duší, aby jej také vykonal, a pokud možná i větší. V tom nacházel největší radost, nepřihlížeje k vnitřním věcem, dotud ještě pořád neznal co je pokora, láska, trpělivost, nebo opatrnost, která určuje těmto věcem správnou míru. Viděl jediné to, že by chtěl takové veliké věci vykonal, a to pouze proto, že také oni svatí je konali ke cti a slávě Boží.“ Ignác tedy pomýšlel jenom na zevnější následování svatých; co by tomu následování dodávalo vlastní ceny, ještě nevěděl. Ano tak veliká byla tehdy jeho nevědomost o tom, co je a co není dovoleno, že pochyboval, smí-li Maura, se kterým se tenkrátě náhodou sešel, probodnouti, čili nic, protože se onen rouhal čistotě Denny Marie.

Ze všeho předcházejícího vysvítá, že mají nám sloužiti za příkladu především ony skutky, které svatí konali na výši křesťanské dokonalosti, ale i zde musíme připustiti, že se dopouštěli chyb, neb se jich alespoň mohli dopustiti; těch ovšem následovati nesmíme.

Všeobecné zásady, kterých třeba při následování svatých šetřiti.

I. Neustále se řídit katolickou mravoukou. — II. Následování přizpůsobovati osobním okolnostem. — III. Pochybujeme-li, jak máme následovati, tažme se o radu. Rovněž tak, ie-li pochybno, zda je vnuknutí k následování od Boha. — IV. V následování svatých zachovati si duševní volnost. — V. V úsudku o skutcích světců nepřipouštět si bázlivých rozpaků. — VI. Opravdová účta svatých je spojena také s jich následováním.

I. Na prvním místě musí nám býti neporušitelným zákonem, že se řídíme pevně a nezvratně zdravými zásadami a učením katolické mravouky, ne však nejasnými a pochybnými výroky některých asketických spisovatelů, kteří mluví ve slepé horlivosti. Co odporuje uznanému učení theologické vědy, musíme za každých okolností zavrhnouti, ať se to zdá sebe vznešenější a krásnější; vedlo by to jen na scestí a plodilo by pod třpytivým pozlátkem pochybné ctnosti. Musíme míti stále na očích, že ctnost má dvojí tvář, která může neopatrného oklamati. Ani zde není vše zlato, co se třpytí.

Zvláště však má nám býti vůdčí zásadou, že krajnosti bývají vždy chybami, třebas by se zdály znamením dokonalosti. Opravdová ctnost je vždy uprostřed mezi krajnostmi a bývá nalezena a určována zdravým rozumem, a ne obrazotvorností. Lidé nerozvážní mohou býti snadno svedeni heroickými skutky svatých ke krajnostem. Příkladem nám v tom buďž důvěra svatých v Boha. Začínali-li podivuhodně veliké podniky téměř úplně bez peněz, měli jistě od Boha zaslíbení, buď slovem, anebo rozkazem, aby se díla chopili, že se jim podaří. To

naznačovala sv. Teresie při svých odvážných zakládáních klášterů slovy, kterých často užívala: „Terezie a tři haléře, to je málo, tři haléře a Bůh, to je mnoho!“ Kdo má takové zaslíbení, nejedná neopatrně, nýbrž s chvalitebnou důvěrou v Boha, podniká-li veliké a nákladné věci zdánlivě bez peněz; kdo však toho zaslíbení nemá, chyboval by přehnanou důvěrou v Boha a zasluhoval by výtky, kdyby za dobrým účelem dělal dluhy, přenechávaje Božské prozřetelnosti, aby je zaplatila.

Přepjatá důvěra v Boha v té příčině již mnohdy zklamala. Kolem polovice minulého století žil v bavorském hlavním městě zbožný kněz, který vydával mnoho dobrých knih, ale při tom se dopouštěl chyby, že chtěl používatí Pána Boha za pokladníka a účetního. Dostal se do veliké peněžité tísně. Aby se z ní dostal, psal jistě bez výčitek svědomí, jakési zbožné hraběnce, že dostal od Boha vnuknutí, aby se ve své tísní obrátil na ni, by jeho dluhy zaplatila. Hraběnka mu odpověděla, že to jistě učiní, zjeví-li Bůh také jí, že je to jeho vůle. Ale vnuknutí nepřišlo a milý spisovatel zůstal v úzkých.

II. Dočte-li se čtenář v životopise svatého o nějakém dobrém skutku, který uzná za vhodný k následování a který by rád napodobil, ať si nejdříve odpoví otázky: „Jak mohu ve svých poměrech, podle svých duševních a tělesných sil toho skutku následovati?“ Je zřejmo, že si tyto otázky musí dáti a na ně odpověděti, neboť by to byl veliký přehmat, poblouzení a porucha v pořádku ustanoveném od Boha, kdyby chtěl následovati nějakého skutku způsobem, který se nehodí na jeho poměry. Tak nemůže na př. vdaná žena a matka následovati svaté Kateřiny Sienské, která konala daleké

cesty, aby srovnala spory mezi italskými městy; nehodí se to na její poměry. Může však porovnávat spory mezi sousedkami a tak světici onu následovati. Vůbec musí býti pevnou zásadou, že nesmí následovník vystupovati z onoho okruhu, do něhož ho Prozřetelnost postavila. Musí tedy vdaná žena a matka v následování svatých stále se jeviti jako dokonalá žena a matka; nesmí ze sebe dělati řeholnici, anebo se chtíti rovnati nějaké osobě jiného stavu. Totéž platí také o jiných stavech¹⁾.

III. Pochybujeme-li, zda následování, které jsme si vybrali, vyhovuje předpisům opatrnosti, otažme se nějaké rozvážné, umírněné a ctnostné osoby o radu a poslechněme ji. Můžeme-li se poraditi se zpovědníkem, tím lépe. Ve vlastní záležitosti nebývá nikdo dobrým soudcem a již mnozí si nerozvážným následováním svatých uškodili.

¹⁾ Jaké opatrnosti je zapotřebí a jak je nutno, abychom zůstali v životním okruhu, který nám vykázała Prozřetelnost, abychom se také dali vésti asketickými zásadami, které jemu vyhovují, vysvětá jasně z církevního předpisu, podle něhož nemají býti připuštěni za duchovní vůdce ženských kongregací, které nejsou vedeny příslušnou řádovou odvětví mužskou, řeholnici, kteří nenáležejí jejich řádu, nýbrž, není-li jinak možno, mají k tomu cíli býti vzati světští kněží. (Viz Ferraris, *Prompta bibliotheca. Confessarius* art. 4, § 28). Kdyby se totiž k tomu použilo kněze řeholního z jiného řádu, bylo by nebezpečí, že by u nich chtěl zavést asketické názory, zvyky a ustanovení vlastního řádu a že by je tak odcizil jejich vlastní řeholi. Byť byly asketické zásady všech řeholí v celku stejné, přece jev jednotlivých řádech jakýsi rozdíl, jelikož jeden řád více zdůrazňuje a cvičí tu, jiný zase onu ctnost, podle té neb oné řehole a zvláštních pravidel. Tak se cvičí rozjímavé řády více v tělesných mrtveních a kajících skutcích než řády činné na venek, protože vymáhá nazíravá modlitba větší ovládnání smyslového života než vnější činnost, která právě naopak vyžaduje více tělesných sil a také již sama sebou podává mnoho příležitostí k všelijakým mrtvením.

Domníváme-li se, že nás Bůh vybízí k jistému druhu následování, přesvědčme se především, je-li ono vnuknutí skutečně od Boha. Zvláště to učinme tenkrát, je-li způsob následování poněkud neobvyklý, nebo zdá-li se nám příliš obličný a hrozíme-li se ho. Abychom mohli rozeznati, odkud vnuknutí pochází, potřebujeme k tomu umění rozeznávání duchů, které sotva u někoho jiného nalezneme, než u kněze, který se dobře vyzná v duchovních věcech. Takového tedy vyhledejme a vyložme mu svou záležitost. Dokud nám neoznámil svého úsudku, nemysleme, že jsme zavázáni, pochybného vnuknutí poslouchati, spíše se varujme tak činiti; Pán Bůh nechce, abychom jednali neopatrně a to by se stalo, kdybychom chtěli chvátati bez vůdce na cestě ctnosti a měli každou myšlenku bez souhlasu oprávněného rozhodčího, hned za vnuknutí Boží.

Bůh může ovšem, když se mu líbí, duši vnitřním osvětlením úplně ujistiť, že on je to, od něhož vnuknutí pochází; ale Bůh nevodívá duše jenom vnitřním osvětlením, nýbrž obyčejně poslušností, odkazuje je na své zástupce na zemi, zpovědníky a duchovní vůdce. I v případě tak neobyčejném, jako bylo zjevení, kterým Kristus Šavla na cestě do Damašku proměnil v Pavla, neodpověděl obrácenému na jeho otázku: „Pane, co chceš, abych činil?“ sám, nýbrž odkázal ho na Ananiáše: „Vstaň a jdi do města a tam se ti oznámí, co máš činiti!“

Jenom tam, kde zřízených duchovních rádcův není, nebo kde nechtějí povinnosti své dostáti, použije Pán Bůh mimořádné cesty osvětlení vnitřního a ujistí duši, že je to skutečně on, který k ní mluví. Byť i měla duše velikou vnitřní jasnost a jistotu, že je vnuknutí od Boha, bylo by přece žádoucí.

bohumilé a chvalitebné, kdyby věc předložila duchovnímu vůdci; nebo ve vnitřních věcech je klam velmi snadný a nemůžeme mít v tom dosti jistoty. Je známo, že i svatí se někdy mýlili ve věcech zjevení, jichž se jim dostalo. Netřeba poznamenávat, že předmětem takových porad mají býti jen věci důležité; nepatrnými maličkostmi nemáme duchovního vůdce obtěžovati.

Jsmo-li jisti, že je vnuknutí od Boha, nebojme se nijak obtíží, jak je vyplniti, ať jsou to již obtíže vnitřní nebo vnější, neboť Bůh, který duši volá, dá jí jednak světla a síly, aby mohla jednati podle vnuknutí, jednak zařídí a srovná poměry tak, jak jsou potřebny ku vyplnění hlasu Božího. „Všechno mohu v tom, který mne sílí“ (Fil. 4, 13), praví apoštol Pavel; a David: „V Boží síle překročím zdi“ (2. Kr. 22, 30).

IV. Zachovejme si v následování svatých svobodu ducha. — Sv. František Saleský píše paní Františce Chantalové¹⁾: „Přeji si, abyste měla co do prostředků zdokonalení svého jakousi svatou svobodu“. Jedním z těchto prostředků je zajisté také následování svatých a jejich příkladu. Kdo chce tedy uposlechnouti rady tohoto velikého učitele duchovního, uchovej si v následování svatých svobodu ducha, svobodu v rozhodování a odhodlanost. Co se týče následování, buďme tak svobodni, že se vůbec netažme na to, co jiní dělali a co dělají. Zvláště nesmíme, jak uvedený Stádiera poznamenává, nerozvážně následovati „kajících skutků jiných, jejich cvičení v modlení, jejich postů, počtu svatých přijímání a podobných věcí, v nichž dokonalost nezáleží“²⁾). Slova právě uvedená platí tím více, jde-li

¹⁾ Listy, I. svaz., 56 list.

²⁾ Glinganni 5, pojednání, 5. klam.

o přesné následování heroických skutků, neboť ty přesahují síly obyčejných křesťanů.

Dlužno ještě poznamenati, že se vždy neudávají všechny vedlejší okolnosti, které působily na rozhodnutí svatých. Z toho tedy, že některý svatý tak a tak jednal, nenásleduje ještě, že by čtenář jeho životopisu měl nebo musel jednati také tak. Neboť rozhodovaly snad neudané vedlejší okolnosti a byly snad zcela jiné než ty, v nichž se právě čtenář nachází.

Konečně není žádného příkázání, které by nás zavazovalo, abychom svatých následovali. Příklad jejich je nám užitečný, hlavně jako povzbuzující prostředek, ale není nutný, ani ke spáse naší duše, ani k nabytí dokonalosti.

Strachují se tedy zcela bezdůvodně mnohé zbožné duše, myslíce, že musí všeho následovati, čeho se o svatých dočítají, a i přes to, že v sobě k tomu necítí ani síly ani chuti. Rozumí se samo sebou, že nepocifujeme chuti k tomu, k čemu nemáme ani síly, ani pomoci milosti Boží. To ovšem není z nedostatku dobré vůle, nýbrž je to následek psychologického zákona. podle něhož se duše kloní jenom k těm činům, k nimž v sobě má a pozoruje dostatečnou schopnost. Co pak se týká nadpřirozených úkonů, dává Bůh k těm, kterých od nás požaduje, nejen sílu, ale i vnuknutí. To je jisto z učení o milosti. Necítí-li tedy duše, která je jinak dobré vůle, v sobě popudu, aby napodobila určitý skutek nějakého svatého, nemá se ani domnívati, že je k tomu povolána. Ať pochválí a uzná, když jiní dovedou něco podobného vykonati, a ať jim k tomu blahopřeje; ať Bohu za to děkuje, že jim dal více milosti k jeho oslavě než jí, ale ať je v nitru spokojena a klidná a nijak si nevyčítá,

že nečiní téhož, co druzí. Je-li pokorná, uposlechne snadno této rady.

V. Posuzujice jednání svatých, nesmíme býti úzkostliví. Někteří zbožní křesťané se domnívají, že všechny skutky, které se o svatých vypravují, jsou vzorné a svaté, že je proti účtě svatým povinné, souditi o některém z nich méně příznivě. Tento názor není správný; neboť nejsme, jak již dříve bylo ukázáno, nuceni, ani rozumně oprávněni považovati všechno, co svatí konali, za dokonalé a chvalitebné. Jsou svatí, kteří nebyli světci po celý život. Co takoví činili dříve, než se dostali na cestu ctností dokonalých a hrdinských, nejsou činy svatých jako takových, nýbrž činy lidí nedokonalých neb i více méně hříšných, kteří se později obrátili a žili svatě. Co dělali před obrácením, nebo před počátkem období svatosti, můžeme bez okolků posuzovati tak, jak to bylo, a co zasluhuje pokárání, také káratí; tím svatým nikterak neubližíme. Ostatně bývá také nesnadno určití dobu, kdy počíná svatý skutečně svatě žiti. Proto udávají životopiscové velmi zřídka onen okamžik, vypravují však leccos, často i dosti mnoho, co svatí konali před onou dobou. Poněvadž tedy čtenář doby obratu nezná, může zcela prostě skutky svatého, které se mu nejeví správnými, považovati za nesprávné a je podle možnosti připisovati době, kdy světec ještě svatým nebyl a nedospěl na výši křesťanských ctností. Přitom ať se jen neobává, že by tím nějak cti svatého ubližoval. Konečně nebyli svatí, i když dostoupili téměř vrcholu dokonalosti, beze všech lidských křehkostí; mohli ještě leccos učiniti, co bylo pod úrovní svatosti a co bylo nedokonalé. Není tedy chybou proti účtě svatým povinné, považujeme-li

nedokonalé nebo dokonce chybné jejich skutky za takové, jakými skutečně jsou.

Jednání svatých musíme však také posuzovati se stanoviska dějepisné kritiky a hodnověrnosti. Z té příčiny mohou se některé skutky, které se zdají býti sice nesprávnými, ukázati pochybnými a nehodnověrnými. Takovým činům nesmíme věřiti.

Konečný výsledek tedy je tento: Dočteme-li se při čtení životopisu nějakého svatého o skutku, který nelze dobře srovnati se zdravým rozumem nebo s učením křesťanské mravouky a asketiky, je nejlépe, když se při něm nezdržujeme a nepřihlížíme k němu. Možná, že se ani nestal, nebo že byl znetvořen: v obou případech nestojí za povšimnutí. Je-li však skutečně pravdivý, pak je možná dvojí věc: rozpor mezi rozumem a mravoukou je buď jistý anebo nejistý. Je-li jistý, zasluhuje takový čin pokárání; je-li nejistý, nelamte si tím hlavy, nýbrž čtěme jen dále. Zdánlivý rozpor může snadno pocházeti odtud, že nebyly zaznamenány všechny vedlejší okolnosti, které svatého přiměly k takovému jednání.

VI. Právě uctívání svatých zahrnuje v sobě následování. Mohli bychom toto tvrzení ještě trochu přiostriti a říci: Následování svatých je část jejich úcty, a to nikoli vedlejší, méně důležité, nýbrž vynikající, ano snad nejdůležitější. Stačí však, abychom si svaté pouze všeobecně v jejich snaze po sebe-posvěcení brali za vzor. Kdo tedy přemáhá vzhledem k této snaze ke cti některého svatého nějakou svou chybu nebo se cvičí v nějaké stavovské ctnosti, o tom můžeme říci, že uctívá svatého následováním.

Jsou zbožní křesťané, kteří svaté horlivě uctívají. Před každým větším mariánským svátkem, před slavností sv. Josefa, svatých apoštolů a jiných ve-

likých světců konávají třídní nebo devítidenní pobožnost, zdobíce jejich obraz, rozžehujíce jim ke cti lampičku a konajíce různé modlitby. Tím však, jak se domnívají, již vykonali vše, co náleží k uctívání svatého. Na jeho následování sotva pomýšlejí. A přece svatí očekávají a přejí si, právě následování od svých chráněnců. Svědčí o povrchnosti, myslíme-li, že jsme vykonali všechno, když jsme rozsvítili nějakou svíci nebo odříkali několik krátkých modliteb ke cti světcově. Kde běží o svatost, tam neznamená světélko nic, modlitba, kterou snad více ústy než srdcem říkáme, málo, ale cvičení ve ctnosti velmi mnoho. Proto také usilují svatí Otcové a učitelé církevní ve svých kázáních na svátky svatých neustále o to, aby se věřící snažili následovati jejich ctností (viz 2. hlavu této části, čís. 2.). Svatý Jan Zlatoústý zachází v tom tak daleko, že dokonce praví: „Křesťan má svatých následovati, když je chválí, nebo jich nemá chváliti, když jich nechce následovati“. Při uctívání svatých máme tedy především o to dbáti, abychom jich následovali ve ctnostech.

Důvodů pro to je několik. Předně je dokonalé a opravdové uctívání svatých spojeno vždy s podivem nad jejich ctnostným životem, s úctou a přáním, abychom se jim zalíbili. Kdo ctí svaté jen proto, že jsou mocnými přímluvci u Boha, není opravdovým jich ctitelem, je to nízká duše žebrácká. Úcta a láska k svatým vedou samy sebou k jich následování; neboť, jak známo, láska způsobuje mezi milujícími podobnost. Kdo tedy svatého miluje, přeje si býti mu podoben sice by mohl jeho lásky pozbýti.

Následování dále přináší svatým nejvíce cti, více než pamětní desky, hořící svíce nebo lampy

a ústní modlitby neboť nejvíce bývají uctěni tím, že ctitelé jejich se skví ctnostným životem a že se osvědčují dobrými žáky takových ctihodných a vznešených učitelů. Všichni svatí si přejí toho, co řekl sv. Pavel Korinským: „Budte mými následovníky, jako jsem já Kristův!“ — A jako si libují knížata v tom, aby je obklopovala skvosná družina, tak mají svatí zalíbení v tom, když se kolem nich kupí ctnostní ctitelé, na něž mohou býti hrdi.

Uctívati svatého, znamená chtíti mu udělati radost. Ale ničím nezpůsobíme svatému větší radosti, než když se cvičíme ve ctnostech následující jeho zbožného života, neboť svatí jsou neztištni: oddávají se úplně lásce k Bohu a ke svým ctitelům. Proto si především přejí, aby jejich ctitelé byli předmětem zalíbení a radosti pro Boha, aby se obohacovali pravými poklady ctnosti a svatosti.

Představme si otce, který slaví svůj svátek. Jeho děti, jedno osmileté, druhé devítileté a třetí desítileté přicházejí mu blahopřáti. Nejmladší mu podává krásnou kylici, prostřední říká přání, desítiletý hoch však, který nebýval ani pilný ani hodný, podává otci vysvědčení a praví: „Tatínku, já jsem ti dříve nadělal svou leností a neposlušností mnoho starostí a nepříjemností, ale již celý měsíc jsem se všemožně namáhal, abych byl pilný a poslušný, abych ti udělal radost! Podívej se na moje vysvědčení, jsou v něm samé dobré známky!“ Nad kterým z těchto tří přání asi má otec největší radost? Nepochybně nad posledním. Tak je to také s námi a se svatými. Chceme-li některému svatému udělati na jeho svátek hodně velikou radost, řekněme mu jen: „Svatý N., tobě ke cti jsem přemáhal tuto chybu cvičil se v této ctnosti! . . .“

Kdo koná tedy třídenní nebo devítidenní pobožnost ke cti Panny Marie nebo jiného svatého, ten nepřestávej na tom, že zdoříš jejich obraz nebo jim rozžiháš svíčku, ani na tom, že odříkáš několik modliteb jim ke cti. nýbrž ťaž se sebe: „Kterým cvičením ve ctnosti bych mohl Panně Marii nebo svatému udělati radost?“ Toto cvičení ve ctnosti si obzvláště umiň! Na konci pobožnosti pak předstup před jejich obraz a řekni: „Hle, Panno Maria, svatý N., tolika vítězství nad sebou jsem dobyl! Tolik dobrých skutků jsem z lásky k tobě vykonal! Ukaž se nyní také milostivou ke mně!“

Hlava desátá.

Kteří svatí jsou zvláště vhodni jako vzor pro určitou osobu.

- 1. Svatí téhož stavu a povolání ; 2. stejných schopností ;*
- 3. téže národnosti.*

1. Jak nutno, aneb alespoň užitečno jest, aby ti, kdo se chtějí oddati následování svatých, byli poučeni o tom, kteří svatí by se jim mohli doporučiti, to ukáže nám následující přirovnání. Vydá-li se mladý malíř na cesty, aby studoval díla velikých mistrů v obrazárnách, aby se podle nich vzdělal, je mu velice vhod, dostane-li se mu od nějakého staršího a zkušeného umělce návodu a pokynů, jak by měl studovati mistrovská díla a jich používati, zvláště pak si přeje zvěděti, kterými mistry by se měl především řídit. Něco podobného je u těch, kteří čtou životopisy svatých, aby jejich příkladu následovali.

Těmto čekatelům křesťanské dokonalosti můžeme postavit za základní pravidlo, aby si vyvolili za vzor takového světce, který se jim co nejvíce

podobá, co se týče pohlaví, věku, povahy, stavu, povolání a národnosti. Život takového svatého skýtá mu nejvíce stejnorodých a proto také nejvhodnějších příkladů k následování. Je přece zřejmo, že najde žena více látky k následování na světici než na světci, že kněz ve správě duchovní se zase snáze učí svatosti na svatém duchovním správci než na poustevníku, šlechtic snáze na svatém ze stavu šlechtického než z občanského, řeholník pak na svatém řeholníku téže řehole. Zrovna tak čerpá svobodný více prospěchu pro své zdokonalení z příkladu svobodného než ženatého, řeholnice z příkladu osoby jejího stavu než ze světice, která žila ve světě atd.

Ačkoliv se musí pěstovati všechny ctnosti více méně v každém stavu, přece bývá způsob, jak mají býti pěstovány, různý podle stavů a poměrů jimi daných. Jinak pěstuje chudobu řeholník, jinak žebřák: jinak pěstuje horlivost o spásu duší kněz, jinak prostý věřící: jinak spravedlnost kupec v obchodě, jinak soudce při soudech.

Dále podle různého cíle, k němž spějí různé stavy, vystupuje do popředí ta neb ona ctnost, jako povinnost nebo prostředek k vytčenému cíli. V řeholi, která se věnuje skutkům tělesného milosrdenství se zdůrazňují jiné ctnosti než v řeholi, která se zabývá jen životem nazíravým. V oné jsou to přívětivost, dobrota, mírnost, trpělivost, úslužnost, soustředění této v tělesné skutky kajicné, posty, mrskání, hrubý šat, mlčení, myslí, dlouhá rozjímání, neustálé obcování s Bohem. Je tedy jasno, že si musí řeholní osoba, která se chce cvičiti v následování svatého, vzíti za vzor světce z téhož řádu, anebo alespoň z řádu stejného směru, tedy buďto činného nebo rozjímavého. Kdyby se mohl slavík následo-

váním cvičiti ve zpěvu, řekl by mu vrozený pud, že si nesmí nikoho jiného za učitele vzítí než zase slavíka, ale ne kanárka, nebo skřivánka. Tak nám praví rozum, že se máme také my řídit dle vzorů z našeho vlastního způsobu života.

Proto se také právem dávají v klášteřích čekatelům, novicům a mladším řeholníkům čísti skoro výlučně životopisy svatých téhož řádu, Tím se zasvěcují nováčci vždy víc a více do zvláštního ducha svého řádu, poznávají ctnosti, které mají pěstovati, naplňují se nadšením pro řeholi, kterou si zvolili. Kdyby se toho nešetřilo, mohl by snadno povstati zmatek, začátečník by nebyl ani ryba ani rak, nebyl by v řádě opravdu k potřebě. Také by byl souhlas v názorech a jednotná mysl v nebezpečí.

Jak velmi důležité je takové počínání, o tom poučuje následující příhoda ze života sv. Ignáce z Loyoly. Životopisec jeho P. Petr Ribadeneira vypravuje: „Dal si zavolati jednoho z našich kněží a pokáral ho přísně, že mluvil s kterýmsi novicem o věcech, které jsou našemu řeholnímu zřízení cizí, a že mu stavěl na oči příklady ctností, které byly vzaty z cizorodého ovzduší, místo takových, které se vyskytovaly ve vlastním řádě. Všecko to,“ připomíná Ribadeneira, „musí býti vzdalováno od noviců, do jejichž ducha, ještě jemného a slabého, mají se vštěpovati jen názory bezpečné, pravé, přesné a příhodné pro určité povolání.“

Božská prozřetelnost vzbudila v každém stavu několik svatých, kteří mohou býti svým vrstevníkům vzory, aby zabránili škodlivým přehmatům ve volbě vzorů. Příklady byly uvedeny již dříve. Zvláště řeholím daroval Pán Bůh veliký počet svatých a blahoslavených, aby neměly nouzi o vhodné vzory

všeho druhu, neboť i v jednom a témž řádě jsou různé povahy, náklonnosti a vlohy. Jedni tíhnou k přísné kajícnosti, jiní k soustředění a mlčenlivosti, jiní zase ke skutkům lásky k bližnímu atd. Jsou-li takové rozdíly také mezi svatými téhož řádu, mají pozdější pokolení výběr ve vzorech a každý řeholník si může mezi světci svého řádu vyvoliti vzor, který vyhovuje nejvíce jeho individualitě.

2. Již častěji bylo poukázáno a zde opět zvláště podotýkáme, že je při volbě vzoru k následování třeba dbáti *vnitřních vloh*. Světec týchž vnitřních vloh ukazuje nejlépe, jak máme své nitro zušlechťovati a zdokonalovati. Na něm se tedy mnohem snáze povzneseme, než na jiném, který je snad letory právě opačné. Vážná povaha se přimkne spíše k sv. Brunonovi, veselá k sv. Filipovi Neri, mírná k sv. Františkovi Saleskému.

Ale netoliko přirozených, nýbrž i *nadpřirozených* vloh, si musíme všimati. Svaté vedl Bůh různými směry, jednoho v duchu bázně, jiného v duchu důvěry, třetího v duchu lásky a volnosti; jedni tíhli více k rozjímání a nazírání, jiní k činnosti vnější; jedni byli vedeni k skutkům kajícím, jiní k skutkům lásky k bližnímu. Doporučuje se tedy velmi, vzíti za vzor takového svatého, který kráčel v témž duchu, jakým jsme vedeni. Jenom od takového se můžeme naučiti, jak máme na započaté cestě činiti pokroky a vnuknutí Ducha svatého vyhověti co nejlépe.

Pak je třeba také přihlížeti k *tělesné konstrukci*. Snadněji, jistěji a s větším prospěchem můžeme následovati svatého, jehož tělesná soustava se podobá naší, než jiného, jehož tělesná konstrukce je snad opačná. Co mohla vykonati osoba silného

těla, pevného zdraví, silných nervů, to dokáže opět jen osoba týmiž silami obdařená, ale ne slabá a chorobná, leda že by snad Pán Bůh učinil zázrak a doplnil chybějící síly svou milostí. Ale takové zvláštní a výjimečné pomoci nesmíme čekat; jen ten se jí smí nadít, kdo se může odvolat na znamení Boží vůle, která zkoumal a za taková uznal zkušený a dobře obeznalý duchovní vůdce. Kdo by bez takových známek při nedostatečných silách konal neobyčejné skutky, k nimž je velikých sil zapotřebí, jednal by nemoudře a zasluloval by pokárání, podkopával by si zdraví, ničil by své síly a učinil by se neschopným vykonávat obyčejné povinnosti svého stavu. Kdyby při tom ještě spoléhal na zvláštní pomoc Boží, musili bychom říci, že pokouší Boha.

Proto také učitelé duchovního života skoro všeměs vážně varují nezkušené, příliš odvážné, pyšné a domyšlivé začátečníky v duchovním životě před takovým následováním svatých. Guilleré píše: „Opakuji ti, Theone, jiný nesmí ti býti vzorem pro dokonalost, nebo mnoho věcí, které jsou dobré u jiného, nejsou takové u tebe. Možná, že se bude ten, kterého si vezmeš za vzor dokonalosti, na př. cvičiti v postech, kajících skutcích a velikém soustředění mysli; co myslíš, že provedeš, umíníš-li si v těchto věcech dosáhnouti zrovna takové dokonalosti? Dopustíš se možná největší pošetilosti na světě, neboť, kdežto on má tolik fysické síly, která stačí na všechny tyto přisnosti, je tvé tělo slabé a plno chorobnosti. Onen byl od Pána Boha povolán, aby konal tyto tělesné skutky, protože má k tomu dosti sil tělesných, které snesou takový drsný způsob života; o tobě však se musím do-

mnívati, že tě Pán Bůh k tomu nepovolal, protože ti k tomu nedal potřebných sil“¹⁾).

A Stádiera píše: „Nezřídka vidáme, že starší tělesné zlomený muž, který pozoruje nebo čte nebo slyší, že ten neb onen se tak přísně postí a kaje, dostane chuť, žítí zrovna takovým způsobem. To je klam, který nic jiného nezpůsobí, než že si zkazí zdraví, tělo zeslabí a že se učiní neschopným k důležitějším věcem, které pro službu Boží znamenají více. Nebo některá žena slyší od známé, že chodí denně k sv. přijímání, že spí na prkně, že se celé hodiny modlí a při tom ještě se postí o chlebě a vodě; bez rozmyslu se okamžitě poddá své touze, aby to dělala zrovna tak. Sotva však svůj úmysl začala prováděti, pozná, že se jí k tomu nedostává sil a že od toho musí ustati, nebo se začne rmoutiti a je neklidná, protože nemůže provésti, co si umínila, a co horšího, je v nebezpečí, že pozbude milosti, které jí byly určeny, protože se příliš ohlíží po zvláštních milostech a darech jiné osoby.“²⁾)

3. Konečně není ani *národnost* bezvýznamná a nemá zůstatí bez povšimnutí. Neboť každá národnost má své zvláštnosti a svou zvláštní povahu, která se uplatňuje také u svatých. Světec z krajin severních vystupuje v mnohé příčině jinak než z jižních; světec, v jehož žilách koluje krev románská, jinak než Němec, Angličan, Švéd nebo Slovan. Sv. Filip Nerejský, liší se od bl. Petra Kanisia nebo Klimenta Hofbauera živou letorou, rysy na první pohled podivnými, žárem horoucí zbožností, který

¹⁾ Guilloré liv 4. maxime 6. chap. 5. § 3. Spisovatel jen míní, že si nemáme slepě ve všem bez rozdílu někoho vzítí za vzor,

²⁾ Stádiera. Glinganni. tratt. 5. inganno 5, c. 6 pag 189.

mu až žebro prolomil. Mezi Filipem Nerejským a oběma jmenovanými svatými je takový rozdíl jako mezi horkým podnebím italským a mírným středoevropským. Podobně se liší sv. Magdalena de Pazzi od sv. Brigity švédské a bl. Krescencie z Kaufbeuern. Svatost u Magdaleny se vyznačuje nápadnými mimořádnými zjevenými, vytrženími, viděními; svatost obou se skrývá pod obyčejnými formami ctnosti.

V této příčině je velmi zajímavé a poučné srovnání tří mladistvé svaté patrony mládeže Aloise, Stanislava a Berchmanse. Kdo četl jejich životopisy, poznal asi rozdíly v jejich individualnosti, ctnostech v odlišném vedení milosti Boží. Alois byl ze severní Itálie, jeho kolébka stála u paty drsných Alp, jeho individualita se také vyznačuje jakousi drsností: už jako hoch je vážný, tvrdý k sobě a nespolečenský. Ctnost, v níž se cvičil, bylo heroické sebemrtvení, přílišná přísnost v postech a tělesném trýznění. V modlitbě neustával, dokud se nepomodlil beze všech roztržitostí hodinu. Již nemocen a sláb prosil, aby se směl věnovati obsluze morem nakažených nemocných a obětoval při tom poslední zbytky tělesných sil. Krátce před smrtí si ještě přál, aby ho položili na popel a nemilosrdně zmrskali. I vedení milosti Boží mělo u tohoto světce ráz drsný; v jeho životopise čteme velmi málo o slastech a útěchách, kterých se obyčejně již zde dostává za odměnu hrdinským obětím.

Druhý patron mládeže je Stanislav Kostka, Polák. V něm vidíme překypující život citový, který charakterizuje Slovanů, hlavně Poláky. Pannu Marii nazývá Stanislav vroucně svou „nebeskou matkou“, jí holduje neustále a ve všem. Největší slast nalézá v účtě k nejsvětější Svátosti Oltářní. Dva

krát mu přinášejí sv. přijímání dokonce andělé, aby ukojili jeho touhu po nebeském tom chlebě. Z jeho tváře září neustále vroucnost jeho lásky k Bohu, neustále jsou jeho oči plny slz pohnutí žár lásky, kterým je naplněno jeho srdce, musí chladiti studenou vodou. Ve smrti je celé jeho cí-tění a smýšlení neustále u Panny Marie, jejíž vzne-šený a vítězný vstup do nebe — byl právě svátek Nanebevzetí Panny Marie, když umíral — chce s Ní slaviti. Jaký kontrast mezi Aloisem a Sta-nislavem! Alois suchopárný, skoro bez něžného citu, jen železná vůle — Stanislav ještě v osmnácti letech roztomilé dítě, nesmírně měkký a něžný, skoro sám cit, hořící láskou k Ježíši a Panně Marii.

Kdežto se u Aloise a Stanislava jeví psycho-logický moment, jejich subjektivita, velmi silně u se Nizozemce, sv. Jana Berchmanse, sotva uplatňuje. Je to takořka vtělená objektivita. Má klid a vy-rovnanost svého národního typu, neoddává se téměř žádnému citu, žije prostě jen své povin-nosti: je v řadě živým pravidlem, nic více. Také vedení Prozřetelnosti Boží u tohoto svatého ne-ukazuje nic zvláštního. Ačkoliv prošli všichni tito tři svatí v řadě toutéž školou duchovního života a týmž procvičením, přece je jejich duchovní indivi-dualita zcela rozdílná. Tato rozdílnost, tento kontrast možno z veliké části vysvětliti jejich národností.

Kdo si chce tedy zvoliti za vzor nějakého svatého, učiní dobře, když si vybere, za okolností jinak stej-ných, světce své národnosti. Německá povaha na př. se velice snadno přizpůsobí jednání německého světce a bude jej snadněji následovati než italského, francouzského nebo slovanského. Čechovi se ne-bude zamlouvatí askese sv. Benedikta Labra, který

na svém těle živil hmyz; zrovna tak se mu nebude zdáti příliš podivuhodnou svatost Josefa Kupertinského, který pro častá vytržení, která na něho přicházela i na ulici, musel zůstat v klášteře atd.

Na svatých vlastní národnosti se dále učíme, jak zachovati chvalitebné národní zvláštnosti, zušlechťovali a posvěcovali je, naproti tomu, jak národní chyby přemáhati. Neboť tito svatí očistili, zušlechtili a posvěcovali ve své osobě také národnostní ráz a září v tom jako vzor svým rodákům, jsou opravdovou korunou svého národa.

Hlava jedenáctá.

Které skutky svatých jsou zvláště vhodné k následování pro určitou osobu.

1. Skutky, které konají všichni katolici; 2. které se hodi do vnějších okolností oné osoby; 3. ke kterým se kloní z rozumových důvodů; 4. k nimž má také potřebné vnitřní předběžné vzdělání; 5. a tělesnou sílu. 9. Stejnorodé okolnosti.

1. To, co konají všichni katolici, vykonávání denních modliteb, přítomnost při mši svaté, přijímání sv. svátostí, konání stavovských povinností, skutky tělesného i duchovního milosrdenství a podobné věci, hodí se pro každého. Kdo tedy následuje takových skutků svatých, následuje toho, co se pro něho hodí. Svatí to vše konali dokonalým způsobem, a jsou nám v tom tudíž vzorem. Neobyčejná plnost milostí, kterou byli proniknuti, neomezovala svého vlivu jen na případy neobyčejné, nýbrž působila v nich neustále. Zbožné smýšlení a vroucí touha, aby se ve všem zalibili Bohu, je neustále pronikala a dodávala i nejmenším jejich skutkům rázu vzácné, mimořádné dokonalosti.

Stůjž zde doklad na objasněnou tohoto tvrzení. Svatý a zbožný Monsignore Gaston de Ségur sloužil mši svatou s takovou vroucností, že pán, který ho neznal vida jej v Lourdech sloužiti mši sv., vrátiv se domů, pravil svému faráři: „Viděl jsem v Lourdech světce, opravdu, byl jsem na mši kněze, jehož zářící postava mne velice dojímala. Věřte mi, pane faráři, že nepřeháním, onen kněz neslouží mši svatou jako jiní kněží. Je v tom něco, co nelze vypovědět, slouží mši sv. jinak než druzí.“

Skutky svatých, i zcela obyčejné a nepatrné, mají tedy ráz veliké dokonalosti i co se týká jejich vnitřního smýšlení i co do vnějšího způsobu. Tento vysoký stupeň dokonalosti je ovšem křesťanům obyčejných ctností nedostižitelný, ale přes to se mohou učit, jak by měli své skutky lépe konati, a co více, příklady svatých budou pro ně mocnou pobídkou, aby se horlivě snažili po dokonalosti vždy větší. Právě pro své obyčejné denní skutky potřebujeme takové pobídky, neboť o nich platí přísloví: *Quotidiana vilescunt* — každodenní věci zevšednějí. — Jest litovati, že je málo životopisů svatých, které by vyličovaly dopodrobna denní život a obyčejný způsob zaměstnání svatých, *individualisující* životopisy, které by byly tak zajímavé a poučné!

2. Dále jsou pro určitou osobu vhodné jako vzory ony skutky svatých, které se hodí do jejich vnějších poměrů, do jejího stavu, úřadu a okolí atd. A to čím víc, tím líp. Následování takové neruší pak osobu v životním pořádku, k němuž je svým stavem zavázána.

3. Ludvík de Ponte T. J. vyjadřuje se o životopisech svatých v životě ctih. P. Baltazara Alva-

reza: „Nalézáme v nich příhody, které nás mají povzbuzovati k následování; je tam však také leccos jiného, co má sloužiti jen k podivu a k oslavě Nejvyššího, jenž je původcem a dárcem všech milostí. Čtenáři je ponecháno na vůli, aby si z toho, co je následování hodné, vybral, co vyhovuje jeho náklonnosti a stupni dokonalosti, kterého dosáhl“.

De Ponte tedy doporučuje moudrou obezřetnost a opatrnost při volbě toho, co chceme na svatém následovati. Je tedy v tom, kde nejde o maličkosti, nýbrž o velké věci, o něco obližného a vážného, třeba prozíravosti a obezřetnosti; *prozíravosti*, neboť přehmat by měl velikou škodu v zá-pěti; *obezřetnosti*, neboť, co senehodí do osob-ních poměrů následovníkových, je krok s pravé cesty, poblouzení.

Jako vodítko pro dobrou volbu označuje de Ponte osobní náklonnost a stupeň nabyté ctnosti, dokonalosti. „*Náklonnost*“, neboť následování sva-tých vůbec není povinností, tím méně tedy jednotlivých jejich činů. „*Náklonnost*“, ale ne náklonnost zkažené přirozenosti, která hledá jen ukojení žádostivosti, nýbrž náklonnost z rozumných dů-vodů, nebo z vnuknutí Ducha svatého. Budeme míti náklonnost z důvodů rozumových ke všem skutkům, které přispívají k našemu zdokonalení, tedy nejdříve k oněm skutkům, které nám pomáhají, abychom své chyby odložili, pak oněm, které nás povzbuzují ke ctnostem. Tak pohne na př. rozum zlostného, aby vyhledával a následoval pří-kladů mírnosti, jiného, který se kloní k pýše, aby následoval příkladů pokory.

Náklonnost, kterou nám vnukl Duch svatý, je nejlepší vodítkou při volbě vzorů. Je-li jisto, že

vnuknutí pochází od Ducha svatého, může je duše bez rozmýšlení následovati.

Je třeba, abychom ještě varovali před něčím, co se týče náklonnosti. Náklonnost zkažené přirozenosti brává na sebe plášť svatě horlivosti. Bývají mezi skutky svatých také takové, které jsou samy sebou chvalitebné, ale které mohou nezřízené přirozené vloze následovatelově přispívati k zkažení, a ne k polepšení. Pánovitá, drsná a tvrdá povaha čte na př. o nezlomné přisnlosti v udržování řeholní kázně a církevní disciplíny. Takový čtenář v sobě jistě ihned pocítí touhu, aby těchto příkladů následoval, neboť odpovídaj jeho chuti, jsou takřka vodou na jeho mlýn. Bude jich následovati proto, že vyhoví své vrozené náruživosti a při tom se bude ubohý zaslepenec domnívati, že se přiblížil svatému! Kde tedy běží o chybné náklonnosti, tu se budou hoditi jenom příklady opačných ctností.

4. Dále udává de Ponte za směrnici při volbě příkladů, kterých chceme následovati, *stupeň nabyté už ctnosti a dokonalosti*. K následování se hodí jen skutek, který nevyžaduje větší ctnosti a duševní síly, než ji následovník má. Neboť ačkoliv má býti následování svatých pokrokem, nemáme si ho představovati jako skok, nýbrž jako pozvolné stoupání, které předpokládá síly, které aspoň z většího dílu již jsou po ruce; co z nich ještě schází, musí býti doplněno bez velikého namáhání, hlavně modlitbou. Bůh vodí duše klidně, tedy postupně; a s druhé strany platí také přísloví „Violenta non durant. — Násilné věci netrývají dlouho.“ Následování s přílišným napětím sil se brzo vzdáme. Postaví-li Pán Bůh některou duši někdy vyjimečně na vysoký stupeň dokonalosti zcela zvláštní mi-

losti, nesmí si toho nikdo pro sebe přát nebo beze všeho očekávat, tím méně smí v takovém neodůvodněném očekávání vyvolit si k následování nějaký skutek, který přesahuje daleko jeho síly.

Ony činy svatých, které vyžadují hrdinských sil, hodí se tím méně k následování pro osoby obyčejné ctnosti, čím větší hrdinství se vyžaduje a čím méně ctnosti a síly vůle taková osoba má. To platí alespoň o přesném následování. Jako je nemožné, aby dvě osoby, které se výškou velice liší, udržely stejný krok, tak je nemožné na cestě dokonalosti duchovního života, aby dvě osoby, které se různí ctností a množstvím milosti, konaly tytéž skutky.

Co tu bylo řečeno o stupni dokonalosti, platí také o ostatních vnitřních vlohách; skutek světcův, který jsme si zvolili k následování, musí být také našim vlohám přiměřený, neboť následování má nás zdokonalovali; to však se může stát jen skutkem, který povznáší dobrou nějakou vlastnost, která je již zde, na vyšší stupeň dokonalosti. Je-li některá duše určena, aby se vycvičila v mírnosti a vlídnosti, bude se jí do jejího vývoje hodit následování mírnosti a dobroty, kterou pěstoval některý svatý. Je-li vedena cestou důvěry k Bohu, poslouží jí k pokroku příklady důvěry v Boha.

5. K následování hodí se konečně také skutky svatých, které jsou přiměřeny *tělesným silám* toho, jenž jich chce následovati. Co jest nad jeho síly, toho následovati nemá; uškodilo by to snad i jeho zdraví. Vzácné výjimky nejsou ovšem nemožné. Ale při tom se musí dokázati zvláštní hlas Boží, který zabezpečuje doplnění chybujiících sil působením Božím. Velmi často se však stává, že si nezkušenější umínou, že seč jsou; jdou při tom na lep

duchu temnoty a „nepříteli lidské přirozenosti“, jak ho sv. Ignác v knížce duch. cvičení jmenuje. Zlý duch chce zničit jejich zdraví, a tak překáželi jak jejich vlastnímu vnitřnímu duchovnímu životu, tak také jejich působnosti na venek. Pod záminkou chvalitebné kajicné přísnosti nebo nutného umrtvování, snaží se je svést, aby následovali přísnosti svatých. Touto lstí se mu nezřídka podaří, že učiní ty, před jejichž horlivostí a energií se chvěje, neschopnými k boji ještě dříve, než se dostali na zápasíště.

6. Konečně k jistému úsudku, může-li určitá osoba nějakého skutku následovati, je třeba, abychom mnohokrát zkoumali okolnosti, za kterých ten skutek světec konal; stačí často změna některé okolnosti, a skutek se nehodí pro jiného k následování. Proto se musí zkoumáním zjistiti, je-li ten, kdo chce onoho skutku světcova následovati, aspoň podstatně v týchž okolnostech jako světec.

Kolik záleží na okolnostech, v nichž se nějaký skutek koná, ukazuje nám příklad svaté Jany Františky de Chantal v těchto dvou případech. Jeden nám vypravuje římský brevír takto: „Poučena byvši sv. Františkem Saleským, k čemu ji Bůh povolal, opustila s neoblomnou vytrvalostí vlastního otce, tchána, ano překročila i syna, který se položil na prah domu, aby ji odvrátil od splnění jejího povolání, pevným krokem.“

Druhý případ vypravuje Bougaud¹⁾ v životopise této světice, kde mluví o zázračném uzdravení jejího vnuka, syna její dcery, paní de Toulangeon. „Dítě už už umíralo a čekali na jeho poslední vydechnutí. Tu sedla utrápená matka do ko-

¹⁾ Františka Chantalová II. 373.

čáru a vydala se na cestu do Autuna, kde tenkrát dlela ctihodná matka Chantalová. Bolest dceřina ji nadmíru dojala, proto se poddala tomuto hnutí něžnosti a odcestovala okamžitě do Alonne,') ačkoliv jí v průvodním listu nebylo dáno řádové dovolení někam jinam pohostinu jíti než do kláštera. Sotva že udělala křížek na čele svého vnuka, ihned se uzdravil. Bůh chtěl očividně tímto zázrakem oslavit mateřskou lásku této výtečné ženy."

Jakou příčinu měla tato světice, že v těchto případech tak nestejně jednala s dětmi svými? Rozdílnost okolností. Vyplnění přání jejího syna odporoval hlas Boží, který ji volal do řehole, prosbám své dcery však mohla vyhověti, nejednajíc nijak proti vůli Boží; Duch sv. ji naopak pobízel, aby usušila slzy zarmoucené matky.

Protože tedy tolik záleží na okolnostech, ve kterých světec skutek vykonal, musí, kdo chce takového skutku následovati, pozorně zkoumati a se svými srovnávati okolnosti, v nichž onen jednal. Souhlasí-li oba stavy alespoň v hlavních rysech, může světce následovati, jinak ne. Kde nejsou v životopise přesně udány okolnosti, za kterých světec jednal, musíme býti v úsudku velice zdrženliví a opatrní; sice bychom se mohli domnívati, že svatého následujeme, a on by zatím toho, co činíme za jeho příkladem, nikdy nebyl učinil.

V předcházejících kapitolách se mluví, abychom to ještě jednou zdůraznili, o následování více méně přesném, nikoli o nedokonalém, které ani jména následování nezasluhuje.

') Bydliště paní de Toulangeon.

**Svatého, kterého jsme si zvolili
za vzor, nesmíme, ani nemůžeme
následovati ve všem.**

Důkazy: 1. Rozdílnost vnitřní dispozice a vnějších poměrů toho nedopouští. 2. Hlavní zásada mravního zdokonalení toho nedovoluje. 3. Výroky vážených asketiků Guilleréa a Lehena. 4. Názory svatých o této otázce a jejich jednání. 5. Zlé následky přílišného následování.

1. V předešlých hlavách měli jsme na zřeteli následování svatých více méně přesné, rozumějice „přesně“ intensivně ve smyslu stupně přiblížení se ke vzornému skutku. Můžeme však slovo „přesně“ pojímati extensivně, rozšiřující tak následování na všechny skutky vzoru. V této hlavě budeme tohoto slova užívat ve smyslu posledním. Zvolil-li si horlivý křesťan nějakého svatého dle pokynů dříve uvedených za vzor, táže se, zdali ho má, neb aspoň může ve všem, aneb alespoň v hlavních rysech následovati, tak aby se stal věrnou jeho podobou. Odpověď na tuto otázku je zřejmá. Není možná, tím méně je ovšem povinností, takovýmto způsobem světce následovati.

Nejbližším důvodem této odmítavé odpovědi je okolnost, že, jak ze zkušenosti známo, je i přes velikou podobnost přirozených i nadpřirozených darů mezi světcem a jeho následovníkem přece jen mnoho více méně závažných rozdílů a protiv. Odstraniti tyto protivy přesahuje obyčejně lidskou možnost, neboť člověk si neurčuje sám běh životní, to činí Bůh.

Skutečně není dvou světců, z nichž by druh druhu ve všem až do nejmenších podrobností byl následoval. Naopak každý si zachoval svůj svéráz, i když

se co nejvěrněji následovali, jako na příklad svatá Růžena Limanská sv. Kateřinu Sienskou. O svatě Růženě vypravuje římský breviř: „Kráčejíc po strmých stezkách sv. Kateřiny Sienské opásala bedra svá trojnásobně železným řetězem.“ A Alban Stolz píše ve svém „Hvězdnatém nebi“ o sv. Růženě: „Již v dětském věku měla zvláštní zálibu, a jak se později ukázalo, byla také k tomu povolána, aby vstoupila do slépějí této veliké světice (Kateřiny Sienské) Arcibiskup Limanský, zřídiv klášter Klarissek, přál si zvláště, aby do něho vstoupila Růžena. Ale ona dostala zřejmá znamení nebeská, aby následovala svou vyvolenou patronku, a proto zůstala ve světě a vstoupila do třetího řádu sv. Domínika. Po mnohých obtížích a bojích se také šťastně dostala k cíli. Jakmile oblekla řeholní šat sv. Kateřiny Sienské, vzala na sebe také celou její povahu. Přes to však vidíme v životě obou světic veliké rozdíly. Kdežto sv. Kateřina Sienská vykonala daleké cesty, aby usmířila mezi sebou rozvaděná italská města, aby přiměla papeže, který tenkrát sídlil v Avignoně, k návratu do Říma, Růžena neopustila nikdy svého rodiště, nepřijala žádného poselství, aniž co podobného. Nezřídila také asketické školy, nenapsala duchovních knih, jako veliká její mistryně.

2. Hlubší odůvodnění záporné odpovědi, kterou jsme dali, je toto: Každý uznává, že vlastním, prvním a vždy platným, nezměnitelným měřítkem pro naše jednání jsou jednak poměry, do nichž nás Božská prozřetelnost postavila, neboť z nich vyvěrají povinnosti, které musíme plnit, a naskytují se příležitosti k dobrým skutkům, kterými se můžeme státi dokonalými; jednak máme vodítko pro své jednání v přirozených vlohách a schopnostech,

pak v míře milosti, kterou nám Bůh poskytuje a ve vnuknutích Božích. Z toho však plyne, že jedná převráceně, kdo chce svým životem býti takoruka odleskem nějakého svatého; neboť se netáže: „Co žádají po mně poměry, do nichž mne postavila prozřetelnost Boží, co vnuknutí, která mi dal Duch svatý?“, nýbrž jen: „Co dělal někdo jiný, některý světec?“

Tvrzení, že následování ve všem je nepřipustné, platí i tenkrát, předpokládáme-li i podmínky sebe příznivější, totiž volíme-li si svatého, který žil v poměrech našim co nejvíce podobných, jako na př. vybere-li si řeholník za vzor světce svého řádu, tedy třeba sv. Jan Berchmans sv. Aloise, sv. Maurus sv. Benedikta, sv. Antonín Paduánský zakladatele svého řádu sv. Františka z Assisi, nebo sv. František Xaverský sv. Ignáce z Loyoly, „otce své duše“.

Sv. Jan Berchmans měl mnoho důvodů následovati svatého Aloise co nejvěrněji. Bydlel za svých filosofických studií v Římě nejen v témž domě, nýbrž někdy i vedle téže světničky, v které kdysi bydlel sv. Alois. Byl znám s bývalými zpovědníky sv. Aloisa, s kardinálem Bellarminem, s P. Virgilem Ceparim a jinými důvěrníky Aloisovými. Modlíval se denně několikrát před schránkou s ostatky svého spolubratra, kterého zvláště miloval a uctíval, Aby měl jeho ctnosti neustále na mysli, sestavil si krátký jeho životopis. I malou podobiznu Aloise. tenkrát ještě blahoslaveného, nakreslil si pérem. Kromě toho zachovával týž denní pořádek jako Alois. Přece však nenásledoval Berchmans svého vzoru ve všem. Nekonal jako dorůstající jiných oněch tvrdých a životu nebezpečných mrtvení jako Alois. Nevydal jako onen svůj život službě lidí zachvácených nakažlivou nemocí, ani nežádal před

smrtí, aby ho položili na zem a mrskali, atd. — Něco podobného lze říci o svatém Maurovi, Antonínu Paduánském a Františkovi Xaverském co do následování svatých zakladatelů jejich řádu, s nimiž osobně obcovali. Čte-li kdo životopisy těchto horlivých následovníků svých duchovních otců, pozná, že je v nich přes mnohé podobnosti také řada nepodobností, protože právě následování až do krajnosti by bylo proti nejvyšší a základní zásadě sebeposvěcení.

3. Neuškodí, dotvrdíme-li tento názor ještě výroky znalců. Již v I. díle 6. hlavě čís. 6. byl uveden výrok Guilleréův, že není přípustné, abychom si zvolili život nějakého světce za přesný vzor. Uvedeme zde důvody jeho, proč to není možné. Guilleré píše :¹⁾ „Sláva duší v nebi je zrovna tak rozdílná, jako je různý lesk hvězd (I. Kor. 15, 41). Jsou tedy také zásluhy zde na světě, na nichž spočívá tato blaženost nebeská, různé, a zrovna tak také posvěcující milost, která tvoří dokonalost duše a která je měřítkem, podle něhož se duši vyměřuje věčná odměna. Jsou-li tyto zásady správné, pak je neméně správné, milý Theone, že tvou dokonalostí může býti jedině tvá vlastní, jako nebude ani sláva nebeská, která je tobě určena, náležeti jinému. Toto předpokládáje prosím tě, aby sis dobře rozmyslil, je-li správné, zvolí-li si někdo jiného za vzor své vlastní dokonalosti. Viz, nebylo-li by to zrovna tak, jakoby chtěl někdo převrátiti Bohem stanovený pořádek a v rozporu se záměry jeho prozřetelnosti hledati jinou dokonalost a svatost, než tu, kterou Bůh určil jednotlivcům od věčnosti. Na to mnozí nemyslí, Theone;

¹⁾ Maximes spirit. 1, 4, max. 6. c. 5.

zanedbání těchto pravd svádí mnohé, kteří touží po dokonalosti, že se váží na jisté vzory s velikou škodou pro své duše.“

Podobně jako Guilleré vyslovuje se také Lehen.¹⁾ „Všichni křesťané“, píše, „jsou povoláni k dokonalosti a svatosti; ale všem neustanovil Bůh týž stupeň a týž způsob dokonalosti. Církev svatá nám praví, že si nejsou ani dva svatí rovni, že milost každého je různá, jakož i povolání. Má-li tedy každý své vlastní povolání, svůj vlastní cíl a sobě vlastní dokonalost a také sobě vlastní množství milosti i způsob její, je zřejmě nepřipustné, aby zanechal svého vlastního povolání a tlačil se do jiného a kráčel po cizích cestách.“ Proto pokračuje Lehen používaje podobenství o hřivnách: „Jak by zneuznával úmysly hospodářovy ten služebník, který dostal jen *jednu* hřivnu, ale měl by za to, že je povinen tou jedinou hřivnou zrovna tolik vyzískati, jako onen pěti hřivnami! Jak nerozumné by bylo, kdyby začínal tytéž podniky, jednal ve všem tak, jako ten, jemuž byla svěřena daleko větší část peněz! Toho ať si dobře povšimnou obzvláště ony úzkostlivé duše, která míní, že si musí činiti výčitky a znepokojujati se, protože nepěstují tak vznešených ctností, o nichž čtou v životopisech svatých, nebo kterým se podivují na svých bližních. Ať se potěší myšlenkou, že od nich Pán Bůh nežádá více, než co s trochou dobré vůle dokáží. Pozorují-li, že jiní zmohou více, ať se z toho radují, že je tím Bůh více oslaven, ať mu děkují, že jejich bratry více obdařil.“

Lehen poznamenává na místě právě uvedeném,

¹⁾ Der Weg zum inneren Frieden. Lehen S. J. (Freiburg 1912, Herder) 2. Teil 1.

že Pán Bůh neustanovil pro každého stejný *s'lupeň* a stejný *způsob* svatosti, že tedy neobdrží každý tytéž milosti. Je to sice samozřejmé, ale zasluhuje to přece, aby to bylo krátce vyloženo. Je-li stupeň a způsob svatosti u jednotlivců rozdílný, jsou také milosti, kterých se jim dostane, rozdílné, neboť milost je símě, z něhož pučí ctnost a svatost. Jako se tedy různí semena rostlin nejen objemem a tvarem, ale i součástkami, z nichž se skládají, tak jsou také různé milosti, osvícení a vnuknutí, kterých se dostává jednotlivcům, aby mohli dokonalosti dojití. Jiný způsob milostí dostává kněz, jiný laik jiný řeholník, jiný světský člověk. Každému se dostává těch vnuknutí, které ho činí schopným, aby byl ctnostným podle svého stavu. Kněz dostává vnuknutí k horlivosti o spásu duší, laik k pěstování obyčejných ctností křesťanských, poustevník k soustředění mysli k modlitbám, ke kajícím skutkům a přísné sebekázní, křesťan, který žije ve světě, ke ctnostem společenského života a k obcování s lidmi. I u křesťanů stejného stavu a pohlaví jsou různé způsoby v rozdělení milostí. Jeden řeholník tíhne více k zachovávaní mlčení, jiný ke kajícím skutkům a umrtvení smyslů, jiný k modlitbě a obcování s Ježíšem v nejsvětější Svátosti.

Církev katolická je ráj Boží na zemi. Jako nešlípil Bůh v prvotním ráji jenom *jediný* druh květin, nýbrž mnohé, a nejen květiny, nýbrž i keře a stromy všelijakých velikostí a tvarů, v čemž právě byla krása a půvabnost ráje, zrovna tak chce mít i církev své všelijaké vzory svatosti, svaté apoštoly, svaté mučedníky, svaté vyznavače, svaté panny a vdovy, a mezi mučedníky a vyznavači zase biskupy, kněze, vojiny, krále, úředníky, učence, rolníky atd.

Dále chce ještě, aby se mezi svatými téhož stavu vyznamenával jeden více tou, jiný zase jinou ctností, na př. jedna panna statečností, jiná trpělivostí v utrpení, lřelí zase mystickými dary. To vše dohromady, tato rozmanitost ctností a předností, tvoří teprve nádhernou zahradu Boží — církvev.

Každý tedy poznává jasně, že by za takových okolností bylo nerozumné, kdyby se bez výslovného hlasu Božího svého svérázu zřekl a vzal si za vzor svéráz jiného. To by bylo zrovna tak, jako kdyby si růže umínila, že se stane tulipánem, a tulipán trnkou. Tak podle ustanovení Božího jsou asi solva kde dvě duše rázu stejného.

Popatříme-li na rozdíl *množství* milostí, které je pro každého jednotlivce ustanoveno, poznáme opět, jak nemoudře by jednal křesťan obyčejných ctností, kdyby chtěl následovati nějakého velikého svatého. Kdo by se nesmál trpaslíkovi, který chce s obrem kráčet stejným krokem? Svatí se však rovnají zvláště na konci svého pozemského života obrům, proti nimž jsou křesťané prostřední zbožnosti jako trpaslíci. Přesné následování by zde ztroskotalo následkem nedostatku sil a jako každá přepjatost zanechalo by škodlivé následky. Každý musí svou snahu po ctnosti a dokonalosti podříditi a přizpůsobiti míře milosti, kterou mu Bůh udělil.

4. Odpověď, kterou jsme dali na otázku, má-li neb aspoň smí-li si kdo vybrati svatého za vzor, aby jej ve všem přesně následoval, je potvrzena také samotnými svatými. Jistě nebyli toho mínění, že by si měli vyvoliti nějakého svatého, který před nimi žil, jehož by ve všem co nejpřísněji následovali; právě naopak, každý z nich šel *svou* cestou pranic se neohlížeje na to, kterým směrem se brali

jiní. I při přesném následování, jehož jsme několik případů ukázali na sv. Růženě a Janu Berchmansovi, se řídili následovatelé jen potud svým vzorem, pokud se jim to zdálo přiměřené osobním vlastnostem a poměrům. V celku však nenalezneme u svatých příliš mnoho napodobování, nýbrž více originality a osobního sebeurčení.

Na počátku svého obrácení, kdy, jak sám doznává svatý Ignác, ještě nic nevěděl o duchovním životě, umínil si některé veliké světce přesně napodobovati; ale jakmile vnikl do duchovního života, změnil dosavadní své mínění.

Svatí nebyli nerozvážnými napodobiteli jiných; někdy konali zrovna opak toho, co dělávali, jak jim bylo známo, dřívější svatí. Příklady o tom jsme již uvedli v 5. hlavě dílu I., kde jsme mluvili o tom, jak se někteří svatí chovali umírajíce. Sv. Filip Neri a sv. František Saleský zdráhali se oněch slov použití, kterých, jak známo, použil sv. Martin Tourský, když poznal, že se blíží poslední jeho hodinka: „Pane, jsem-li tvému lidu ještě potřebný, nezdráhám se práce a námahy: tvá vůle se staň!“ Mnozí světci kráčeli zcela jinými a novými cestami; tak první egyptští poustevníci, potom zakladatelé společného života mnišského, pak zakladatelé řádů žebravých, potom zase zakladatel Tovaryšstva Ježíšova a jiní. Tato originalita je také příčinou, proč svatí mezi svými vrstevníky vynikali a mocně na ně působili, k sobě je poutajíce.

Jak se však takové svéraznosti jinak dopracovali, než že se vyvíjeli neodvisle od svých vzorů, každý poslouchaje zvláštního vedení, kterého se mu od Pána Boha dostalo, a jda za vnitřním popudem, který mu vnukal Duch svatý. To je právě pravidelný vývoj, že si ponecháváme přirozenost,

kterou jsme od Boha obdrželi se všemi oprávněnými zvláštnostmi, a že ji za vedení Ducha svatého neustále zdokonalujeme, ne však že ji takřka svlečeme a přisvojíme si jinou. Povaha, kterou kdo dostal, není kabát, který bychom mohli svléci a obléci jiný. Bohosloví učí, že milost *předpokládá* přirozenost, t. j. člověka se všemi jeho přirozenými vlastnostmi, že jej povznáší a zdokonaluje, ale ne že ji ničí a odhazuje.

Ať si je sebe krásnější slavičí tlukot nebo ve vzduchu zpěv skřivánčí, vrabec ať si jen podrží svůj statečný pokřik; kdyby chtěl napodobovati zpěv slavičí nebo skřivánčí, dovedl by to velice špatně a přestál by zároveň býti tím, čím ho Bůh udělal, čerstvým, drzým křiklounem, který budí svým pokřikem měšfany i venkovany ráno ze spánku, volaje je k práci. Podobně je také s vnitřním a mravním vývojem lidským. Podobně, tedy ne zcela tak, neboť člověk je tvor svobodný. Má si ponechati dobré vlastnosti své přirozenosti, ale má je také zdokonalovati. Poněvadž však může napomáhati zdokonalení, osvojí-li si kdo ctnosti jiných, bude mu velmi prospěšno, když si osvojí dobré vlastnosti jiných, kterých sám nemá.

Při tom však musí neustále přihlížeti k tomu — a to také svatí dělali — že je pro jeho zdokonalení základním pravidlem, aby poslouchal vnějšího i vnitřního vedení Božího a kráčel tak, jak ho vede prozřetelnost Boží, nestaraje se o to, jakými cestami se ubírají jiní. Proto také vidíme, jak někteří svatí vyhledávali pouště, jiní zase lidnatá města, jedni skoro neustále mlčeli, jiní zase obcovali často s lidmi; jedni žili v největší chudobě, jiní si ponechávali velký majetek; jedni

odmítali čestné tituly a úřady, jiní zase je přijímali, podle toho, jak je tomu učil rozum a milost.

5. Konečně musejí každého odstrašiti škodlivé následky upřílišněného následování. Neboť předně jedná křesťan obyčejných ctností a milostí, který by chtěl nějakého svatého až do krajnosti následovati, přepjatě a nepřírozeně, protože musí síly své napínati přes míru, takořka nepřírozeně, jako hoch, který by se snažil býti tak vysokým jako dospělý muž. Takové následování se bude dále přičítati přirozenému běhu vývoje, který pokračuje stále, ale zvolna a ne skokem; bude tedy opět nepřírozené. Jako se vyvíjí rozumový život jen zvolna, jako nabýváme umění nebo vědy jen pozvolna a časem, tak můžeme také velikých ctností nabýti jen cvičením stále větším a obtížnějším. Konečně je přirozený zákon, že se člověk vyvíjí z vnitra, jak na duši tak na těle. Má tedy bráti vodítka pro své jednání z rozumu. Kdo toho vodítka nedbá, řídě se jen zevnějším pravidlem, jednáním jiného, kterého slepě následuje, jedná převráceně, nepřírozeně.

Přimknutím se k vnějším, nepochopeným, snad i nepřiměřeným normám, povstává povrchnost, onen nezdravý duchovní směr, který přihlíží spíše k vnějším formám a zdánlivostem, než k vnitřní cennosti a jakosti, který si obírá za úkol jen slepé, nerozumné následování. Dále je s tím spojeno umělkování a afektace. Nebo k čemu nás nevede nitro rozumem a milostí Boží, to může býti jen vyumělkováno a vynuceno. Vedle umělkování a afektace neobstojí pravdivost a ryzost povahy; mizí tedy i tyto ctnosti tak krásné a potřebné.

Pro tyto tak veliké a četné škody máme se varovati upřílišněného následování svatých.

Co je přesné následování jednotlivých heroických, ctnostných skutků svatých?

1. Co se možnosti následování týká, je trojí druh skutků. 2. Zkoumání jejich napodobitelnosti. 3. Všeobecně řečeno, lze následovati jen druhý druh, ale ne pro všechny, jak v řeholním, tak duchovním neb světském stavu. 4. Aby někdo mohl některý heroický skutek následovati, musí si nejdříve k němu zaopatřiti potřebnou morální sílu, alespoň přibližně; dále musí býti skutek jeho duševní individualitě přiměřený; konečně musí býti vhodný k jeho vnějším poměrům.

1. Od přesného následování celého života svatých přecházíme nyní k následování jednotlivého neobyčejného heroického skutku. „Heroickým“, hrdinským, rozumíme takový ctnostný skutek v křesťanském smyslu, k jehož vykonání je zapotřebí neobyčejného množství nadpřirozené milosti a lidské energie, vůle, tedy skutek neobyčejné síly v křesťanské ctnosti.¹⁾ — Každý heroický skutek je něco neobyčejného, ale ne všechno neobyčejné je také heroické. Při neobyčejných věcech vůbec se předpokládá jen protiva mezi obyčejným a pravidelným.

Otázka, co je s následováním jednotlivých skutků svatých, je předně mnohem praktičtější než předešlá, týkající se všech skutků nějakého světce, protože může křesťanu mnohem snadněji napadnouti, jak by mohl následovati jednotlivý skutek nějakého svatého, na př.: umrtvování chuti, než, jak by to měl dělati v mnohých věcech, ba ve všech; jednak

¹⁾ Scholastická filosofie a theologie rozeznávají, co se týče způsobu jednání (modus agendi) dva druhy skutků, jeden prostý, lidský, při němž se jedná obyčejným způsobem (modus communis) a heroický, skoro božský, při nichž se člověk povznáší nad obyčejný způsob lidský, nad obyčejnou míru jednání lidského. Srov. P. A. MANNUS, Summa Philosophiae III. p. 3. q. 23.

však jest odpověď na tuto otázku mnohem těžší než na první, protože nemůžeme tak snadno popřít následování jednotlivého skutku jako všech, nebo alespoň většiny, ale nesmíme je také připustiti, neudávše podmínek, od nichž závisí možnost, připustnost a vhodnost pro jednotlivce.

Abychom si v tom jasně počínali, musíme rozlišovati tři druhy skutků, vyrozumívající slovem „skutek“ každou svobodnou činnost lidskou, tedy i dobrovolné myšlenky, city, žádosti a řeči. Rozdělení na tři třídy plyne z toho, uvažujeme-li při skutcích způsob, jak se konají, a sílu, které je k nim třeba. Podle toho tedy dělíme skutky svatých ve skutky, které jsou neobyčejné svým způsobem, ve skutky neobyčejné silou, které je k nim zapotřebí, a ve skutky, které jsou neobyčejné i způsobem i silou.

2. Způsobem svým je skutek nějaký mimořádný a neobyčejný, liší-li se od způsobu, kterým osoby toho stavu, k němuž jednající přináležejí, obyčejně jednávaly. Že se sv. Patrik za *jedinou* horu kano-nických hodinek církevních stokrát poznamenal sv. křížem, že sv. Hilarion svého šatu nikdy nečistil, že se sv. Antonín Veliký vna Hlod Boží velkonoční a svatodušní oblékal šat pletený z palmového listí, kterým se odíval sv. poustevník Pavel, jako v nějaké slavnostní roucho, to jsou příklady této prvé třídy. Nelze upřít, že tyto příklady mají jakýsi nádech zvláštnosti, neodůvodněnosti a přehnanosti. U svatých však, kteří je konali, jistě jich netřeba kárati, máme je spíše chváliti, protože musíme mít za to, že je svatí obyčejně konali za podmínek neobyčejných, nám často naprosto neznámých, a zcela chvalitebných, že k tomu byli vybídnuti vyššími pohnutkami.

Ale k následování se takové skutky nehodí. Nejsou sice právě nad síly obyčejné; výstřední povaha nebude mítí obtíží, aby za daných okolností totéž vykonala. Možná že ji k tomu svede náklonnost k zvláštnostem a podivnostem, anebo tajné přání, aby svatého napodobila. „Napodobila“, neboť, kde není správného vnitřního smýšlení, z něhož takový skutek u světce vycházel, tam není rozumného následování, nýbrž pouhé napodobování.

Příčina, proč právě uvedené skutky neobyčejné se nehodí k následování, je v tom, že rozum a diskretnost zakazují, abychom se odchylovali od obyčejného jednání osob, s námistejného stavu a pohlaví, nenutí-li nás k tomu pádné a dobré důvody. Byli bychom v nebezpečí uvíznouti v osidlech samolibosti, která ráda zanechává obyčejných cest a stavívá se v rozpor s ostatními lidmi, zvláště, když si tím může dáti nářer podobnosti s vynikajícími osobami.

Rovněž se nehodí k následování *třetí* druh skutků svatých, totiž takových, které jsou mimořádné nejen svým způsobem, nýbrž i silou, již je k nim zapotřebí. Jako na př. když sv. Simeon Stylites, který třicet let v dešti a větru stál na sloupě třicet loktů vysokém, nebo sv. Filip Nerejský, který chtěje se pokořiti, napil se na veřejné ulici notně z vinné láhve sv. Felixe Kantalicia, anebo když před vznesenými osobami, které o něm měly veliké mínění a proto mu prokazovaly velikou čest, si vedl bláznovsky nebo dokonce jako nějaký šašek. Celou sbírku podobných příkladů podává jeho životopis, sepsaný od P. Jarolima Barnabeia, v 23. hlavě.¹⁾

Takové činy se nehodí proto k následování, že

¹⁾ Viz také v tomto díle I. díl, 3. kap. 3. Filip Nerejský

se zde k překážce první třídy. odchylce od obyčejného jednání lidí, druží jiná překážka, že totiž skutek, který předpokládá neobyčejnou sílu duševní a hojnost milosti, je nad síly křesťana, který má jen obyčejné ctnosti. O takových skutcích se říká, že zasluhují sice podivu, ne však následování.

3. Můžeme tedy následovati jen heroické skutky *druhé* třídy, totiž takové které nemají do sebe nic zvláštního, přece však předpokládají a vyžadují neobyčejných nadpřirozených milostí a síly lidské vůle. Jsou to skutky prostě hrdinské, heroické, jako na př. dáti svůj život za víru, nebo snášeti trpělivě po dlouhá léta krutá muka tělesná nebo duševní.

Nelze, jak sesamo sebou rozumí, přesně vymeziti hranici mezi skutky heroickými a neheroickými; je nejisto, je-li některý obtížný skutek již také heroický, čili nic. Nehledě k tomu, že někdo již tam musí heroicky se přemáhati, kde člověk příznivější povahy, nebo žijící v jiných okolnostech, toho zapotřebí nemá — horkokrevný Ital na př. při nějaké urážce, při níž chladnokrevný Němec nebo Angličan zůstává zcela klidný, musí se hrdinsky přemáhati, aby netasil dýku — je některý skutek již tak blízký hranici mezi živlem heroickým a neheroickým, že je velmi těžko zařaditi jej do jedné nebo druhé třídy. Nemůžeme však připustiti, aby každý skutek, který působí poněkud více obtíží, byl již považován za heroický; jsou i v mezích obyčejných různé stupně v obtížích, a jejich vyšší číslice nás ještě neopravňují, abychom takový skutek zařadili do třídy činů neobyčejně obtížných, jakými jsou skutky opravdu heroické. Tak na př. odpustiti nějakou velikou urážku není maličkost, ale přece to není nad meze obyčejných ctností; dobrý

křesťan má k tomu vždycky dostatek síly. — Lehnkuhl píše, že heroický jest pouze onen skutek, který je spojen s největší obtíží.¹⁾

Je tedy otázka, smí-li se zbožný křesťan, který má jen obyčejnou ctnost, domnívati, že může následovati nějaký heroický skutek, když mu to napadne? Může se domnívati, že je tato myšlenka od Boha a že ho Bůh k tomu zve a uschopňuje? Není tu třeba, aby se dříve zkoumal a přemýšlel o tom? Odpověď nemůže jinak zníti, než že je třeba takového zkoumání, neboť křesťan obyčejně ani není schopen, konati heroické skutky, jak je svatí konali, a není ani k tomu povolán. Je to snadno pochopitelné.

Křesťany, kteří zachovávají příkázání a spokojují se tím, že Boha neurážejí hříchem, nebude Bůh tak snadno vyzývati k ctnostným skutkům nadměrným. To, co se musí vykonati s heroismem, hodí se jen pro ty, kteří skutečně se snaží o vyšší dokonalost.

V *Stimmen aus Maria Laach* píše P. Meschler: „Netřeba mimořádných a hrdinných skutků ctnosti, máme-li dospěti k dokonalé lásce, jak ji zde na zemi můžeme míti. Takové mimořádné namáhání je samo sebou dobré a vzácné a dovede nás daleko v lásce k Bohu a nezůstane také u Boha bez důkazů zvláštní milosti a přízně. Je takřka velikou výhrou v duchovním životě. Ale málokterí vyhraji veliký los a přece mohou zbohatnouti i bez něho. Tak je tomu také v dokonalé lásce k Bohu. Konečně může býti takový heroický úkon ještě spojen s tolika jinými ubohostmi, že nemůže býti ani

¹⁾ Theologia moralis I. n. 128: Actus heroicus est, qui cum maxima difficultate coniunctus est.

²⁾ Svazek 65. (1903) 413.

řeči o skutečné dokonalosti v duchovním životě.“

Nejsou-li tedy heroické skutky zde na zemi k dokonalosti potřebny, nebudou ani u dokonalých příliš časté, alespoň ne stálé, u nedokonalých však zvláště u těch, kteří se chtějí jen hříchu varovati, nebude takových skutků vůbec. Sotva lze souditi, že by Bůh tomu, kdo se omezuje jen na to, aby zachovával přikázání, dal vnuknutí, aby konal skutky heroické. Domnívá-li se tedy takový člověk, že může beze všeho následovati nějaký heroický skutek svatého, nebo že tak učinili musí, je na omylu.

Mnohé osoby bujně fantasie, ale obyčejných ctností, na něž působí vznešenost a jakási poetičnost jistých heroických skutků svatých velikým dojmem, chybuji tím, když si beze všeho rozmyšlení umínají takové skutky následovati. Čtou na př. že sv. Růžena Limanská nosila pod závojem trnovou korunu, že si upravila lože ze sukovitých dřev a špičatých kamenů a podobné věci, a hned zkoušejí, jak by ji v tom následovaly, alespoň částečně. Jejich heroismus brzy vyhasne, nebo se převrátí ve směšnost.

Konečně bývají někdy opovážlivé, pyšné duše, které si umíní následovati heroické skutky svatých, aby si mohly říci a jiným ukázati, že jsou „svaté“. Všem těm, o nichž jsme právě mluvili, myšlenku, aby svatých následovali, nedává Bůh, nýbrž jejich nerozum, jejich obrazotvornost a ješitnost, jejich pýcha; však jest možno, že na takovém „vnuknutí“ účastněn je zlý duch.

Něco jiného by bylo, kdyby vnější okolnosti některého zbožného křesťana takřka nutily k nějakému heroickému skutku, anebo mu jej alespoň jasně ukládaly. Octne-li se někdo v takových okol-

nostech, že musí vyznati víru s velikými časnými ztrátami, na př. že se mu nedostane postupu, nebo že je úplně vyloučen ze svého stavu, nebo že je pronásledován, může se státi, že mu Pán Bůh nebo anděl strážný postaví před oči stálost mučednickou a že ho povzbudí, aby jí následoval, aby také tak statečně trpěl jako onen, a kdyby toho bylo potřeba, za svatou víru i zemřel. Příklad v tom případě oběť usnadňuje, a to jest si dobře pamatovati, že takový křesťan netrpí a neumírá, aby následoval příkladu svatého, nýbrž používá jeho příkladu pouze, aby se posilnil ve svém dobrém předsevzetí, aby odpor přirozenosti v sobě snadněji přemohl a zajistil si přímluvu světcovu. Takovému se dostane také zvláštní podpory milosti Boží.

Nebo je-li některá žena velmi tvrdě od svého muže týrána, činí-li jí veliká příkoří, nezachová-li jí manželskou věrnost, a musí to celá léta trpěti, může to býti prostředkem v rukou Božích, aby ji povznesl a posilnil v těžkých zkouškách a povzbudil k heroické trpělivosti, když jí připomene trpělivost svaté Kateřiny Janovské a jiných svatých žen, kterým bylo podobné věci trpěti od jejich mužů.

Rovněž je-li mladá dívka nucena, aby volbou heroického skutku unikla nástrahám a léčkám zvrhlého člověka, anebo podlehla pokušení, pozná-li v sobě vnuknutí, aby následovala příkladu křesťanských rekyň svaté čistoty a se zohavila, nebo obětovala nějaké výnosné místo, nebo jiné pozemské zlo vzala na sebe, lze míti za to, že je to vnuknutí od Boha.

Jsou však také křesťané, kteří chodí po cestách evangelických rad, kteří se tedy nejenom hříchu

vystřihají. nýbrž také se horlivě cvičí ve ctnostech a pokračují v nich stále. Takoví jsou tu a tam mezi laiky, ale zvláště mezi kněžími a řeholníky. Jsou kněží a řeholníci vyvoleni, aby šli k vyšší dokonalosti.

Není vyloučeno, že Bůh zvláště horlivým křesťanům dává neobyčejné milosti, i milost ctnosti hrdinské, a že je nabádá, aby příklad, který nám svatí v ní dali, také následovali. Ale i u osob tak vyvolených nesmí se příliš snadno a ukvapeně předpokládati milost heroismu, nýbrž je třeba v daném případě nejdříve zkoumati, je-li tu skutečně. Neobyčejné věci zůstávají, jak již slovo naznačuje, výjimkou od pravidla a milost hrdinných ctností je také u horlivých křesťanů něco zvláštního, tedy výjimka.

Ani u řeholníků tomu není jinak. Řeholník je sice mnohými a mocnými prostředky posvěcovacími, které mu řeholní stav poskytuje, přístupnější nadpřirozeným mimořádným milostem než křesťan, který žije ve světě; ale účinnost těchto prostředků nesahá přece tak daleko, aby všichni anebo alespoň většina řeholníků obdržela mimořádnou milost heroické ctnosti. nýbrž tato milost je, jak nás zkušenost učí, i u řeholníků jen výjimkou. Můžeme dokonce tvrditi, že jsou někteří mezi světskými lidmi, kteří svou neobyčejnou ctností zastihují leckterého řeholníka. Věc se má tedy tak, že jako většina křesťanů ve světě žijících dostává jen milosti, aby mohla zachovávat přikázání, tak i v řeholi dostává většina členů jenom ty milosti, kterých je jim třeba, aby mohli věrně zachovávat sliby a pravidla a že jen málo jich obdrží takovou náplň a tak zvláštních milostí, aby mohli zachovávat pravidla a sliby co

nejvýzorněji a bez jakékoliv chybičky¹⁾). V tom však je právě heroismus řeholníka. Dostává tedy také v řeholi jen málo členů mimořádnou milost heroické ctnosti.

K tomu dlužno ještě poznamenati, že tyto vyvolené duše dostávají mimořádné milosti k dokonalému plnění svých *povinností*, ne však k následování některého libovolného svatého. Proto nemůžeme ani o řeholi míti beze všeho za to, že se tam dávají mimořádné milosti, aby mohly býti následovány heroické ctnosti svatých. Stává se tak jen výjimečně a musí se to proto pečlivě zkoumati. U laiků ve světě bývá takový případ asi ještě řidší, protože se jim vůbec dostává milostí mimořádných řidčeji.

Kdybychom si chtěli učiniti měřítko pro číselný poměr, v němž mimořádné ctnosti k heroickým ctnostem laikům a duchovním osobám bývají udělovány, mohly by nám je dáti „procesy“, neboli vyšetřování, která byla v poslední době u apoštolské stolice konána o svatosti jednotlivých osob. Takových procesů bylo dle pojednání Jeho Eminence kardinála Steinhubera ve *Stimmen aus Maria Laach* (1905, 1. sešit) v roce 1905 v Římě 287, z nichž připadá 13 na laiky, 35 na duchovenstvo světské a ostatních 239 na řeholníky. Jak dalece tedy možno z kanonisačních procesů poznati rozdělení milostí — nebo takové procesy předpokládají heroické ctnosti a ty zase mimořádné milosti — uděluje se pět šestin těchto mi-

¹⁾ Pravíme-li zde, že většina křesťanů ve světě žijících dostává jen milost, aby mohla zachovávat příkázání, nevylučujeme tím každou milost ke skutkům nad povinností, nýbrž jen milost k volbě stavu evangelické dokonalosti a milost heroických ctností.

lostí řeholníků a šestina laiků ve světě žijícím. Bylo by tedy při rozdělování milosti mimořádných na jednu osobu ve světě žijící pět řeholníků a na tři duchovní jeden laik. Toto měřítko je ovšem jenom pravděpodobné.

4. Zkoumáme-li, je-li nějaká zbožná osoba buď světského nebo řeholního stavu volána k následování nějakého svatého a jeho heroických skutků, je šetřiti následujícího. Podle toho, co bylo v 2. dílu 11. hlavě řečeno, nesmí býti skutek, který osoba chce následovati, skokem v jejím duchovním životě. Proto je třeba, aby onen heroický skutek, který má býti následován jistou osobou, byl článkem řetězu vnitřního jejího vývoje, který se k předcházejícím skutkům řadí jako přirozený pokrok a do vnitřního jejího života se harmonicky vkládá. Pokyn k následování takového skutku může snad povstati náhle v srdci, duše však byla k němu nevědomky milosti připravována.

Heroické skutky svatých, které pocházejí z jejich vznešeného způsobu modlitby, se tedy nehodí k následování pro osoby, které takového stupně modlitby nemají. Bohužel se toto často přehlíží a je zbožným duším neznámo. Duše takové se mylně domýšlejí, že mohou takové heroické skutky následovati, ano že tak činiti musí, ačkoliv nejsou. ani zdaleka povzneseny k tomu stupni modlitby, ke kterému se tyto heroické skutky druží.

„Zcela charakteristickým je,“ píše P. Meschler „pro mystická omilostnění mocný popud k pravé dokonalé ctnosti, k obětavosti a zvláště ku pokoře. Ano můžeme říci, že popud k ctnosti je tím mocnější, čím vznešenější je stupeň mystického spojení a čím makavější a očividnější je pokrok v pravé

ctnosti a dokonalosti.“ Za příčinu toho uvádí P. Meschler¹⁾, že mystické stavy, zvláště na vyšších stupních, se vyznačují zázračnými účinky a dary, a praví: „Je jisto a zkušenost to potvrzuje, že vyšší stupeň modlitby podivuhodně povznáší a posiluje poznání lidské a sílu vůle. Ději se proměny, k nimž by jinak ani celé roky nestačily. Ctnost, která vyvěrá z mystických stavů, si nemůže dáti křesťan, který není povznesen k mystickému spojení, nemůže jí dosíci, aniž následovati. Nesmí si přát mystických stavů a ani takové vznešené ctnosti, neboť takové stavy nejsou bez nebezpečství, a přát si jich, nebývá vždy bez ješitnosti a sebelásky.“

Aby se hodil heroický skutek pro jistou osobu k následování, je za druhé nutno, aby vyhovoval charakteristickým zvláštnostem jejího vnitřního života. Heroické akty totiž nejsou něco od ostatního duševního života odděleného, něco, co se odehrává mimo něj a je jen zevně s ním spojeno, nýbrž právě naopak něco, co vyrůstá z života vnitřního, co je jeho květem a plodem. Kdyby byl tedy heroický skutek cizí nebo dokonce protivný smýšlení a citění některé duše, kdyby byl v rozporu s působením Ducha svatého v ní, nemohli bychom se domnívati, že se pro ni hodí, aby jej následovala. Umírněnou rozumovou povahu naši zaráží mnohý heroický skutek svatého románského, jako by to bylo něco extravagantního. Proto pobídne asi sotva Duch svatý nás k takovým skutkům, abychom je následovali.

Za třetí musí se skutek heroický, který chce někdo následovati, hoditi také do vnějších jeho

¹⁾ Stimmen aus Maria Laach LXVII (1904) 274.

poměrů. Nemůžeme tedy připustiti, že by vdané ženě a matce rodiny vnukl Bůh myšlenku, aby se oddala rozjímavému životu, jaký vedla svatá Terezie, nebo aby následovala sv. Růženu Limanskou v jejích přísných postech, neboť tím by zanedbávala péči o domácnost, o muže a děti, o služebnictvo, a přísnými posty by pozbyla sil, kterých je jí třeba, aby mohla plniti povinnosti svého stavu.

Svatého Filipa Nerejského, reformátora mravů římských v 16. století, zachvátila mocná touha a horoucí vzrušení, aby se vydal do Indie a tam hlásal evangelium pohanům, když uslyšel, jak svatý František Xaverský v Indii působí, kolik se tam děje zázračných obrácení. Úmysl svůj předložil duchovním mužům, kteří jeho vnitřní život spravovali. Úsudek jejich zněl: „Tvoje Indie je Řím!“ Očividně to bylo řízení Boží, že Filip přišel do Říma a tam zahájil apoštolát tak požehnaný. Jíti do Indie bylo by znamenalo přerušiti dílo prozřetelnosti Boží, ano vydati je v nebezpečí. Proto ho odvrátili mužové Bohem osvícení od jeho záměru. Nezřídka bývá to lest ďábelská, které často používá, aby těm, kteří požehnaně působí, učinil velikou škodu, když jim vnukne myšlenku, aby se chopili díla daleko většího, a tak opustili cestu, kterou jim vykázala prozřetelnost Boží, aby dílo započaté, k němuž jsou povoláni, zanechali a chopili se jiného, pro něž nemají takových schopností.

Konečně je třeba přihlížeti k této věci. Je jisto, že může Pán Bůh použití příkladu nějakého svatého, aby někoho, jenž by ho v tom následoval, v ctnosti povznesl, ale často ho od toho odvrátí asi ta okolnost, že se octne pokora takové duše v nebezpečí, když pomyslí, že následuje světce

v jeho heroických ctnostech. Ovšem že nechybějí Pánu Bohu ani tenkrát prostředky, aby i za takových okolností chránil pokoru oné osoby, ale spíše se zdá, že vyvolí jednodušší cestu a upustí od vnuknutí následovati světce. Je-li však duše v pokore tak velice upevněna, že se není co báti, že na ni přijde pokušení k ješitnosti, způsobilo by vyzvání k následování v ní snadno podivení a neklid; řekla by si, že nepatří k oněm vyvoleným, kterým církev určuje úctu oltáře. Těto nevinné jemnosti pokorného srdce bude Bůh při vedení duše šetřiti. Je tedy důvod, že i u křesťanů, kteří se horlivě oddávají snaze po dokonalosti, volání k dokonalému a přesnému následování heroického skutku nějakého svatého nebývá časté. Méně dokonalý a zeslabený způsob následování, jaký se hodi k vnitřní dispoziční a vnějším okolnostem nějaké osoby, je přípustný a v jistých okolnostech také doporučeníhodný.

Hlava čtrnáctá.

Skutky svatých, které zasluhují podivu, ale ne následování.

I. Spontanní mučednictví a mrzačení sebe z Božího vnuknutí. 1. Vyhledávání příležitosti k mučednictví (sv. mučedník Adauktus, svaté panny Eulampia a Iraides). 2. Usmrtiti se, abychom vyznali víru (sv. panna Apolonie). 3. Vysvětlení a odůvodnění. 4. Zmrzačení sama sebe (Martyrologium 28. července). 5. Znetvoření těla (Anděla Merici, Růžena Limánská). — II. Mrtvení z vnuknutí Božího, životu nebezpečná (Růžena Limánská, sv. František z Assisi). — III. Heroické skutky, které se zdají přepínáním (upřilišováním). 1. Zdánlivé přepínání Růženy Limánské. 2. Skutečná upřilišování (sv. Bernard, sv. Pavla a j.) nezasluhují podivu právě proto, že jsou to upřilišování, která vyšla buď z ne-

ovládané letory (sv. Bernard, sv. Františka Chantalová), nebo z nedostatečné znalosti duchovního života (sv. František z Assisi), nebo z přílišné jemnosti svědomí (sv. Jan z Kcutů, sv. Jan Berchmans¹⁾), nebo z nějakého podobného nedostatku. 3. Vodítka ku posouzení, je-li nějaký skutek skutečně nebo jen zdánlivě upřílišování. — IV. Heroické skutky, které svým způsobem velice se odlišují od obyčejného způsobu života. 1. Lidé na sloupech žijící. 2. Sv. Hilarión. 3. Pavel poustevník, Marie Egypťská, Rosalie Palermská. 4. Benenikt Labre. — V. Za jakých podmínek směli podřízení přijmouti rozkaz představeného, který byl spojen s očividným nebezpečenstvím života, aby jejich poslušnost byla podivuhodná? — VI. Co souditi o jakési slepé poslušnosti, na niž mnozí aplikují zásadu, o niž právě jednáme. Rys ze života sv. Alfonsa Rodrigueza.

Pojednáním tímto nechceme zastrašiti duši velkomyslných, statečných a k heroické ctnosti povolaných od přesného následování svatých vůbec, nýbrž chceme jim jen naznačiti ony skutky svatých, kterých nelze následovati, nedá-li k tomu Bůh zvláštním způsobem vnuknutí. Kdyby někdo takovým duším namlouval, že skutky svatých zasluhují jen podivu, zmátl by je a konal by dílo zlého ducha, který, jak svatá Terezie ve svém životopise¹⁾ (13. kap.) praví, duše, které jsou povolány k vyšší dokonalosti, chce ďábel odvrátiti od přísnějšího následování svatých tím způsobem, že jim namlouvá, že hříšníci, jako jsou oni, mohou se heroickým skutkům svatých jen podívovali, ale nikoliv je následovati. Svěťice však dobře poznamenává, že třeba rozlišovati mezi tím, co můžeme následovati, a tím, čemu se smíme jen podívovali.

Kromě toho bychom tímto pojednáním rádi zamézili, aby lidé nezbožní, zesvětštělí nemohli říci, že zbožnost činí člověka nerozumným, nerozvážným

¹⁾ Oeuvres de S. Thérèse traduites par M. Bouix S. J. I. 155.

a neopatrným. Kdyby se totiž horliví katolíci domnívali, že se jim hodí všechny heroické skutky svatých k následování, následovali by také ty, kterých následovati nelze. Mohli by konati to, co za obyčejných okolností dokonce i přirozený mravní zákon zakazuje, na př. vydati se sám na smrt za příčinou vyznání víry, nebo by mohli zvoliti způsob života, který se přičií obecnému a zcela chvalitebnému způsobu života ostatních lidí.

Jsou ovšem i v životě některých svatých skutky, o nichž musíme říci, že jsou sice podivuhodny, ale že jich nikterak nesmíme následovati. Jsou to činy, které jednak svědčí o veliké ctnosti a heroismu, jednak však, alespoň na venek, se odchyľují od toho, co musí býti v obyčejném životě měřítkem ctnostného života.

I. K těmto skutkům náleží předně *dobrovolné, samochťé podstoupené spontanní mučednictví*.

1. Mnozí svatí vyhledávali z vnuknutí Božího příležitosti k mučednictví. Dne 30. srpna je v breviři zmínka o svatém Adauktovi, který viděl, kterak je svatý Felix veden na popraviště, i zvolal : „Já také žiji podle téhož zákona, jako tento, já se také klaním témuž Ježíši Kristu, jako on“. Na to políbil Felixe a byl s ním sťat. Římské martyrologium obsahuje pro 10. říjen tuto zprávu : „V Nikomedii památka svatého mučedníka Ěulampia a Ěulampie, jeho sestry, panny. Když uslyšela, že její bratr je mučen pro Krista, vskočila do zástupu lidu, objala ho a přidala se mu za společníci. Oba byli ponořeni do kotle s vařícím olejem, ale nestalo se jim nic a dokončili své vyznání stětím. Dne 22. září se tam vychvaluje svatá panna Iraides takto : „V Antinoopoli v Ěgyptě památka

sv. Iraidy, panny z Alexandrie a jejich společníků. Vyšla z domu, aby z blízkého pramene načerpala vody. Tu spatřila loď, která byla naplněna vyznavači Kristovými. Ihned odstavila džbán a připojila se k nim. Byla s nimi vedena do města a první po mnohých mukách sfata; pak byli kněží, jáhnové a panny a všichni ostatní tímž způsobem usmrceni“.

2. Nescházejí ani tací, kteří se sami usmrtili u vyznání víry. Je všeobecně známo mučednictví svaté Apoleny, o níž se praví v římském martyrologiu dne 9. února takto: „V Alexandrii narození (pro nebe, t. j. den úmrtí) svaté panny Apoleny, které pronásledovatelé za Decia nejprve všechny zuby povyráželi, pak jí hrozili, že ji uvrhnou na hranici, kterou před jejima očima zapálili, nebude-li opakovati rouhavých slov. Ona se maličko rozmýšlela a náhle se vyškubla z rukou bezbožných a vrhla se zanícena a uchváćena ohněm Ducha svatého sama do hořící hranice, takže i původcové této ukrutnosti byli dojati, když zpozorovali, že byla žena hotovější k smrti, než katané k popravě“.

3. Ještě otázka, máme-li se takovému jednání svatých podívat. Ovšem že, ale jen s podmínkou, že vyšlo z vnuknutí Božího. Kdyby bylo však vzešlo z nějaké jiné pohnutky, z jakési nesmyslné odvážnosti, nebo z jiné pohnutky dané přirozeností, nebylo by hodné podivu, ba ani chvály. Bůh, jenž jest pánem života i smrti, může bez odporu dáti někomu vnuknutí, aby obětoval život pro čest jeho nejsvětějšího jména, ano může mu i dokonce poručiti; podobně mu může dáti jasně poznati, že tento popud vychází od něho. Křesťan, který jedná za takového předpokladu a volí pro

Boha smrt, nejen ne řeší, nýbrž koná vznešený skutek heroické lásky k Bohu a zasluhuje podivu. Proto také vřadila církev svatá mezi světce ty křesťany, o nichž se mohlo dokázati, že se snažili z vnuknutí Božího pro svaťou víru zemřítí, nebo že se sami usmrtili a dala je uctívali věřícími. O svaté Apoleně poznamenává martyrologium výslovně, „že byla vniterně mocněji ohněm Ducha sv. zanícena“, než byla stisněna žárem ohně kolem ní sálajícího.

Něco jiného by ovšem bylo, kdyby se křesťan vydal z vlastního popudu pronásledovatelům, neboť člověk není pánem svého života, nesmí si ho tedy vzít ani přímo, ani nepřímo, ani tím, že si sám způsobí smrt, ani tím, že vyhledává nějakou příležitost, která musí vésti k jeho usmrcení. Takové jednání bylo by jakožto porušení přirozeného mravního zákona hodné pokárání, a samozřejmě by nebylo nikterak předmětem podivu.

Jak dobře byli svatí mučedníci o tom poučení, že jen zcela určitě vnuknutí Boží je může oprávniti, aby se vydali na smrt za víru, ukazuje nám tato událost, která se uvádí v římském martyriu ke dni 20. října. Tam stojí: „V Agenum (Agen) v Galii památka svatého mučedníka Kaprasia, který se před litým pronásledováním skryl v jeskyni. Když však slyšel, jak trpěla svatá panna Fides pro Krista, pocítil odvahu snášeti utrpení a prosil Pána, aby uznával-li ho za hodna koruny mučednické, dal vyprýštití z kamene jeskyně čerstvému pramenu. Jelikož Pán prosbu jeho vyslyšel, chválal s důvěrou na bojiště a získal si za Maximiana jako statečný bojovník palmu koruny mučednické“.

4. Také *zmrzačiti* vlastní tělo je samo sebou zakázáno. Jestliže svatí to na sobě provedli z vnuk-

nutí Božího, jsou v tom podivuhodni, ale nemají býti následováni, leda že by byl k tomu od Boha nějaký popud. To by však muselo nejdříve býti znalci prozkoumáno a uznáno. Bůh může ovšem také někomu dáti vnitřní přesvědčení, že popud pochází od něho. To však učiní jen tenkrát, když je nemožno, poraditi se se znalci a zkušenými duchovními vůdci. Kdybychom Božského vnuknutí nemohli předpokládati, bylo by zmrzačení i u svatých nedovolené a tím méně podivuhodné.

V římském seznamu mučedníků je k 28. červenci zmínka o svatém mučedniku, který měl býti svůdnictvím nestydaté ženštiny přiveden k odpadnutí od víry. Byl přivázán na měkké podušky a obložen vonnými květinami. V tomto nebezpečném stavu neuměl se jinak brániti, než že si ukousl jazyk a vplil jej nestydaté ženštině do tváře. „Kdo by se opovážil,“ táže se ve své morálce P. Lehmkuhl T. J., „kárati tento heroický čin?“ Bohoslovec se spokojil touto rezervovanou otázkou a dává tím jasně na jevo, jak dalek je toho, aby tento hrdinný čin doporučel k následování. Ani k podivu ho nedoporučuje. Jelikož je však v martyrologiu chválen, smíme se mu jistě podívovali; můžeme také z té okolnosti usuzovati, že tu bylo i Božské vnuknutí. (Poznamenati sluší, že nebylo zmrzačení přílišné, neboť si člověk sám může ukousnouti jen kousek jazyka. Bollandista Delehaye T. J. považuje ostatně tento skutek za legendární.)

5. *Znetvoření* obličejů z důležitých důvodů, na př., aby se panna uchránila před nástrahami svůdcovými, není panně nedovolené. O sv. Anděle Me-

¹⁾ Les Légendes hagiographiques (Bruxelles 1905) 40•

rici praví brevír, „že svou překrásnou tvář a své vlasy schválně znetvořila, aby se líbila jenom nebeskému ženichovi.“

V životě svaté Růženy Limanské je něco podobného. Když jí bylo pět let, hrál si její starší bratr s ní a s jinými dětmi. I stalo se, že hoch pošpinil vlasy své sestry blátem. Růženě, které se nikdy nečistota nelíbila a před níž měla veliký odpor, se to nelíbilo. Odešla zarmoucená a bratr na ni volal škádlivě: „Sestřičko, proč je ti tak protivné, že jsem ti vlasy trochu pošpinil? Nevíš, že krásné vlasy dívčí jsou osidla ďáblova, v nichž se duše chytají a do pekla svrhují? Buď jista, že nemá Pán Bůh zalíbení na tvých krásných vlasech, na nichž si tolik zakládáš!“ Taková slova, kazatelským tonem pronesená, vnikla jako meč do srdce zaražené dívčiny. Podivuhodné světlo nebeské naplnilo její duši, vidí ohavnost těžkého hříchu a hrůzy pekelné a modlí se dlouho vroucně: „Pane Ježíši, buď pochválen! Ježíši, zůstaň se mnou!“ Konečně cítí se býti nutkána, aby učinila slib panenské čistoty a usříhla krásné vlasy až do hola, bez vědomí své matky.¹⁾

Takové skutky jsou podivuhodné, protože svědčí o veliké ctnosti, a mohou býti následovány jen z nutných důvodů, zvláště když jiné ochranné prostředky selžou.

II. Hodna podivu, ale ne následování jsou za druhé heroická mrtvení některých svatých, která by byla jiné připravila o život.

Aby přemohla v sobě odpor před hnisem a hnilobou, pila svatá Růžena Limanská z mísy zka-

¹⁾ Jiří Ott: Das Leben der heiligen Jungfrau Rosa von Lima (Regensburg 1859, Pustet) 19.

ženou krev. To by jí bylo nutně způsobilo smrt otravou. Bylo tedy samo sebou nedovoleno zacházeti tak daleko v sebepřemáhání; ale svělice v tom následovala zvláštního vnuknutí Božího. Můžeme to poznati z toho, že jí Bůh za takové hrdinské sebepřemáhání udělil dar uzdravovati nemocné.

Svatý František z Assisi líbal, jak již bylo řečeno, tvář a ústa malomocných, skutek to, k němuž, jak sám vyznal, byl veden od Boha, a kterým podle výpovědi jeho životopisců dostoupil stupně svatosti¹⁾.

Křesťané, kterým se nedostalo určitého popudu od Boha k takovým skutkům heroickým, mohou se jim sice podívovali, ale nemají jich následovati. Ano, nemohli bychom se jim ani podívovali, kdyby nebyly vykonány z Božího popudu.

Svatá Růžena Limánská, cvičila se také v postech, které byly nad lidské síly, byla při tom však daleko silnější a zdravější a svěžejší, než kdyby byla požívala sebelepších pokrmů. Byla tedy od Boha zázračně posilována, a smíme tedy míti za to, že jednala z vnuknutí Božího. Ostatně to můžeme poznati ze správ jejich životopisců, kteří praví, že se jí zjevil Ježíš, nebeský jejich ženich, a jí polo vážně, polo přívětivě naznačil, že se má k jeho uctění přísně postiti. Chce jí zachovati na živu a zdravou a živiti ji bez všelikého jiného pokrmu vlastním svým tělem a krví.

O takových postech píše Benedikt XIV. v díle *De beatificatione et canonisatione servorum Dei* (Tom. 3, 1, 3, c. 29, n. 3): „Takové věci konali beze škody mnozí svatí, mají však původ jistě v ně-

¹⁾ Viz str. 128.

jakém zvláštním vnuknutí Božím. Byly také znamenány ne k následování, nýbrž, abychom v nich velebili nekonečnou moc a moudrost Boží, který je podivuhodný ve svých svatých."

III. Na třetím místě k oněm podivuhodným skutkům svatých, kterých však nelze obyčejně následovati, patří takové, které se zdají býti přeháněním.

1. V čís. II. byla uvedena mrlvení svaté Růženy Limánské, která se zdají přeháněním; u ní však to nebyla přehánění, neboť ji byla od Boha vnuknuta, tedy v souhlase s nejvyšším rozumem a nebyla nad míru síly, kterou ji Bůh mimořádně propůjčil. Taková mrlvení jsou podivuhodná, neboť projevují stupeň ctnosti, který daleko přesahuje obyčejnou míru, jsou zároveň rozumná, protože byla konána z poslušnosti k Božskému vnuknutí, jsou tedy v souhlasu jak s Božskou moudrostí, tak s lidským rozumem, který učí, že máme ve všem poslechnouti Božského vnuknutí. Takových skutků však nesmějí následovati křesťané, kteří k tomu nemají povolání Božího, protože rozum, který je Bohem určené vodítko pro případ jednání, jim praví, že člověk nesmí vydávati bez zřejmé příčiny anebo bez zvláštního hlasu Božího život a zdraví ve zřejmé nebezpečství.

2. Jsou však v životech svatých skutky, které nebyly zdánlivým, nýbrž skutečným přeháněním. Příklady takové byly uvedeny v 3. hlavě I. dílu. Bernard z Clairvaux se nemírně trýznil, svatá Pavla byla podle úsudku svatého Jarolíma, jejího duchovního vůdce, v mrlvení nejen nemírná, nýbrž i svéhlavá, a skoro totéž je u sv. Hedviky. V oné hlavě je také místo z Ségurova spisu: „Odpovědi na námitky proti katolickému náboženství“, kde

píše, že se zdá, že svatý Vincenc z Pauly přeháněl pokoru, svatý Karel Boromejský mrtvení, svatý František z Assisi chudobu.

Takové skutky nejsou, pokud přesahují pravé meze, hodné podivu; neboť přestupuje-li kdo meze rozumem vytčené, je hoden pokárání, a ne podivu, byť by mělo jeho jednání svůdný lesk velikoleposti.

Dále nesmíme také tvrditi bezpodmínečně, že veliká ctnost, která se jeví v přehánění, je hodná podivu. Neboť jeví-li se náklonnost k dobrému tak silně, že zatemňuje i rozum anebo strhuje jednajícího s sebou přes rozumnost není zcela zdravá není bez hany, neboť odporuje stěžejné ctnosti umírněnosti a sebeovládání. Skutečná přehánění svatých jsou jako taková hodná hany; jako výron ctnosti mohou býti jen podmínečně hodna chvály a podivu, ale nikterak se nehodí následování.

Hledáme-li pramen takových přehánění, najdeme jen potvrzení věty, že taková upřílišování v dobrém co do ctnostného smýšlení a co do náklonnosti, z níž pocházejí, nejsou podivuhodná. Obyčejně totiž pocházejí taková přehánění z nezřízenosti letory nebo z nedostatečné znalosti duchovního života a z mylného úsudku.

Přehánění svatého Bernarda měla podle výroku Vacandarda¹⁾ kořen v přirozenosti, která ho pobádala k nemírné horlivosti.

Rovněž tak u sv. Františky Chantalové byla její letora příčinou leckteré přílišnosti. V té věci je mimo jiné charakteristický tento rys z jejího života. Světice ovdověla a učinila slib ustavičné čistoty. Ale její příbuzenstvo na ni neustále a neústupně

¹⁾ Leben des hl. Bernhard von Clairvoux, I. 87.

naléhalo, aby se výhodně provdala po druhé. Když jednoho dne toto nucení dostoupilo vrcholu, a zdálo se, že srdce ubohé vdovy již již se vzdá, odešla nepozorovaně od příbuzných do svého pokoje, padla na kolena, modlila se v proudu slz dlouho a najednou se z vnuknutí Božho chopila šidla, podržela je v ohni a vypíchala si jím na místě, kde je srdce, hlubokými ranami do prsou jméno Ježíš. Žhavé železo vniklo tak hluboko do masa, že paní Chantalová nevěděla, jak by měla zastaviti krev, která se řinula z rány z lásky. Do té krve namočila péro a napsala zaslibení, že se chce zasvětit jedině čisté lásce k Bohu.)

Životopisec světice, Bougaud, připisoval tento skutek Božimu vnuknutí,¹⁾ ale svatý František Saleský, duchovní vůdce světice, neschvaloval takové jednání, a dáme, která se ho na to dotazovala, vyjádřil se, že světice jednala z dovolení zpovědníka, který byl tenkrát po ruce, on však, že by ji takového dovolení nikdy nebyl dal. Z toho je patrné, že svatý František nebyl přesvědčen, že by byla svatá Františka Chantalová měla vnuknutí od Boha, jinak by ji nebyl směl odepřít dovolení a také jistě by ji ho byl neodepřel. Připisoval asi tento heroický skutek bouřlivé letoře světice, o níž sám Bougaud) praví: „Všecka přání paní Chantalové byla bouřlivá, jako její povaha.“ Právem se můžeme domnívati, že svatý biskup, duchovní vůdce tak osvěcený jak málokdo, soudil lépe a správněji než životopisec jinak výtečný.

Zcela právem tedy soudíme, že jednání světice

¹⁾ Bougaud, *Leben der Franziska von Chantal* I. 2. 229

²⁾ *Hist. de St. Chantal* I. 229.

³⁾ Františka Chantalová I.² 86.

nebylo hodno chvály, tím méně obdivu; o následování nemůže býti ani řeči. Stálost svaté vdovy a věrnost její v plnění slibu učiněného máme ovšem chváliti a podívovali ji se; způsobu však, kterým tuto stálost dala na jevo, nemůžeme se podívovali, již proto ne, že se tak svatá vdova vydala u veliké nebezpečí života, který patřil jejím nedospělým dětem.

V 3. hlavě dílu I. čís. 3. je uvedeno několik skutků sebepokořování svatého Filipa Nerejského, které se liší od jednání ostatních svatých a které dlužno spíše připisovati přirozené jeho náklonnosti, než vnuknutí Ducha svatého, neboť jinak by byli také ostatní svatí, kteří neméně horlivě toužili po pokoře, měli taková vnuknutí. Připomínáme jen, jak se svatý Filip notně napil z vinné láhve svatého bratra kapucína Felixe na veřejné ulici, neb jak si vedl jako pyšný hejsek v drahocenném kožiše, nebo jindy, jak občas na veřejné ulici přivoněl k veliké kytici z bodláčí.

Jinou příčinou upřílišování v dobrém bývala u některých svatých nedostatečná znalost a nesprávné pojetí ctnosti. Mnozí svatí nebyli theologicky vzděláni a Duch svatý nenahrazuje vždy a všude nedostatek poučení.

Svatý František z Assisi na př. se několikráte válel při pokušení proti ctnosti svaté čistoty v trní anebo ve sněhu, aby v sobě utlumil úplně smyslnost.

Jeho životopisec (Le Monnier) udává k tomu tuto příčinu: „František pravil, že je pro duchovního muže snesitelnější, trpěti muka tělesná, než pocítiti v těle nečistou radost, třeba byla i malá a nedobrovolná.“ Mnozí říknou, že je takové jed-

¹⁾ Histoire de St. Francois d'Assise II. chap. 21., p. 336.

nání světcovo přeháněním; neboť kde se přemáhá slabý a pomíjející pocit takovým drastickým způsobem, tam, jak se zdá, chybí pravá úměrnost mezi prostředkem a účelem. Proto také poznamenává Le Monnier k takovému jednání: „Musíme se takové přísnosti upřímně podívat, nezapomínajíce, že není pro všechny. Svatý spisovatel *Vie dévôte* (František Saleský) je podle našeho mínění mnohem bližší lidskému způsobu života a snad i obyčejné opatrnosti (*sagesse*), když radí, abychom s takový ni přechodnými dojmy jednali jako s mouchami na cestě, kterých si nevšímáme, pohrdající jimi.“

Jistě asi světec Assiský překročil míru opatrnosti a dopustil se přílišnosti i při jiném mrtvení. Následkem největší chudoby, kterou zakladatel Menších bratří zavedl ve své řádě, stalo se jeho beztoho jemné tělo cillivým k povětrnosti; zvláště trpěl zimou. František jednoho dne sice řekl v návalu zbožnosti: „Kdybychom Boha opravdově milovali, šířila by tato Boží v našich údech příjemné teplo.“ On však miloval jistě velice Boha a přece se třásl větrem a zimou. Když jednou ubohé jeho tělo se chvělo zimou a ostrým větrem, a jakoby prosilo o smilování, zdálo se Františkovi, jakoby to byl začátek změkčilosti. Ihned vysloupil na kopec, odložil šat a vydal své obnažené tělo v pospas studenému bouřlivému větru. Teprve když měl za to, že si dostatečně zajistil nadvládu nad přirozeností, oblékl se a pravil: „Teď mi bude můj šat dosti teplým.“²⁾

Světec uvedl takovým jednáním své zdraví a

²⁾ Histoire de St. Francois d'Assise III. chap. 7., p. 188.

možná i život do vážného nebezpečí. Jednal-li z vyššího popudu, není nám známo; nemusíme to také uznávat za jisté. Zcela jistě jsou prostředky mnohem méně nebezpečné, kterých můžeme použít k zduchovňování sebe, než ten, jež si vyvolil světec.

Neohroženosti a síle světcově se ovšem můžeme diviti, ale způsob, jak ji ukázal není příliš chvalitebným a je na pováženou. Zakladatel serafického řádu zemřel potom skutečně zlomen, vysílen a skoro slep v květu mužného věku, máje 44 roků.

I u svatých, u nichž bychom nemohli předpokládati nedostatek theologického vzdělání a rozumnosti jsou podobná upřílišování.

Sv. Jan Ketský = z Koutů, Koutský (zemřel 1473) byl velmi vzdělaný theolog, který dobře věděl, k čemu osmé přikázání zavazuje, k čemu nezavazuje. Ale vypravuje se o něm tento rys upřílišněné pravdomluvnosti. „Kdysi chtěl, jak píše Alban Stolz v životech svatých (Legendě),¹⁾ cestovati do Říma a vydal se, jak bylo jeho zvykem, pěšky sám na cestu. Najednou na něho vyskočili loupežníci, zbili ho a vzali mu cestovné. Při tom mu vyhrožovali smrtí, nedá-li jim vše dobrovolně. Jan ve svém strachu si nevzpomněl, že si zašil z opatrnosti několik dukátů do šatů, a řekl tedy, že si neponechal nic. Když se potom vzpamatoval, vzpomněl si na skryté peníze a naplnilo ho velikou bolestí, že loupežníkům řekl nepravdu. Rychle běžel za nimi a volal na ně zdaleka, aby na něj počkali. Když je dohonil, vyznal se na kolenou, že jim selhal a že zasluhuje trestu Božího. Podal jim

¹⁾ 20. října. — Že je vypravování v jednotlivostech historicky správné, za to ať ručí Alban Stolz; v hlavních rysech však je asi hodnověrné.

všecky peníze, které si ze zapomětlivosti podržel."

Mylná odpověď z dobrého přesvědčení není lži a nemůže vyzývat hněv Boží. Rovněž nemohla svatému ukládati povinnosti, aby loupežníkům odevzdal zbylé peníze. Jako theolog musel to vědět; ba k tomu stačí i vědomost, jakou můžeme předpokládati u každého rozumného člověka. Odkud tedy pocházela ona přemrštěná pravdomluvnost a jednání z ní pocházející?

Nepochybně asi z přílišné svědomitosti, v níž se Jan domníval býti vázán k pravdomluvnosti, které na něm nežádala ani křesťanská mravouka ani křesťanská dokonalost. Již v jeho vlastní obžalobě se jeví tato upřílišněná starostlivost o čistotu svědomí; „Lhal prý a zasloužil hněvu Božího!“ Na přílišnou jemnost svědomí ukazují také jiné rysy z života tohoto světce. Alban Stolz uvádí tyto: „Svatý Jan Kanti, Kantský (Koutský) sloužil mši svatou každý den. Ale někdy pochyboval, smí-li přistoupiti k oltáři, protože jako profesor hájil příliš úporně nějakou pravdu, nebo že káral příliš nějakou chybu. Tu nemíval pokoje dolů, dokud oněch lidí nevyhledal a je pokorně neodprosil.“ Dále: „Po nějakém čase byl Jan dosazen za faráře do Ilkuše. Tam plnil povinnosti dobrého pastýře co nejsvědomitěji. Svatostí života a kázáním slova Božího vzbudil u farníků horlivost pro náboženství a ctnost. Velmi mnozí se odřekli hříchu, smývali skvrny svých hříchů a vzdávali se špatných náklonností, brali na sebe těžká pokání a a následovali vzácného příkladu svého duchovního správce. Ale jeho útlocitné svědomí považovalo úřad duchovního správce za příliš nebezpečný; proto se chtěl raději vrátiti k dřívějšímu učitelskému

úřadu." (Bitschnau praví v Životech sv., str. 943.: „Jemnost jeho úzkostlivého svědomí se hrozila odpovědnosti duchovního správce.“)

Nazývá-li Alban Stolz uvedený rys převeliké lásky ku pravdomluvnosti holubičí prostotou a zdá-li se, jako by ji čtenářům kladl za vzor, zachází také on příliš daleko a rada jeho by našla souhlas jen u oněch lupičů. Kdyby byl svatý Jan zcela prostě z jakési neobmezené ideální lásky ku pravdě a upřímnosti a z naprostého pohrdání hodil zašité peníze za lupiči, nebylo by proti jednání jeho žádné námitky, mohlo by od upřílišněnosti býti omluveno a bylo by podivuhodné; ale když zkroušeně vyznával, že je lhář, a Boha a lidi i lupiče prosil na kolenou za odpuštění, nemůžeme jinak, než v tom spatřovati dobrého přespříliš.

Na upřílišněnou jemnost svědomí svádí také Cepari,¹⁾ životopisec svatého Berchmanse, přehnanou zdrželivost od pokrmu, která způsobila předčasnou smrt tohoto mladého světce. Uvedený dějepisec totiž o něm praví: „Nejedl nikdy hltavě a byl v jídle vždy střidmý a skrovný, ano až příliš zdrželivý (*soverchio astimente*). Jelikož byl mlád a ještě rostl a přirozenost jeho si žádala jídla, jehož jí bylo třeba k obnovení sil, k zachování života a ke vzrůstu, byl mu pocit žádosti po pokrmu trapný, i žaloval na sebe, jako by to byla chyba požitkářství, uvažoval o tom mnoho a zpytoval se. Zbožný jinoch neuvědomil se, že tato žádost je přirozenou potřebou a ne chybou požitkářství. Ve své starostlivosti zacházel neustále dál a dále v odpírání sobě pokrmu a mrtvení

¹⁾ Vita di S. Giov. Berchmanns (Roma, Civiltà cattol. 1865) II. § 8.

sebe, tak že přirozených sil tělesných pozbyl a zničil se nepozorovaně (*si consumò insensibilmente*).“

Příčiny upřilišování v dobrém bývaly tedy u svatých převaha letory nad rozumem, nedostatečný rozhled a nesprávné pojetí ctnosti, konečně přílišná jemnost svědomí. To však nejsou správná vodítka pro ctnostné skutky, a co se děje za jejich vlivu, není hodno chvály a podivu a nemůže býti předmětem následování. Mnohé přílišnosti svatých prýštily asi také z jiných pramenů. Ale všechny mají společný původ, lidskou křehkost, která se neumí vždy držeti v určitých mezích. Potěšitelné však je, když vidíme, že se toto smutné dědictví pádu prvních lidí jeví u svatých jen v upřilišování v dobrém, kdežto u jiných lidí se jeví mnohem častěji ve špatných skutcích a v neřesli.

3. Vnitřní život svatých, z něhož se prýštily jejich skutky, jejich zázračný život milosti, je nejen pro oči obyčejné, ale i pro zasvěcené více méně hlubokým tajemstvím. A přece, abychom mohli skutek nějaký správně posouditi, je třeba, znáti pohnutky. Dále udávají životopiscové jen někdy, ano snad jen zřídka kdy, všechny okolnosti, které při skutcích světcův rozhodovaly. Z toho však plyne, že musíme býti velmi opatrní zkoumajíce, je-li nějaký skutek upřilišený, čili nic.

K tomu je třeba ohlédnouti se po bezpečných vodítkách, jimiž by bylo možno zdánlivá upřilišení rozeznati od skutečných. Takovými známkami mohou nám býti následující: 1. Dá-li se pro nějaký skutek svatého, který se zdá přílišným, dokázati, rozkaz Boží a božské schválení, jako je to na př. u postů svaté Růženy Limanské a u sv. Mikuláše z Flüe — onen světec totiž žil, jak známo, plných

dvacet let jen svatým přijímáním — pak je skutek jen zdánlivě přehnaný. 2. Velikou váhu musíme klásti na úsudek znalců, zpovědníků a duchovních vůdců, jako byli pro sv. Pavlu sv. Jarolím. sv. František Saleský pro sv. Františku Chantalskou, potom osvědčených životopisců a konečně svatých. Svatí si nejlépe rozumějí a mohou tedy nejjistěji skutky své navzájem posouditi. 3. Jestliže u světce v době, kdy provedl skutek, o nějž jde, přirozená letora jevila se ještě příliš a měla vliv na jeho jednání, jest spíše míti za to, že je to skutek opravdu přemrštěný, který vnukla neumírněná nevytříbená a neovládnutá jeho přirozenost. Totéž platí pro případ, kde jiná, nezřízená vlastnost osobní, na př. přílišná jemnost svědomí, nebo neznalost duchovního života, měla vliv na jednání. 4. Je-li po zkoumání ještě pochybno, zdali skutek některého svatého byl přílišností zdánlivou či skutečnou, je radno míti za to, že je ta upřílišení zdánlivé, neboť svatí mívali neobyčejnou náplň milosti a ta se přirozeně projevovala skutky neobyčejnými. Čím výše některý svatý v době, kdy skutek onen vykonal, pokročil ve svatosti, čím vyšší tedy bylo také jeho osvícení, tím více máme pro rozhodnouti se pro přílišnost zdánlivou.

Povšechně je tedy lřeba, varovati se při posuzování skutků svatých dvou krajností, jednak, abychom nepopírali možnost a skutečnost některých přehánění, jednak, abychom jich příliš často nepředpokládali.

IV. Hrdinské skutky, které svým způsobem velice se odlišují od obyčejného života. — V 13. hlavě tohoto dílu jsme skutky svatých rozdělili v troji třídu: mimořádné způsobem, mimořádné

silou, které je k nim třeba, a mimořádné způsobem i silou. O této poslední třídě nyní promluvíme. Právě o ní totiž platí plnou měrou zásada, že některé činy svatých zasluhují sice podivu, ale ne následování. Jsouť hodny podivu, protože jsou hrdinské, nemají však býti následovány (bez zvláštního hlasu Božího), protože jsou prazvláštní a velice odlišné od normálního jednání zbožných křesťanů.¹⁾

1. Jako první příklad budiž uveden zvláštní život sv. Šimona Stylity (stojící na sloupě). Narodil se kolem roku 390 v Syrii a pásl jako chlapec rodičům stáda. Když mu bylo čtrnáct let, oddal se dokonalosti, uslyšev na kázání slova Pisma svatého: „Blahoslaveni lkající, neboť oni potěšeni budou.“ Nejprve vstoupil do kláštera. Protože si však mniši nemohli zvyknouti jeho povaze, nakloněné k modlitbám a mrtvením neobyčejným a zvláštním, ztrpčili mu pobyt v klášteře tak, že jej po asi deseti letech opustil a usadil se nedaleko vesnice Telanistu (Telneše) u Antiochie. Tam žil asi deset let v těsné cele zcela uzavřen (jako t. zv. reklus) na modlitbách a přísných postech. Podle příkladu Krista Pána odepřel si s dovolením zpovědníkovým po čtyřicet dní všelikou potravu, měl však u sebe chléb i vodu. Na konci tohoto postu našel ho jeho duchovní vůdce úplně vysíleného ležeti na zemi, nemohoucího mluvit; ovlažil mu rty a

¹⁾ Všeobecně platí ovšem tato zásada, o níž právě mluvíme, také o skutcích druhé třídy; neboť činy, k nimž je zapotřebí neobyčejné mravní síly, jsou sice hodny podivu, ale obyčejní křesťané nemohou jich bez zvláštního hlasu Božího napodobiti. Křesťané ctností hrdinských je ovšem napodobiti mohou. Proti tomu se však nedoporučuje napodobiti skutky třetí třídy ani křesťanům ctností hrdinských; a proto nelze jich napodobiti vůbec, mimo případ zvláštního hlasu Božího.

podal mu Tělo Páně. Šimon zázračně posilněný ihned vstal a pojedl trochu zeleniny.

Poněvadž však jeho kajicnost a pověst o daru uzdravovati vábila mnoho lidí, utekl se na vrchol vysoké hory a vystavěl si tam zděnou celu bez střechy, tak zv. mandru. Zároveň si dal ovinouti těžkým řetězem krk a pravou nohu a druhý konec toho řetězu dal přikovati na skálu, aby se již nemohl vzdáliti. Avšak na domluvu biskupovu dal si zase ochotně řetěz sejmouti. Protože však k němu přicházely velké davy lidí, aby se ho dotkly a určovali si kousek z jeho košešinového šatu, vystoupil na vysoký sloup, který měl v průměru jen tři stopy a byl opatřen zábradlím, kdež nemohl ani seděti ani ležeti; tak stál nepřetržitě pod širým nebem. Prvních sedm let žil na sloupě nižším, dalších pak třicet let na sloupu 40 loket vysokém. Božského schválení tohoto života se mu dostalo zázraky stále nápadnějšími. Ale v tomto způsobu pokání lze také poznati onen zvláštní způsob jeho povahy, která milovala a vyhledávala věci neobyčejné; vždyť aby se uchránil dotěrnosti svých ctitelů, mohl s nimi mluvívatí okénkem své cely. Duch svatý však se přizpůsobuje ve svém působení vždy duševním zvláštnostem jednotlivců.

Se svého sloupu rozvinul Šimon zvláštní činnost k spáse duší křesťanů i pohanů. Celé kmeny Arabů, Peršanů, Iberů zřekly se tam modloslužby. A že se východní biskupové v odsouzení Nestoriova bludu přidali k církevnímu sněmu efeskému, bylo co děkovati působení osamělého obyvatele na sloupu. Asi v 70 letech zemřel Simeon, velmi jsa ctěn od křesťanů východních, roku 459 po Kristu. Nad sloupem, který posvětil svým dlouho-

leťým kajícím životem, byla vystavěna basilika.

Svatý obyvatel na sloupu našel na východě také několik následovníků; na západě jenom jednoho jáhna diecése trevírské, jménem Vulflaika. Ten však byl od svého biskupa donucen, aby se sloupu se-
stoupil, jelikož prý se takový způsob života ne-
snáší s podnebím západním. Na východě a v Rusku
byli až do 12. století obyvatelé sloupů. A jako
vše, tak i obývání sloupů nezůstalo bez všelijá-
kých přehmatů.

Poněvadž tento kající způsob života má zře-
itelný ráz východní zbožnosti která příliš dbá vnějšku
a libuje si v tělesných skutcích kajícího a kromě
toho předpokládá zvláštní podnebí, nelze ho ná-
sledovati. Již pro své podivínství může se poklá-
dati jen za výjimku. Jak zkušenost u všech ostat-
ních svatých ukazuje, je možno nejvyšší svatosti
dosíci bez takových podivných prostředků, a to
mnohem jistěji. Zaslouží ovšem podivu pro velikou
sílu vůle, které obývání na sloupu vyžaduje.

2. Sv. Hilarion, žák velikého sv. Antonína a zá-
roveň šířitel mnišství v Palestině a v Syrii (zemř.,
371), vyznamenával se přísnými posty a strohostí
životu, jakož i darem zázraků a vymítáním ďáblů.
Proto se k němu hrnul lid ze všech stran, ne-
mocní a posedlí jej vyhledávali, ať se skryl kam-
koliv chtěl, v oasách africké pouště, na Sicilii,
později v Dalmacii, konečně na Cypru.

Jako zvláštnost tohoto mimořádného muže za-
znamává sv. Jarolím, že nepral nikdy kajícího
roucha žíněného (saccus) od té doby, co se jím
přioděl, říkávaje, že netřeba, aby kajícího roucho
zrovna se skvělo čistotou (munditiae). Měnil tu-
niku jen tenkrát, když již byla celá roztrhaná, a

vlasý stříhal si jen jednou do roka, na velikonoce. Netřeba mysliti, že byl Hilarion úplně necitelný k nečistotě a špíně, nebo že v ní dokonce viděl snad ctnost, ale nesporné je, že pro svou osobu se spokojil nízkým stupněm čistoty a úpravnosti šatu. Dlužno však připomenouti, že jsou lidé, kteří jsou již od přirozenosti opatrní, aby se nepošpinili, a proto u nich netřeba mnoho k slušné míře čistotnosti. Ale buď co buď, nutno připustiti, že svatý Hilarion pečoval o zevnějšek méně než jiní lidé a také míň než mniši, sic by o té zvláštnosti v jeho životopise nebylo zmínky.

Duch chudoby a pohrdání světem a sebou, který se v tomto jednání jeví, může býti předmětem podivu; způsob však, kterým Hilarion tyto ctnosti projevoval, je jisté méně hodný podivu, a následování vůbec nezaslouží, protože se přičií prosté společenské povinnosti. Kromě toho nepatří roztrhaný a nečistý oděv k podstatě dokonalosti ani není prostředkem, k jejímu dosažení. Nejvíce svatých dostoupilo výše dokonalosti, aniž tohoto prostředku použili, naopak byli velice čistotní a rozhodně potírali nečistotnost. Sv. Teresie výslovně doporučila ve svém řádě čistotnost. Sv. Filip Neri pravil: „Miluji chudobu, ne však nečistotu“. Sv. František Saleský počítá čistotu k „drobným“ ctnostem. Sv. Ignác z Loyoly sestavil pro své bratry zvláštní pravidla slušnosti, z nichž zní osmé: „Šaty buďtež čisty a upraveny, jak se sluší na řeholníky.“

Z toho plyne, že se nesluší, ano že je nepřipustné, aby světské osoby a řeholníci, kteří vedou společný život nebo se stýkají se světem, zanedbávali zevnějšek; odpuzuje to a znepríjemňuje obcování s takovými lidmi. I mezi poustevníky na

poušti byl Hilarion výjimkou, neboť čistotnost je jedna z „drobných“ ctností a druží se ráda k čistotě vnitřní.

3. Zcela zvláštní způsob života, odlišný i od způsobu mnichů a poustevníků, vedl svatý Pavel, první a nejprísnější poustevník. Byl syn bohatých rodičů z Theb v Egyptě a dostalo se mu pečlivého vychování v křesťanské víře; i vzdělání vědeckého. Když mu bylo 16 let, umřeli mu brzy po sobě rodiče a zanechali jemu a sestře jeho značné bohatství. Když začalo zuřiti pronásledování křesťanů za Decia (250), tu Pavel, jenž byl velmi jemnocitný a bohabojný, netroufal si, že by vydržel v pronásledování, a uchýlil se na svůj statek na venkov. Avšak manžel jeho sestry, který dychtěl po bohatství, zanášel se záměrem vydati Pavla pohanské vrchnosti. Proto prchl Pavel do hor v poušti. Našel tam prostrannou skalní jeskyni, která měla shora světlo a byla zastíněna palmou; byl tam také pramen. Jakoby mu byl Pán Bůh toto místo za obydlí vykázal, tak si je Pavel zamiloval a zůstal tam 90 let až do své smrti. Daleko a zapomenut jsa od lidí, ale šťasten ve spojení s Bohem, věnoval se zcela modlitbě. Palma mu dávala plody na jídlo a listí na šat.

Když se blížil konec jeho života, vnukl Bůh svatému arciepiškopu Antonínovi, který žil asi tři dny cesty vzdálen, aby vyhledal Pavla. Jakmile se spatřili, pozdravili se svými jmény a objali se. Zbývajících část dne a celou noc ztrávil na modlitbách a v zbožných rozmluvách. Následujícího dne ráno prosil Pavel, který cítil, že se konec jeho blíží, aby se Antonín vrátil do své cely a přinesl plášť, který mu daroval sv. Atanáš z Alexandrie a aby

zahalil do něho jeho mrtvolu. Antonín vyplnil tuto prosbu. Vrátiv se nalezl Pavla klečícího mrtvého. Zavinul mrtvolu do pláště a pochoval ji. To se stalo 341 po Kristu.

Devadesátiletý život poustevnický je za takových okolností skutečný zázrak: neboť je nad síly lidské vytrvati bez zvláštní milosti Boží v tak přísné odloučenosti a kajicnosti 90 let. Proto je tento život hodný podivu, ale ne následování, neboť nikdo nemůže, jak by se mu zlíbilo, od Boha žádati zázrak. A skutečně ukazují nám dějiny církevní za celých devatenáct set let Pavla jen jediného. Poustevníků vypočítávají sice mnoho set, mezi nimi i svaté, ale Pavla, který od mladosti byl od lidí odloučen úplně a žil bez všeliké pomoci lidské, ano i kněžské, který nikdy v samotě své nepřijal svatých svátostí, nikdy nebyl na mši svaté a při tom vysokého stupně svatosti dospěl, toho nám již nikdy neukazují.

Nuže právě proto, že takový způsob života se velice liší od života ostatních svatých a poustevníků, nelze ho následovati. Každý křesťan je povinen, aby chodil na mši svatou, aby přijímal sv. svátosti, aby se podvolil kněžskému řízení. Kromě toho žijí i poustevníci obyčejně v jakési pospolitosti nebo dokonce v klášterní společnosti, aby se snáze mohli vystříci nebezpečností samoty. Konečně žádá církev svatá, má-li uznati někoho za poustevníka, aby sloužil při nějakém kostele a aby zachovával životní pořádek biskupem schválený, v němž se střídá modlitba s prací. Tedy přísnému následování svatého Pavla muselo by předcházeti zvláštní zasažení Boží.

Vedle Pavla ukazují nám dějiny církevní dvě

svaté ženy, které svým způsobem života se přiblížily jeho životu, jednu ve vlasti tohoto světce, druhou na Sicilii. Jedna je z nízkého rodu, druhá z knížecí rodiny, jedna je kajicnice, která své hříchy oplakává, druhá čistá panna, která se vznáší v nejvyšších výšinách nazírání na Boha a jeho lásku: jsou to svatá kajicnice Marie Egyptská a svatá Rosalie Palermská.

Marie se narodila v severním Egyptě, neví se určitě, zda ve 4. či 5. nebo 6. století, a utekla ve 12. roce rodičům do Alexandrie, aby tam mohla vésti život rozpustilý. Již 17 let ztrávila v takovém hříšném životě; tu se nad ní Bůh smíloval. Tenkrát putovalo procesí z Alexandrie na svátek povýšení sv. Kříže do Jerusalema. K tomu se připojila hříšnice, nemysliv ani z daleka na obrácení, jen z pouhé zvědavosti. Ale když chtěla vstoupiti do kostela, kde se ukazoval svatý kříž lidu k uctění, cítila najednou, jakoby jí neviditelná moc zbraňovala; to se opakovalo několikrát, ač se namáhala, aby se tam dostala a ač i jiní ji k tomu pomáhali. Tu jí bylo zřejmo, že příčinou toho je její hříšný život; zároveň pohlédla na obraz Panny Marie, který tam byl v předsíni. S upřímnou lítostí slíbila polepšení a prosila Pannu Marii, aby jí pomohla, by směla vstoupiti do kostela. Ihned byla zlomena ona moc, která ji až dotud zadržovala. Klanějc se svatému kříži, zaslechla v nitru hlas, který jí pravil, aby hledala klidu své duše za Jordánem. Marie poslechla toho hlasu a šla na poušť východně od Jordánu a neopustila ji už nikdy.

Tam žila 47 let v postech a modlitbě a kajících skutcích, neznáma jsouc lidem. Teprve rok před její smrtí šel náhodou kněz řeholník místy,

kde dlela. Bylo tenkrát zvykem, že mniši oné krajiny opouštěli na první postní neděli klášter až do květné neděle a žili na poušti životem poustevnickým. Tak učinil také onen mnich, jménem Zozimas. Maria mu vypravovala všechny hříchy celého svého života a prosila ho, aby jí donesl svaté přijímání. Když přijala nejsvětější Svátost, prosila, aby jí také následujícího roku v tutéž dobu přinesl Tělo Páně a zašla hlouběji na poušť. Když Zosimas následujícího roku s Tělem Páně přišel, nalezl již jen mrtvolu zbožné kajicnice. Napsal pak podle jejího vypravování zprávu o jejím životě.

Zcela jiná, lepší láska, než ona, která vypudila nešťastnou Marii Egyptskou z domova, vedla svatou Rosalii Palermskou z paláce otcovského do samoty — láska k Ježíši Kristu. Jelikož je velmi málo určitých zpráv o životě této světice, stačíž zde poukázat na to, že žila v 12. století a že byla podle nápisu, který sama vryla do skály jeskyně, v níž bydlila, dcerou hraběte Sinibalda, pána Quisquiny (Coschina) a Rosy, že tedy nepochybně pocházela z rodu normanského. Nápis na hoře Coschina zní: „Já, Rosalie, dcera Sinibalda, pána na Quisquině, a Rosy, ustanovila jsem z lásky k svému Pánu Ježíši Kristu přebývat v této jeskyni.“ Nejprve se ubytovala Rosalie v této jeskyni, ale později šla do jiné, mnohem drsnější a divočejší na Monte Pellegrino nedaleko Palerma, odkudž viděla na otcovský dům, aby jak praví brevíř, tím většího a slavnějšího vítězství dobyla nad lákáním a radostmi tohoto světa.¹⁾ V této jeskyni

¹⁾ Stabell se vyslovuje ve své legendě, že nebyla Rosalie ve své samotě neznáma lidu a že byla navštěvována, že dostávala věci nutné k živobytí od známých a přátel, že cho-

přebývala až do smrti, která nastala asi kolem roku 1170. R. 1624 bylo tam její tělo nalezeno a přeneseno do katedrály palermské. •

Že byla svatá Rosalie k tomuto zvláštnímu způsobu života povolána nebem samým, je jisto, třeba to nebylo zřejmě zaznamenáno, neboť k tomu potřebovala zcela zvláštních milostí; nebyla by jich však obdržela, kdyby si byla zvolila tak drsný způsob života jen podle své hlavy.

Duševní síle obou svatých žen, Marie Egyptské a Rosalie Palermské, musíme se co nejvíce podívat. Připomíná nám onen výrok písmá sv.: „Ženu statečnou kdož nalezne? Z daleka a z posledních končin země jest cena její.“ (Přisl. 31, 10). Je-li zmužilost vůbec u ženy něco vzácného, je statečnost hrdinská a nadlidská ještě vzácnější a veliká, převeliká je cena a ctnost takových hrdinných duší ženských.

Ale nelze následovati této zmužilosti způsobem, jak ji osvědčovaly. Proti napodobení v pravém slova smyslu jsou nejen důvody, jež jsme poznali u Pavla, nýbrž také ohledy, kterých vyžaduje ženské pohlaví. Protože je slabší, nemůže býti bez cizí pomoci, je tedy poukázáno na spolužití. Byly ovšem na různých místech poustevnice, ale ty žily v uzavřených a chráněných celách, které byly často přistavěny ke kostelu nebo klášteru. Byly také pod ochranou okolního lidu a světské i duchovní vrchnosti.

4. Konečně budiž zde uvedeno nápadné a zcela dila také v jisté doby do kostela a přijímala sv. svátosti. V breviři je naznačen pravý opak. Tam totiž čteme: „Ve dne v noci se skrývala, zvláště na to dbajíc, aby v otcovských lesích zůstala nepoznanou a nebyla odvedena nazpět do otcovského domu.“ Pak opět: „Zbavena jsouc veškeré lidské pomoci, hledala útěchy jedině v nebesích.“

mimořádné mrtvení jistého světce z nejnovější doby svatého Benedikta Labre, jež je sice hodné podivu, ale ne následování. Tento svatý kajícník je výjimkou mezi svatými, protože netoliko čistotu 'schválně zanedbával, nýbrž také živil na těle nečistý hmyz.

Josef Benedikt Labre narodil se v Amettes v diecesi Boulogne 26. března 1748. Zbožní jeho rodiče byli zámožní a měli 15 dětí. Protože měl Benedikt velké vlohy, vyučoval ho jeho strýc, duchovní, a Labre v učení dobře prospíval. V 16. roce však ztratil všecku radost ze studia; jediná jeho touha bylo vstoupiti do kláštera. Prosil o přijetí u Trapistů a Kartuziánů, ale byl pro neduživost odmítnut. I putoval jako žebrák a kajícník po celých sedm let k nejslavnějším poutním místům v Itálii, Francii, Španělsku a Německu. Konečně si vyvolil za bydliště Řím. Tam ztrávil několik let v jakémsi sklepení v Koloseu, až byl konečně donucen, aby bydlel ve špitále. Způsob jeho života byl pro všechny velmi dojemným kázáním. Nejvíce vzbuzovala obdiv lidu jeho zbožnost k Nejsv. Svátosti oltářní. Od časného rána až do pozdní noci klečival nepohnutě před svatostánkem, tělo jeho bylo vyhublé jako kostra a kolena skoro neustále oteklá. Byla-li nejsvětější Svátost vystavena, díval se neustále na sv. Hostii a tvář jeho byla prozářena svatou radostí. Tak posvěcoval tento hrdinný kajícník svým příkladem celý Řím, až ho ve svatý týden r. 1783 skoro náhle spojila smrt s tím, kterému se pod způsobou chleba klaněl s tak vroucí zbožností.

Příležitost k jeho přísným, často odporným kajícím skutkům a mrtvením zavedlo asi jeho ubohé postavení, když se mu zmařily jeho záměry se vstoupením do kláštera. Protože mu zůstaly kající skutky

Trapistů a Kartuziánů nedostižné, začal pohrdati svým tělem tak odporně, svérázně, jak mu to jeho zvláštní povaha alespoň z části vnukla.

Odporný svéráz jeho kajicnosti není sice nikterak příčinou jeho svatořečení, nebť tou naopak byly jeho heroické ctnosti; ale onen svéráz nebyl přece také v očích církve překážkou, aby pokorného kajicného žebráka nevřadila mezi svaté. Co se týče onoho kajicného a odporného prostředku, který Labre volil, musí míti katolík za to, že je se strany církve a askese s ctností a mravností zcela spojitelný; neboť apoštolská stolice zkoumá ctnosti svatých co nejpřísněji a nepřehlíží nic a nepomíjí také ničeho, co zasluhuje, aby bylo pokáráno, zvláště, když se to jeví takovým způsobem jako umrtvování Labreovo, o němž mluvíme. Ale tím se však nedoporučuje k následování.

La'bre měl snad pro své jednání závažné příčiny, pro jiné lidi jich není. Za vzory pokání a umrtvování mají býti voleni oni svatí, kteří dávali přednost péči o čistotnost; vždy si máme více všimati všeobecného rázu svatých, než výjimek zvláštního druhu. Povšechně si však svatí dávali záležeti na čistotnosti i v kajicnosti a umrtvování.

Heroismus Labrův zasluhuje našeho podivu, ale provádění jeho tím, že živil na vlastním těle nečistý hmyz, nesmí se následovati. Německý světec by takový způsob umrtvování nebyl nikdy zvolil. Ani národnostní povaha, kterou Labre svým původem z Francie zdědil, nevysvětluje, jak Joly ukazuje, takového jednání, zde musíme spíše přihlížeti k zvláštní letoře světcově.¹⁾

¹⁾ Henri Joly, *Psychologie des Saints* 67. Německý překlad od G. Jiřího Pletla (Regensburg Manz) 76.

Jinak však je třeba, abychom opatrně a zdrženlivě posuzovali jednání tohoto světce. Nesmíme si vzít za měřítko svého úsudku smyslný pocit, kterému takové jednání je odporné a se oškliví, nýbrž musíme se dáti vésti osvíceným duchem křesťanským, který v něm poznává podivuhodné povznesení nad nízkou smyslností. Labre se jeví hlouběji zkoumajícímu tak naplněn a ovládán myšlenkou, jak nutné a krásné je, aby nižší část v člověku umrtvováním smyslnosti zduchovněla a byla jí ovládána, že se mu zdá nejlahodnějším právě to, co je smyslem nejnejpříjemnější.

Budiž zde uveden k dalšímu osvětlení výrok rozumného a zkušeného učitele duchovního života, který pravil, když byla řeč o tom, že jakýsi mladistvý řeholník se z lásky k postu více postil, než mu lékař dovolil: „Svatí jsou pod vyšším vedením, před nímž se všichni musíme skloniti.¹⁾“ Toto vyšší vedení Ducha svatého nepoučuje pouze, ono zvedá nás nad naši smyslnost a šlape ji nohama, podle výroku písma svatého; „Duch žádá proti tělu“. (Gal. 5, 17.)

V. O některých mniších křesťanského starověku vypravují se hrdinské úkony poslušství, které jsou spojeny s očividným a nevyhnutelným nebezpečstvím života.

Někteří asketové uvádějí za příklad, co vypravuje sv. Řehoř Veliký v 2. knize Rozmluv v 7. hlavě, když sv. Maurus, uředník sv. Benedikta, byl od něho poslán, aby vytáhl svého spolužáka Pla-

¹⁾ Les Saints ont une direction supérieure, que nous devons tous respecter (P. A. Calvet S. J., Le Père Paul Gin-hac S. J., 1. éd., Toulouse, Sanchez, 57). Mohl by se uvést i přehled P. O. Wernera 52.

cida, který spadl do jezera, tu kráčel Maurus po hladině vodní. O jiném zbožném mnichovi píše Sulpicius Severus, (Dial. 1, 18), že se vrhl na rozkaz svého opata do hořících kamen. Kdosi třetí prý přivedl divokou lvici.¹⁾ Výsledek byl, smíme-li pramenům věřit, vždy zázračný. Maurus se nepotopil, druhý mnich neshořel v ohni, třetího se lvice nedotkla, nýbrž šla za ním jako jehňátko.”)

Tyto skutky poslušnosti uvádějí asketové jako příklad slepé poslušnosti, protože oni mnichové představeného poslechli na slovo bez rozmyšlení, bez námitek a rozpaků, bez vytáček a zdráhání. Co se týče dvou posledních příkladů, nepochybujeme o prvním ani o druhém; poslušnost obou mnichů byla slepá a obdivuhodná. Co však se týče poslušnosti sv. Maura, můžeme dokázat, že vstoupiti na jezero není následek této ctnosti.

Aby byla jasna poslušnost oněch mnichů, je třeba, abychom zkoumali podmínky, za kterých taková poslušnost může být podivuhodnou. Neboť to, že podřízení poslechli představeného na slovo bez rozmyšlení, by ještě nestačilo, abychom se jejich poslušnosti podivovali. Naopak byla by to chyba,

¹⁾ V životech Otců, vydaném od Rosweyda T. J.

²⁾ Smíme-li věřit pramenům. Toto omezení je podle nejnovější kritiky ovšem potřebné. O sv. Řehořovi Velikém poznamenává kardinál Hergenröther ve slovníku církevním vydaném u Herdera, že nebyl příliš kritický a o IV knize Rozmluv zvláště, že se často pochybovalo, je-li vůbec tato kniha pravá, protože obsahuje mnohé až pohádkovitě zázračné skutky. Co pak se týká oněch dvou Rozmluv Sulpicia Severa De miraculis sancti Martini, praví tentýž slovník, že jsou psány velice lehkověrně, shánějice se po zázracích s jakousi účtou pro hrdinu. Od současníků byly dokonce jeho spisu Vitae sancti Martini vytýkány mnohé lži. Vitae Patrum jsou hodnověrnější.

kdyby ještě jiná podmínka nebyla bývala vyplněna, totiž, že oni mniši teprve tenkrát život svůj v oběť dali, když poznali s jistotou, že to Bůh skutečně od nich žádá.

Má-li tedy nějaký skutek býti podivuhodný, musí býti především dovolený. Podle přirozeného zákona mravního je skutek, kterým si mohu smrt přivoditi, jako na př. vrhnu-li se do hořících kamen, zakázán. Tu záповěď nemůže žádný lidský představený libovolně zrušiti, aniž může své poddané od toho přikázání osvoboditi, nebo jim poručiti, aby je přestoupili. K takovému rozkazu musí míti představený neklamné vnuknutí (zjevení), že mu to Bůh poručí a ho k tomu zmocňuje. A žádný podřízený nesmí takový rozkaz, aby se zabil, přijmouti a vyplniti, nevěda jistě, že je představený zvláštním způsobem, božským vnuknutím, k tomu zplnomocněn. Jistě to může buď ze zvláštního osvětlení věděti, kterého se mu dostalo, nebo nějakým jiným bezpečným způsobem Božího zjevení. Bez takové záruky by měl jenom větší nebo menší pravděpodobnost, že představený jedná z rozkazu Božího. Pouhá pravděpodobnost však mu nedává práva, aby jednal proti jistému přikázání Božímu.

Taková poslušnost, jak se o oněch mniších vypravuje, je dovolena jen tenkrát, když jednak představený obdržel od Boha zjevení, že má takový rozkaz dáti, jednak když podřízený poznal, že takového rozkazu jako Božího poslechnouti může a má. Proto může býti taková poslušnost podivuhodnou jen za těchto podmínek. Bez nich byla by nedovolená, tedy také ne chvalitebná a tím méně podivuhodná. Pozná-li však podřízený řečeným způsobem zcela určitě, že představený poručí z roz-

kazu Božího, a poslechne-li potom bez váhání, je ovšem jeho poslušnost podivuhodná, protože je heroickou obětí ve službě Boží k jeho cti a slávě, neboť přemáhá přirozený odpor a námitku, kterou mu vnuká vrozená láska k životu.

Za těchto podmínek je poslušnost oněch mnišů podivuhodná a zasluhuje, aby se nazývala slepou poslušností, protože ji mniši vykonali ihned, okamžitě, jakmile jistě poznali, že si toho Bůh přeje. Že poznali ze zjevení Božího jistě, že si takové poslušnosti Bůh přeje, to nevádí slepé poslušnosti, nýbrž umožnilo jim, aby vůbec s mravního hlediska směli poslechnouti.

Co pak se týče následování takové poslušnosti, bylo by jen tenkrát možné, kdyby byly tytéž podmínky vyplněny, totiž Boží zjevení jak představenému, tak i podřízenému. Za obyčejných okolností je však možnost ji napodobiti úplně vyloučena.

Kdo by chtěl mít to, co jsme nyní vyložili, potvrzeno z úst velikého bohoslovce, přečti sobě Suareza). On totiž učí: „Co se týká všech těch příkladů (mezi nimi jsou také shora uvedené), je jisto, že takové skutky samy o sobě jsou nesmyslně nerozvážné (*temerariae*) a proto jsou samy sebou nedovolené a zkrátka špatné (*illicitae ac pure malae*), jak Bernard praví“. Dále praví: „V těchto příkladech je něco, co se stalo, jak nutno souditi, ze zvláštního vnuknutí Ducha svatého, jak se strany představených, kteří to poroučeli, tak se strany podřízených, kteří poslouchali; a to se předkládá nikoli k následování, nýbrž jen k podivu.

) Opp. Tom. XVI, tract. 10. 1. 4., cap. 15. n. 32—33.

K následování se jenom doporučuje dokonalá ctnost, kterou podobné skutky projevují nebo předpokládají“. Konečně učí Suarez: „Skutek sám se nepředkládá k následování co do všech okolností, nýbrž jen co se týče dokonalosti a prostodušnosti, jak cvičiti¹⁾ se mají tyto ctnosti podle všeobecných a obyčejných zákonů poslušnosti“. Napodobitel tedy je poukázán na všeobecné a obyčejné zákony poslušnosti a je jimi vázán, t. j. nemá odbočovati od obyčejné cesty ctnosti.

Konečně účel, za kterým se nám tyto příklady předkládají, je dle Suareza dvoji: předně, abychom poznali z nich, jak velice se Bohu libí ctnost poslušnosti a prostodušnost, za druhé, abychom podivující se ji, byli povzbuzeni, toužili aspoň po dokonalosti této ctnosti. Tak staví-li se za vzor statečnosti Samson a sv. Apolonie, kteří se z vnuknutí Božího sami usmrtili, neděje se tak proto, abychom těchto jejich skutků v celém jejich rozsahu následovali, nýbrž abychom těmito příklady se naučili smrti pohrdati. — Rovněž tak se uvádí podivuhodná poslušnost svatých od jejich životopisců proto, abychom se naučili *povinnost* poslušnosti *obyčejným* způsobem věrně plniti.

Ostatně se najde jen málo historicky pravdivých příkladů takovéto poslušnosti.

VI. V asketických spisech je ještě mnoho jiných skutků svatých, které se uvádějí jako úkony slepé poslušnosti, na něž lze užiti zásady, že zasluhují podivu, ale ne následování. Tak se vypra-

¹⁾ Non haec nobis proponuntur, ut imitanda quoad omnes particulares circumstantias eorum, sed solum quoad perfectionem et simplicitatem, iuxta communes et ordinarias leges oboedientiae debitas.

vuje o svalém Alfonsovi Rodriguezovi), bratru laikovi z Tovaryšstva Ježíšova¹⁾), následující:

Představený šel v choru mimo něj, a když se bratr zvedl, aby mu povstáním vzdal úctu, řekl mu, aby se nedal rušiti a zůstal klidně seděti. Alfons seděl tedy klidně na svém místě po celé dopoledne i tenkrát, když znamení zvonu volalo obyvatele domu k obědu. První i druhý chod byl ukončen, a Alfonsa nebylo v jídelně viděti. Konečně to bylo oznámeno představenému. Ten rozpomínaje se připadl na to, co řekl bratřovi v kostele, a poručil, aby se podívali, je-li ještě v choru. Byl tam. I přivedli ho. Představený mu vytýkal, proč nepřišel podle pravidla na znamení dané do jídelny, a pokáral ho přísně pro lento nepořádek v domácím řádu. Pak se tázal bratra, má-li co namítati. „Nevím nic jiného, důstojný otče,“ pravil Alfons, „než že jsem jednal jako člověk prostoduchý nemysle dále na nic; a protože nic nejsem a k ničemu se nehodím, prosím, abyste, důstojný pane, se mnou naložil, jak vám libo.“

Je to slepá poslušnost? Na první pohled se zdá, že tento skutek zbožného bratra laika byl úkonem slepé poslušnosti, ale zkoumáme-li jej bedlivěji, nabudeme jiného přesvědčení. Uvědomíme si nejdříve to, čemu učí bohoslovci o slepé poslušnosti? V čem záleží?

Záleží v tom, že podřízený podrobí svůj úsudek o rozkaze, který mu dal jeho představený, úsudku jeho, neznemožňují-li mu to zřejmé důvody opačné. Podřízený tedy nezkoumá rozkazu představeného, ani co do jeho dovolenosti a mravní

¹⁾ Narodil se 25. července 1531 v Segovii, zemřel 31. října 1617 na ostrově Majorce v místě stejného jména.

dobroty, ani co do účelnosti, pokud trvá pravděpodobnost, že se rozkaz vztahuje na věc dovolenou a účelnou. Jenom kdyby bylo zřejmé, že se představený mylí, nebo že poručená věc není dovolena, nepřisvědčil by podřízený a rozkazu by nevykonal. Zrovna tak nepátrá po pohnulkách, které představeného přiměly, aby mu takový rozkaz dal, neboť mu po nich nic není. Dále hledí slepě poslouchající, srovnává se v úsudku svém s úsudkem představeného, více na to, že představený zastupuje místo Boží, v jehož jménu poručí, než na to, že jest obdařen opatrností, vědomostí, zkušeností, ctností a jinými podobnými vlastnostmi. Konečně neposlouchá slepě poslušný z lidské chytrosti, t. j. neposlouchá proto, aby se představenému zalíbil, nebo pro nějakou jinou časnou výhodu.

Slepá poslušnost nevyklučuje, aby někdo o rozkazu přemýšlel a přemítal. Neboť podřízený musí se předně snažiti, aby smysl slov představeného správně pojal. Proto by to bylo ne tak slepé, ale spíše prostoduché, ano pošetilé poslušenství, kdyby někdo rozkaz představeného pojal v doslovném znění, mají-li slova ještě jiný běžný význam, který právě představený mohl chtíti. Kdyby na př. představený rozkázal, aby podřízený „pár minut“ se věnoval návštěvníkovi, až sám bude mít pokdy, nesmí podřízený za dvě minuty odejíti a hosta přenechatí sobě samému; neboť „pár minut“ znamená v obyčejné mluvě také více než dvě, snad i deset minut, a představený řekl zřetelně a přál si samozřejmě, aby podřízený návštěvníka tak dlouho bavil, dokud by se sám nevrátil, i kdyby to bylo později než za dvě minuty. Předčasný odchod by ukázal, jak je podřízený prostoduchý; u předsta-

veného by si tím nezasloužil chvály, naopak způsobil by mu jenom nepříjemnost.

Za druhé žádá dokonalá poslušnost, aby podřízený se snažil úmysl představeného co nejjasněji a nejpřesněji poznati, protože a pokud je toho třeba k dokonalému plnění rozkazu. Za třetí má podřízený dbáti také toho, aby si podle okolností promyslel, jak by měl rozkaz vykonati, aby účelu představeného dosáhl. Dokonalá poslušnost tedy není slepá, takže by myšlení vůbec zamezovala a vylučovala.

Svatý Ignác z Loyoly, jehož bychom mohli nazvatí nejznamenitějším učitelem slepé poslušnosti, a který sobě přeje, aby slepá poslušnost v jeho řádě byla plněna co nejdokonaleji, poznamenává při tom, že není proti slepé poslušnosti, předloží-li se důvody představenému, které, jak se podřízenému zdá, jsou proti jeho rozkazu, na př. proti jeho účelnosti; jen že podřízený musí stále býti rozhodnut, že svůj úsudek podřídí úsudku představeného a že se mu přizpůsobí, kdyby při svém rozkazu setrval přes ony protivné důvody. A více ještě; světec schválil někdy odchylku od rozkazu. Tak pochválil P. Oliveria Manarea, rektora koleje v Loretě, jenž jednal proti jeho nařízení, protože měl za to, že by Ignác svůj rozkaz odvolal, kdyby byl zpraven o tamějších poměrech. „Přeji sobě,“ tak píše světec při této pochvalě, „abyste příště i ostatní záležitosti bez váhání vykonal tak, jak uznáte za nejlepší, uváživ okolnosti, neohlédaje se na pravidla a pokyny.“¹⁾

¹⁾ List P. Olivierovi Manareovi. Viz Genelli, das Leben des hl. Ignatius von Loyola, herausgegeben von P. Viktor Kolb S. J., Wien, Meyer: 372.

Není tedy proti slepé poslušnosti, jestliže se odchýlíme od nařízení představeného, máme-li proto pádné důvody, o nichž nemůže býti zavráceno. Jádro slepého poslušenství je totiž v tom, že podřídíme svou vůli a svého ducha, a toto podřízení může obstáti, byť bychom se i od nařízení představeného z důležitých příčin odchýlili. Kdyby tomu tak nebylo, viděl by se podřízený nucen buď jednati proti nařízení svého představeného a domnělou slepou poslušnost rušiti, nebo jednati, jak chce představený, ale dopustiti se chyby, která by spojena byla možná i se škodou, které již napravit nelze a kterou by představený později haněl a odsoudil.

Jest nyní otázka, je-li onen uvedený čin sv. Alfonsa Rodrigueza úkonem slepého poslušenství, čili nic. Kdo na tuto otázku přisvědčí, musí především předpokládati, že světec slovům svého představeného, aby se nedal vyrušovati, nýbrž aby dále klidně seděl, nerozuměl: byl by je totiž považoval za rozkaz, ač to bylo skutečně jen znamení přívětivosti a zdvořilosti. To však by byl důkaz slabého úsudku. Neporozumí-li někdo nějakému zcela obyčejnému rčení, jehož smysl každý jen poněkud rozumný člověk chápe bez obtíží, ukazuje, že je slabomyslný. Ale něco takového nelze o svatém Alfonsovi říci. Nerozuměl-li však slovům představeného ne jako by byla rozkazem, nýbrž pojal-li je tak, jak byla míněna, totiž jako zdvořilé vyzvání, pak není možná jeho jednání míti za úkon slepé poslušnosti, a proto musíme na uvedenou otázku odpověděti záporně. Čin svatého Alfonsa nebyl úkonem poslušenství vůbec, a proto také nebyl ani úkonem slepé poslušnosti.

Můžeme však v rozboru ještě pokračovati. Ti

kdo prohlašují skutek sv. Alfonsa za slepou poslušnost, budou nuceni připustiti, že sv. Alfons se domníval, aby vyhověl rozkazu představeného, že nesmí odejiti s místa v kostele ani na znamení zvonku, když ho pravidlo jinam volalo. Byl by tedy musel představenému podložiti úmysl, že ho chtěl zavázati ke skutku, který byl proti pravidlu a který rušil domácí pořádek. Ale takový úmysl nepodloží žádný rozumný poddaný moudrému představenému, pomyslí sobě právě naopak: Kdyby byl představený nyní zde, jistě by mne vybídl, abych šel do jídelny; musím tam tedy jíti. Byl by se tedy i v tomto případě sv. Alfons osvědčil člověkem nerozumným.

Konečně není ani ze zásad vychovatelско-praktických radno jednání sv. Alfonse označiti za úkon slepého poslušenství. Vidíme-li v tom úmyslné vyhýbání rozumným úvahám, nabude čtenář nejen nesprávného pojmu o slepém poslušenství, nýbrž bude také puzen, aby pro takovou poslušnost rozkazy představených pojímal nerozumně a prováděl bez rozvahy. Přepjaté a výstřední povahy, které si rády hrají na svaté, které by rády měly tu slávu, jsou k něčemu takovému ochotny. Ale pak se musí představení velice míti na pozoru při svých rozkazech, které takovým podřízeným dávají, aby se nevyjádřili tak, aby je jejich slova mohla býti nerozumně vykládána a provedena. To by pak mělo za následek, že by poddaní se dopustili všelijakých přechmatů a nerozumností.

Třeba tedy hledati nějaké uspokojivější vysvětlení pro jednání onoho svatého bratra. Takové lze snadno najíti. Alfons byl hojně obdařen mystickými dary a povznesen k nejvroucnějšímu spojení s Bohem. „Někdy se stávalo,“ píše sám o sobě,

„že bylo třeba jen láskyplného povzdechu: „O můj milý, ty jsi celý můj a já jsem celý tvůj!“ a tento řeholník byl okamžitě u vytržení, všecek ponořen do nekonečné bytnosti Boží“.¹⁾ A opět: „Pohled na nějaký zbožný obraz povznášel myšlenky jeho i srdce okamžitě k nebesům, často s takovou prudkostí, že byl ihned u vytržení.“²⁾ A v breviáři stojí o něm: „Byl vyznamenán darem nejvznešenějšího nazírání a neustálým stykem s Bohem, v němž byl často u vytržení.“ Jde tedy o osobu, která je ponořena vroucně a hluboce do mystického života: jsme tudíž nejen oprávněni, ale i povinni, abychom k této okolnosti při výkladu tohoto jednání přihlíželi. Vždyť třeba jednání člověka posuzovati podle jeho individuálních vlastností a duševních stavů, nemáme-li v úsudku pochybiti a ukřivditi mu.³⁾

Vmyslíme-li se tedy v duševní stav svatého bratra na chóru u vroucí modlitbu ponořeného, můžeme podle uvedených jeho vlastních záznamů míti za to, že byl asi u vytržení; ten stav mohl trvati několik hodin. V ekstasi neměl světec vědomí o tom, co se kolem něho dělo, proto neslyšel ani znamení zvonem. Kromě toho nevěděl na konci vytržení, jak dlouho trvalo; pravděpodobně se mu zdálo, že trvalo jen několik okamžiků nebo minut.

¹⁾ Hausher M., *Leben des hl. Alfons Rodriguez* (Paderborn 1868, str. 165).

²⁾ Tamtéž str. 144.

³⁾ Chtěl-li by někdo neobyčejné a nápadné skutky svatých vysvětlovati nepřihlížeje k jich duševním stavům, bylo by to zrovna tak nerozumné, jako kdyby někdo chtěl pochopitelnými učiniti pohyby ptáka v letu, a ani se nezminil o jeho křídlech a síle létací. Proto chce-li kdo dobře rozuměti skutkům svatých, musí býti dobře obeznámen s mystikou a je velice podivné, že někteří spisovatelé životů svatých o tomto samozřejmém požadavku sotva vědi.

Je tedy zcela pochopitelné, že seděl ještě na svém místě v chóru, když ho hledali, nemaje ani tušení, že čas k obědu již minul. Vyznati se představenému před spolubratři, že příčinou jeho nepřítomnosti byla extáze, tomu se přičila jeho pokora, proto připustil ke svému většímu pokoření úsudek, že je nerozumný člověk, ano potvrdil jej ještě vlastním vyznáním.

Tento pokus o výklad, jak se zdá, vyhovuje skutečnosti a je spravedlivý k sv. Alfonsovi, protože hájí jeho čest jako rozumného člověka a uplatňuje veliké jeho milosti, kterých se mu skoro neustále dostávalo na modlitbách.

Podobným způsobem asi třeba mnohý jiný zdánlivě podivný úkon slepého poslušenství svatých vysvětliti mystickými stavy. Tím se také zabráni obžalobě, jakoby svatost anebo vyšší askese člověka otupovala.¹⁾

V jednání svatého bratra Alfonsa není tedy sle-

¹⁾ V asketických knihách uvádějí se za příklad slepé poslušnosti mnohé skutky zbožných osob, které by se měly raději nazvati prostoduchými. Tak se na př. vypravuje o zbožném bratru laikovi, který měl uchovávat pokrm pro klášter, že přišel k představenému s košíčkem ovoce, které obdržel pro klášter a tázal se ve své prostoduchosti, co s tím dělati. Představený mu ironicky odpověděl: „Co pak jiného, než snísti!“ Bratr ovoce klidně snědl. Neměl tolik rozumu, aby poznal, že se chtěl představený jeho prosté otázky trochu vysmáti a že neměl nikterak v úmyslu mu dáti ovoce k snědku. Prostoduchost, t. j. nedostatek soudnosti, nemá se ličiti jako ctnost, jakou je slepá poslušnost, není také třeba, aby se stavěla na odiv. Přihlouplost je nedostatek myšlení, který pochází z nemožnosti mysliti, nebo z lenosti mysliti; prostoduchost však je ctnost, která je ve vůli, ne v rozumu. Je to dobrota, která není nakloněna k tomu, aby v rozkazech představeného viděla něco zlého: Non cogitat malum. Přihlouplost je opak rozumnosti, prostoduchost je opak posuzovačnosti a prohnání. A jako se liší rozumnost a podzíravost,

pého poslušenství, nýbrž mystický stav. Proto není onen skutek podivuhodný jako úkon slepé poslušnosti. Mystický život milosti, který je základem toho skutku, je ovšem hodný podivu. O následování nemůže již proto býti ani řeči, protože předpokládá mystický stav, kterého si nikdo nemůže dát sám. Kdo by však v tomto skutku spatřoval skutek slepého poslušenství, musel by ovšem dodat, že takového úkonu nesmí se následovati, neboť skutek, který rozkaz představeného špatně vykládá a proti jeho úmyslu provádí, nezasluhuje, aby byl následován.

Můžeme se ještě tázati, čím to, že mnozí životopisci svatého Alfonsa tento úkon pokládali za skutek slepého poslušenství? Sotva chybíme, poukážeme-li na charakteristickou chybu spisovatelů životů svatých v 17. a 18. století: subjektivní pojetí. Mnozí životopisci této peridy a také ještě pozdější, líčí svaté ne tak, jací skutečně byli, nýbrž tak, jak se jim do jejich asketických představ a myšlenek hodili. Jelikož byli ti životopisci zaujati pro slepou poslušnost, viděli ji také ve skutcích, které neměly s poslušností nic společného, a vydávali za slepou poslušnost bez dalšího zkoumání vše, cokoli mělo jen stín její. Tak býval prohlašován také onen skutek sv. Alfonse za skutek slepého poslušenství.¹⁾

tak také prostoduchost a přihlouplost. Nestačí tedy, aby se řeklo: Taková přihlouplá poslušnost se nesmí napodobovati; mělo by se říci, není ani obdivuhodná ani chvalitebná.

¹⁾ Kdo chce mít charakteristické chyby životopisů 17. a 18. století objasněny na příkladech, hlavně jejich subjektivismus a nadsázky, vezmi si životopis sv. Františka Borgiaše od Pierre Suau T. J. (Tournai, Casterman. Rue de la Tête d'Or 5.) Tam najde chyby ony od kompetentního soudce na různých místech posouzeny a také po zásluze odsouzeny.



T Ř E T Í D I L.

NÁSLEDOVÁNÍ SVATÝCH

(PRAXE.)

PONĚVADŽ jsme v druhém díle, jak myslím, dosti jasně vysvětlili theori o následování svatých, promluvím v tomto díle o tom, jak máme následovati svatých v jednotlivých ctnostech. Je-li theorie suchá, bude se čísti toto praktické navedení příjemněji, jelikož je spojeno s líčením jednotlivých skutků, které svatí konali. Mohli bychom mluvit vlastně o všech ctnostech svatých; tím by však dílo velmi vzrostlo. A není toho také potřebí, neboť jednáme-li o následování jen několika ctností, musíme se zároveň zmíniti o tom, co se dá přenést i na jiné *ctnosti*. Ostatně třeba zvláště upozorniti jen na některé ctnosti, a to na ony, jichž následování je spojeno s většími obtížemi, a proto také potřebují zvláštního návodu. Při tomto nutném omezení a výběru látky řídili jsme se ovšem potřebami čtenářů. Pojednali jsme předně o následování takových ctností, které tvoří základ křesťanské askese a jsou pro všechny bez výjimky stejně důležité. Sem patří pokora, tichost, trpělivost a odevzdání se do vůle Boží v utrpení a protivěnstvích. Dále mluvíme o takových ctnostech, při jejichž následování člověk lehce může přijíti na scestí, na příklad při nauce o vyšší modlitbě. Konečně jsou to hrdinské skutky sebezapírání, které vybízejí k následování, a třeba o nich zvláště pojednati, ježto právě ony svádějí mnohé k nerozumnému přehánění.

Členové kněžského a řeholního stavu, kteří si za svůj první životní úkol vytkli následovati svaté,

pěslují sebranost mysli a zachovávají přísnou opatrnost v jednání s osobami druhého pohlaví. K vůli nim třeba se zvláště dotknouti toho, jak si svatí v tom vedli. Při pokoře a tichosti bylo nutno jednati i o svatém hněvu jednak proto, že ve mnohých asketických knihách se o tomto dovoleném hněvu buď jen krátce anebo vůbec nemluví, anebo dokonce se i za chybu považuje, jednak proto, že svatý a spravedlivý hněv je často pro duchovní i světské představené nejen povinný, nýbrž i nutný. Treba tedy i v tom případě poukázati na chyby, jichž se můžeme dopustiti. Konečně třeba promluvit i o některých přemrštěnostech, do nichž mnozí upadají, chtějice svatých následovati. Mnozí totiž snaží se napodobovati také jistá rčení svatých, kterých tito užívali o Bohu a věcech božských a při tom zapomínají, že to vše je ozvěnou osvěcení, jichž se svatým od Boha v mystické modlitbě dostalo. Chtít tedy mluvit bez takových milostí tak, jako by se jich někomu dostalo, znamená klamat sebe i jiné. I taková převrácenost musí býti v zárodku potlačena.

Nebude zvláště pojednáno o následování svatých vlásce k bližnímu, poněvadž jest o tom na různých místech řeč, na příklad při pojednání o pokoře, o mírnosti a tichosti, kde se uvádějí doklady, jak svatí byli smířliví, zlé spláceli dobrým a podobně.

A nejenom na volbu látky, nýbrž i na způsob pojednání měly vliv potřeby těch, kdo chtějí svatých následovati. Kde jsme mysleli, že toho čtenář potřebuje, byli jsme obšírnější, jinde zase stručnější, jak toho vyžaduje dílo, mající ráz didaktický. Kapitola o svatém, spravedlivém hněvu je nejdelší, ježto bylo třeba podati nejprve jasné pojmy, pak uvést mnohé příklady a konečně poukázati na to,

že takový hněv je často povinností představených církevních i světských. Poněvadž pak církev jest od mnohých nepřátel dnes napadána, měli býti její představitelé příklady svých předchůdců povzbuzeni se vši rozhodností užívatí prostředků nutných k obraně. Při mnohých ctnostech opět bylo nutno postaviti na první místo výklad o jejich podstatě a jakosti. A to proto, poněvadž jinak správné následování takových ctností je nemožné, jelikož nespočívá toliko na vnějším napodobení, nýbrž toto musí také odpovídati podstatě ctnosti. Je-li pojem nějaké ctnosti nesprávný, bude to míti vliv i na její následování. Právě proto bylo více místa věnováno výkladu o podstatě jistých ctností, na příklad pokory, tichosti, svatého hněvu, tím mělo se také zadostučiniti vzdělanějším čtenářům, kteří chléjí míti jasné pojmy. Na některých místech dotkli jsme se i mystiky v životě svatých, která celému jejich duchovnímu životu dává zvláštní zabarvení. Kdo nemá o mystice jasných pojmů, neporozumí mnohému v životě svatých a nepozná také hranic, kterých nemůže v následování svatých bez zvláštního povolání a milosti překročiti.

Poněvadž jsou příklady ze života svatých základem tohoto dílu, jest nutno uvéstí příkladů více s obšírným výkladem, neboť potud poznáváme nějakou ctnost a učíme se ji následovati, pokud ji vidíme uskutečněnou v různých příkladech. Následování se také usnadní, vidíme-li více příkladů před sebou, neboť pro jednoho hodí se to, pro jiného ono. Konečně příklady, jež rozšiřují pohled do vnitřního života svatých, mají býti jakousi odměnou za suchou theorii druhého dílu. Také proto bylo třeba uvéstí mnohé příklady se všemi jednotlivostmi,

aby neztratily ničeho ze svého půvabu, jimž vybízejí ku následování. Způsob jednání svatých by také nebyl dosti objasněn a proto také nebyl hodným následování, které právě vyžaduje znalosti všech okolností, v jakých se ten neb onen skutek stal. Konečně setřena by byla tak s jednolliových svatých i jejich jímavá svéraznost, která právě zajímá a vábí k následování. Pramenem k těmto příkladům byly nám hlavně větší životopisy svatých, někdy i novější legendy, jichž zpracovatelé dbali dějepisné přesnosti, někdy také římský breviář a martyrologium, ne jako by v nich bylo všechno zcela správné, nýbrž poněvadž jsou úctyhodné jak svým vznikem, tak užíváním jich v církvi.

Hlava první.

Následování svatých v jejich vznešeném nazírání na Boha a hlubokém poznání věcí božských a duchovních.

I. Toto vědění svatých bylo výsledkem jejich velikých osvícení na modlitbách a odměnou heroických obětí. Proto jest nedosažitelné křesťanům, kteří jdou obyčejnou cestou ctnosti. — Kateřina Sienská, Paschal Baylon, Johana Františka de Chantal. — II. I výrazy, v nichž svatí sděluji svá osvícení, jsou obyčejným křesťanům těžko srozumitelný. — III. Jak se to má tedy s jich následováním? — IV. Pokud si může člověk takových osvícení přát.

I. Účelem této hlavy jest vyvrátiti nesprávné mínění mnohých křesťanů, kteří nevědí, že vysoké vědění svatých o Bohu a věcech božských je výsledkem zvláštních osvícení na modlitbě, a kteří se proto domnívají, že ho mohou dosíci vlastní námahou a pomocí obyčejných milostí a ukázati jim, jak daleko mohou a smějí se pustiti, chtějí-li

po příkladu svatých i oni dosíci božských osvěcení. Čím více se Bůh k nějaké duši blíží a ji k sobě táhne, tím více pravd v Něm duše poznává. Jsou to pravdy, o nichž dříve neměla tušení a pro něž také nenalézala výrazu, poněvadž jsou nadzemské a božské podstaty. O svaté Kateřině Sienské stojí v římském breviáři: „Její vědomosti o pravdách Božských byly vlité, nenaučené. Učitelům Písma svatého podávala vysvětlení o nejtěžších otázkách theologických“. O svatém Paschalu Baylonském, bratru laiku z řádu svatého Františka, praví breviář: „Často v modlitbě pozbyl užívání smyslů a omdlával sladkou láskou k Bohu. V tomto stavu, zdá se, nabyl oné božské moudrosti, která mu, ač nevzdělanému, umožnila, že mohl mluvit o největších tajemstvích víry a také psáti knihy“. O svaté Františce Chantalské čteme v jejím životopise od E. Bougauda¹⁾: „Po roce nebo dvou kontemplativní modlitby bylo pozorovati, že se matce Chantalové dostává osvěcení, jichž dříve neměla: hlubokých myšlenek o Bohu, o sobě, o věcech stvořených neobyčejné horlivosti o spásu duší, odevzdání do vůle Boží, opovrhování vším pozemským a touhy po pokoření, které vzbuzovaly všeobecný obdiv. Tyto vzácné vědomosti jsou tedy, jak na oněch místech je zřejmě poznamenáno, ovocem a výsledkem mimořádných milostí, nabytých modlitbou. Na otázku, zda-li křesťan, jdoucí obyčejnou cestou ctnosti, může dosáhnouti tak vysokých vědomostí jako svatí, třeba odpověděti záporně. Toto vznešené nazírání na Boha a věci Božské je výronem

¹⁾ Geschichte der hl. Johanna Franziska von Chantal von E. Bougaud deutsch bearbeitet (Freiburg 1869, Herder) I., 18, Kap. 545.

mystické modlitby a podmíněno osvícením, jehož se svatým dostalo v mystickém obcování s Bohem, obyčejně odměnou za heroické oběti, které Bohu přinesli, a za mrtvení těla, které z lásky k Němu na sebe vzali. Poněvadž tedy křesťané obyčejné ctnosti a zbožnosti, i řeholníci, kteří jdou všední cestou dokonalosti, podobných obětí Bohu nepřinášejí a v modlitbě takových milostí nezakoušejí, nelze si mysliti, že by mohli svatých následovati a dosáhnouti takových vědomostí jako oni, neboť jim scházejí k tomu křídla. Proto se nesmějí o něco takového ani pokoušeti.

II. Nemáme si ani mysliti, že výrazům, v nichž svatí o svých nebeských osvíceních mluví, můžeme tak rozuměti, jak jim svatí rozuměli. Na př. rozuměti tomu, co si svatý Pavel myslil, když pravil: „Žiji, však ne já, nýbrž Kristus žije ve mně“, anebo: „Kristus je můj život a smrt můj zisk“. Poznati význam těchto slov, jak je svatý Pavel chápal, přesahuje rozum obyčejného křesťana. Podobně nemůžeme si představití oněch tajemství, která viděl apoštol národů při svém vytržení do třetího nebe, o nichž praví, že jich v lidské řeči nelze podati. Abych uvedl ještě jeden příklad, kdo nevnikl hlouběji do života duchovního, nemůže rozuměti ani slovům svatého mučedníka Ignáce v listě k Římanům: „Jsem zrnem Kristovým a musím býti rozemlet zuby divokých zvířat, abych byl shledán jako čistý chléb“.

III. Proto nechť uposlechnou křesťané, kteří jdou obyčejnou cestou ctnosti, rady svatého apoštola: „Nepovznášej se k vysokým myšlenkám, nýbrž boj se!“ (K Řím. 10, 20) a „Pravím vám skrze milost, kteráž mi dána jest, všechněm, kteří jsou mezi vámi,

aby ne více o sobě myslili, než sluší mysliti, ale aby myslili ke střídmosti a jakž Bůh každému udělil míru víry" (Řím. 12, 3.). Pokud zbeční křesťané i řeholníci kráčeji obyčejnou cestou ctnosti, nechť se spokojí tím, že hledí hlouběji pochopili čtením Pisma svatého, duchovních knih a rozjímáním pravdy víry. Tak ať následují svaté a tím se spokojí.

IV. Nelze tedy usilovati o onen vzácný způsob modlitby, s nímž jest spojeno tak vznešené osvětlení mysli? Ano a ne. Ano, pokud se člověk snaží spolupůsobením s milostí státi se způsobilým a hodným takových darů, při tom však ve vši pokoře ponechává Pánu Bohu, zdali mu jich chce poskytnouti, čili nic. Také si člověk může takových darů i přát, poněvadž s nimi je spojen větší pokrok ve ctnostech a slouží k větší cti a slávě Boží. „*Nikoliv*“, jestliže si člověk žádá takových osvětlení z nezřízené samolásky, na příklad z jakési duchovní zvědavosti, anebo aby se podobal velikým svatým, anebo že jest to něco vůbec neobyčejného. Veškerá samoláska musí býti v duchovním životě vyloučena.

Hlava druhá.

O následování vznešených, slastných a horoucích citů svatých.

I. Důležitost svatých citů. — II. Pojem a druhy citů. — III. Pravdivost citů. Přirozená citlivost a vliv ďáblův jako příčiny zdánlivě svatých citů. — IV. Citová zbožnost, její cena. — V. Prostředky dosíci milosti svatých citů. — VI. Vznešené city svatých byly způsobeny neobyčejnými milostmi v modlitbách a jsou nedosažitelné křesťanům obyčejných ctností. Nauka sv. Terezie. — VII. Nauka P. Godineza. — VIII. Uměním způsobem dosažené svaté city. Dvě důležité rady. — IX. Zvláštní sklon duše k vyššímu duchovnímu životu.

I. Jaké místo mají city v duchovním životě, lze poznati ze slov Pisma svatého: „Všelikou stráží

ostříhe srdce svého, nebo z něho pochází život". (Přisl. 4, 24). Srdce je symbolem lásky, a poněvadž láska je pramenem ostatních citů, je srdce symbolem citů vůbec. Jaké jest tedy srdce a jaké jsou city člověka vůbec, takový jest jeho mravní život. Miluje-li člověk dobro, myslí, mluví a koná dobré; miluje-li zlo, myslí, mluví a koná zlé. — Jinými slovy: vnější život člověka závisí na vnitřním a to hlavně na vůli a citech. Ty jsou pro jeho jednání rozhodnějšími činiteli než rozum. „Video meliora proboque deteriora sequor“, praví Medea u Ovidia (Metamorfozy 7, 20). Celému životu člověka dostává se tedy zabarvení city. Mají tudíž svou důležitost a právem žádá mudřec v Písmě, aby člověk věnoval pozornost svému citovému životu a srdce svého sřezil.

Jakou důležitost má výchova citů, lze poznati ze slov, která Bůh ve Starém Zákoně a také Kristus v Novém Zákoně lidstvu hlásá: „Milovati budeš Pána Boha svého z celého srdce svého, ze vši duše své a ze vši mysli své! to jest největší a první přikázání. Druhé jest mu podobné: Milovati budeš bližního svého jako sebe samého!“ Láska k Bohu jest tedy nade všechno; v ní se má člověk soustřediti, ji se musejí jako královně podrobili všechny city ostatní a ji mají býti proniknuty a ovládány, pak člověk vykoná svou životní úlohu. Důležitost svaté lásky a ostatních citů láskou proniknutých a posvěcených plyne také z toho, že jsou měřítkem ceny skutků lidských a odměny, které člověk na věčnosti dojde. Doušek vody podaný z lásky ke Kristu má takovou cenu u Boha, že jest životem věčným odměněn.

II. Nelze upříti, že podstata citů je nejasná a že tu člověk lehce může přijíti na scestí. A čím cennější

jsou v očích Božích svaté city, tím více se namáhá zlý duch vmísiti se do citového života člověka a uvést ho ve zmatek.

Nebude tedy zbytečno podati nejprve správný pojem „citu“. Dle nauky staré a pravé filosofie, která platila až do Kanta, od něho však jako mnohé jiné byla opuštěna a nahrazena bludy, náleží cit do činnosti mohutností žádacích ve člověku vzhledem k dobru nebo zlu, které však jenom rozumem t. j. nadsmyslně může býti pojata. Celá mohutnost žádací obsahuje v sobě smyslnou i nadsmyslnou mohutnost žádací. Činnost smyslná má své sídlo v tělesném orgánu, činnost nadsmyslná jest ve vůli, která se vztahuje k věcem duchovním. Jmenujeme to na příklad citem lásky Boží, jestliže i vůle i nižší mohutnost žádací odnášejí se k Bohu a oba společně vzbuzují akt lásky, jenž se vztahuje na Boha, vůle ve vyšší, smyslnost v nižší mohutnost žádací. Podobně mluvíme o citu lásky k ctnosti, záliby v ní, radosti nad vykonanou povinností, lítosti pro nevykonanou povinnost a podobné. Zvláštní *mohutnosti* citové, jak ji bez důvodu přijímá Kantova filosofie, není.¹⁾

Základním citem je láska. V ní koření všechny ostatní city srdce. Nejprve z ní vyvěrá nenávisť ke zlému, neboť láska k dobru způsobuje odpor ke zlu. Z lásky pak a odporu vyvinují se všechny ostatní city, radost nebo smutek, je-li dobro nebo zlo přítomné, naděje a strach, leží-li dobro nebo zlo v budoucnosti; odvaha, lze-li dobra lehce dosíci a zla se lehce uvarovati, zoufalost konečně, lze-li dobra jen velmi těžce dosíci a zla jen s velikými obtížemi se uvarovati. Jiné city jsou obdiv, touha, stud, soustrast, hněv atd.

Je-li předmět citu ethický jako ctnost nebo neřest, jmenujeme jej ethickým. Tak jsou na příklad radost a obdiv ctností, city ethické. Je-li předmět citu náboženský, na příklad velikost, sláva, spravedlnost Boží, máme city nábožné.

Rozesnáváme také přirozené a nadpřirozené city. Přirozené city jsou ty, které člověk přirozenými silami v sobě může vzbuditi, tak na příklad pohan miluje svou vlast láskou přirozenou. Přidruží-li se k tomu ještě vliv nadpřirozený, vliv milosti, jest takový cit nadpřirozený. Milost ukazuje duši věci ve světle víry, uvádí ji důvod vzatý z víry, aby v ní vzbudila city. Právě-li Kristus: „Milujte nepřátele své!“

¹⁾ Jungmann S. J. Das Gemüt und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie.

anebo „Radujte se, neboť vaše odměna bude veliká v nebesích“, anebo „Blahoslavení, kteří lkají, neboť oni budou potěšeni“, chce v nás vzbudit cit nadpřirozený.

III. Má-li býti cit dobrý, musí býti mimo jiné také *pravdivý*, t. j. musí býti ve správném poměru k dobru a zlu, k nimž se vztahuje. Jinak jest to cit nepravdivý. Radost ze zla, smutek nad dobrem jsou objektivně nepravdivé cítě, rovněž veliká radost z nepatrného dobra anebo veliký a dlouhotrvající zármutek pro nepatrné zlo. Rozumově správný a se skutečnou cenou věci se shodující cit, jmenujeme přirozeným pravým cítěním. Naproti tomu „strojené“ nadšení, umělé rozechvění, přesládlá sentimentalita, přemrštěný pathos a nepravý entusiasmus a vůbec všechno „afektované“ jest nepřirozené a patří k nepravým citům. Tato chyba se může v člověku někdy tak vyvinouti a stupňovati, že se mu nepřirozené cítě stávají přirozenými. Jsou povahy, které nepravých citů nepředstírají, ale do jisté míry je skutečně pociťují. Takové cítě jsou u nich subjektivně pravdivé, oni tak skutečně cítí, objektivně nepravdivé, poněvadž jsou v nesprávném poměru ku předmětům, k nimž se vztahují. Netřeba připomínati, že takovému poblouzení v citovém životě třeba se vyhýbati jako jedu a že je nutno míti je v ošklivosti. Přímý, poctivý charakter to snadno uzná.

Jiná neméně důležitá poznámka týkající se citu, jest tato: Ženy a děti mají měkčí povahu než muži a pláč snáze. Také v modlitbě dostavuje se u nich snáze vznícení citů. Z povah pak nejlehčeji se dá k slzám pohnouti sanguinik. Pro hloubku a trvání citu však toto rychlé vznícení mnoho neznamená. Čím snáze se dá cit vzbudit, tím je měkčí a tím kratčeji také trvá. Plačící dítě má často ještě slzu v pra-

vém oku a levým se již směje. Sv. Filip Neri prý málo dal na slzy, říká, že veřejné hříšnice pláče nejsnáze.

Také nelze při svatých a nábožných citech beze všeho souditi, že jsou od Boha. Někdo si namluví, že srdce jeho při rozjímání nebo duchovním čtení vzplálo božským ohněm, ale ve skutečnosti tomu tak není, nýbrž má mnoho krve a sanguinickou, citovou povahu, která jest pramenem jeho sladkých citů a ohně lásky v srdci. Kdykoliv uvidí nějaký půvabný předmět, na př. Jezulátko na obraze, zahoří srdce jeho láskou, a sebeláska to pokládá za oheň lásky nebeské. Před takovým klamem se zvláště ženské pohlaví musí míti na pozoru. Mnozí užívají dokonce umělých prostředků, aby v srdci svém vzbudili svaté city, těžce vzdychají a podobně, a myslí při tom, že takový cit pochází od Boha.

Někdy je původcem sladkých citů v modlitbě zlý duch. Sv. Marketa Alacoque píše o sobě: „Jednou mi řekl Anděl strážný, že v ničem se člověk tak lehce neklame jako ve viděních, a že ďábel mnohé svedl, proměniv se v dobrého anděla, aby v nich tisíce sladkých citů vzbudil. Bude prý se často pokoušeti, aby jeho místo zaujal, a tak mne přelstil. Zaženu ho však slovy „Per signum crucis“ atd. To jest mi říci, abych nebyla klamána“.¹)

Z toho následuje, že nemáme zbožné a sladké city vždy pokládati za city původu božského a snadno se jim oddávati. Musíme je zkoušeti, zvláště přicházejí-li častěji a trvají-li delší dobu, rozrušují-li

¹) Vie de la bienheureuse Marg. M. Alacoque (Publication du Monastère de la Visitation de Paray le Monial. Paris, Poussielgue) I. 127. — Plné znění těch slov je: Per signum crucis de inimicis nostris libera nos Deus noster! (Zname-ním kříže osvobodíš nás Bůh od našich nepřátel!)

nervy a svádějí-li k neobyčejným skutkům. Tato zkouška má se díti podle pravidel o rozlišování duchů, která svatý Ignác z Loyoly a jiní učitelé duchovního života, jako kardinál Bona a P. Scaramelli T. J. uvádějí ve svých exerciciích. Ostatně rozum sám a křesťanská opatrnost vedou ke správnému posuzování zbožných citů. Každý zná slova Kristova: „Strom poznává se po cvoci“. Přicházejí-li zbožné city od Boha, způsobují polepšení života a pokrok v dobrém. Nechť se tedy posuzují city podle pokroku a ne pokrok podle citů. Klamal by se velice, kdo by časté a hluboké city považoval za známku toho, jak daleko dospěl v dokonalosti.

IV. Zbožné city jsou asi totéž co *citová zbožnost*, neboť povstávají obyčejně v modlitbě a trvají dále, jako její dozvuky. Proto musíme také promluvit o citové zbožnosti. Tímto jménem označujeme zbožnost, která má sídlo své nejen ve vyšších mohutnostech duše, v rozumu a vůli, nýbrž jest provázena také činností nižších mohutností, totiž fantasií a smyslnou žádostivostí. Jest to zbožnost, při níž vyšší mohutnosti duše ku nižším se takřka sklánějí, je k sobě pozvedají a jim ze svého uštědřují a tak celého člověka, duši i tělo účastným činí modlitby. Tehdy teprve se modlí *člověk* zcela a dokonale, poněvadž člověk není pouhý duch, nýbrž skládá se z duše a těla. Modlitba člověka jest tedy dle své podstaty činnost duševně smyslná a jest ve skutečnosti tehdy dokonalá, modlí-li se duše i tělo. To také cítí zbožní lidé a jsou neuspokojeni a zarmoucení, je-li jejich modlitba „suchá“, bez citů.

Proto třeba zcela jinak posuzovati zbožnost citovou a přemrštěné citlivůstkářství. Ona odpovídá ideálu lidské zbožnosti, toto nikoliv, neboť v tomto

případě nižší mohutnost duševní (smyslná) jest nejen spolupinná, nýbrž překročuje své meze tím, že přejímá vedení, které vlastně náleží vyššímu člověku, totiž rozumu a víře. Poukázal-li jsem na velikou cenu citové zbožnosti, nechtěl jsem tím nijak hájiti náboženského citlivůstkářství.

Že zbožnost citová jest dobrá, dosvědčuje i Písmo svaté, svalu otcové i asketové. V žalmech nacházíme často místa, jako: „Tak velebili budu Tebe v životě svém a ve jménu Tvém pozdvihovati budu rukou svých, jako by sádlem a tukem naplněna byla duše má a rty plesajícími chváliti budou Tebe ústa má“ (62, 3—6), a „Cestou přikázání Tvých běžel jsem, když jsi rozšířil srdce mé“ (118, 32). Ze svatých Otců pak píše svatý Řehoř Veliký: „Dar slzí třeba si od Stvořitele s velikým vzdycháním vyprositi.“ (Lib. 3. dialog. c. 34.) A svatý Bernard: „Pros, aby ti bylo dáno světlo zbožnosti, den radosti, sobota duše, v níž budeš žiti jako zasloužilý bojovník ve všech pracích a namáháních bez práce a námahy, to jest s rozšířeným srdcem budeš běžeti cestou přikázání Božích, takže budeš nyní konati s největší radostí, co jsi dříve s hořkostí a z donucení konal.“ (Sermo de Circumcis. 3, n. 10.) *Dar s/z* jest druh citové zbožnosti, a to vysoký její stupeň. A radost, s níž člověk koná obtížné povinnosti, jest rovněž citová útěcha. Svatý František Saleský (Filothea I. díl 2. kap. konec), označuje citovou zbožnost jako doplněk vlité lásky. „Je-li láska květinou,“ píše, „jest citová zbožnost květem; je-li drahokamem, jest jeho leskem, je-li balsamem, jeho vůní, která člověka občerstvuje a anděly obveseluje.“

Alvarez de Paz píše o citové zbožnosti: „Tohoto občerstvení srdce a duchovní radosti přej si co nej-

více, muži Boží, a pokorně o ni žádej, ne pro ni samu, nýbrž pro pokrok ve všech ctnostech, k němuž napomáhá. Ona tě účinněji zdržuje od chyb a nedokonalosti, než strach před tresty, získává ti úctu u bližních a činí tě příkladem všec. ctností... Proto se mýlí, kdo si nevází duchovní sladkosti, po ní v modlitbách nežízni a kdo nejsou zarmoucení, ztratí-li ji. Tím dokazují, že jejího užitku nikdy na sobě nepoznali, neboť kdyby ho okusili a poznali, že by při pobožnosti citové na cestě dokonalosti nešli, nýbrž spíše běželi, ba letěli, tu by ji, ana takovou sílu a zvětšení veškeré dokonalosti propůjčuje, jistě přikládali velikou cenu." (De vita spirituali V. 1. 2. p. 3. c. 2. pg. 486.)

Věta Mich. Molinos, že nesprávně jedná, „kdo si citové zbožnosti přeje,“ byla od Sv. Stolicе zavržena. Je-li tedy citová zbožnost, jak jsme viděli, doplňkem modlitby, a jestliže člověku, jakožto bytosti, skládající se z těla a duše, přirozeně náleží, a jestliže konečně křesťanu přináší veliký duchovní užitek, tu nejenom může, nýbrž musí býti předmětem našich tužeb.

V. Co tedy činiti, abychom milosti citové zbožnosti dosáhli a ji si zajistili? První prostředek jest vytrvalá a pokorná modlitba, neboť Bůh jedině může rozum náš osvětliti a srdce k citové zbožnosti pohnouti. On jedině může přivoditi onu žádoucí harmonii nižších a vyšších mohutností člověka, na niž zbožnost citů spočívá, kterou jsme však hříchem prvních rodičů ztratili.

Velmi vhodná modlitba za dosažení citové zbožnosti jest tato: „Oděj nás, Pane Ježíši, ctnostmi Svého srdce, rozněž v nás jeho city, abychom si zasloužili býti podobnými obrazu Tve dobroty a účastnými Tvého vykoupení“.

Druhý prostředek jest umrtvování smyslnosti, neboť duše musí býti ve stavu, v němž jest přístupna Božským osvícením a vnuknutím, a to se děje potlačováním smyslnosti. Umrtvováním, zvláště děje-li se z lásky k Bohu, zjednává si duše takřka jakési právo na nadsmyslné duchovní požitky. — Třetí prostředek jest sebranost mysli a mlčení, poněvadž duši připravují k dobré a vroucí modlitbě a uchovávají v ní dojmy a city, jichž v modlitbě dosáhla. Čtvrtý prostředek jest četba knih, které v nás svaté city vzbuzují. Nejvhodnější jsou žalmy. Ve vhodných a hlubokých výrazech ličí city všech druhů, jako : radost, smutek, pokoru, lítost, lásku, touhu, nadšení atd. Také církevní hymny a jiné básně duchovní vzbuzují v nás posvátné city, neboť jsouce výrazem mohutného citění, sdílejí je i duši čtenářově. Ještě více působí rozjímání o pravdách víry. Člověk hledí v ně vniknouti a hluboko si je v srdce všlípiti, rozjímání jest tedy nejzpůsobilejší ke vnímání svatých osvícení a božských vnuknutí. Plní se na něm slova Písma : „Hleďte a naleznete, tlucte a bude vám otevřeno !“

Svatý Ignác z Loyoly nazývá ve svých spisech citovou zbožnost duševní útěchou a dává ve svých exerciciích zvláštní rady, jak ji *dosíci*, jak ji zachovati a míti z ní užitek. Abychom si zachovali duchovní útěchu, pravi v 11. pravidle o rozlišování duchů : „Kdo má útěchu, nechť se co nejvíce pokoruje a uvažuje, jak málo zmůže v době suchopárnosti bez milosti a útěchy“. Takovou pokorou pohne Boha, aby mu útěchu nechal. Pán je sice Bohem vši útěchy (II. kor. 1, 3), a rád nám ji ponechává ; někdy však je nucen nám ji vzíti, aby nám nebyla ke škodě. Kdybychom totiž zpyšněli pro pokrok v dobrém, který jest spojen s citovou zbož-

ností a připisovali sobě, co jest darem Božím, anebo kdybychom upadli v jakési duchovní labužnictví a nikdy neměli dosti útěchy a hledali ji jen pro ni samu a ne pro duchovní užitek, který poskytuje, byla by nám na škodu, a je jistě lépe, odejme li ji Pán.

Abychom ztracené útěchy zase nabyli, radí svatý Ignác v 6. pravidle, abychom se více oddávali modlitbě a rozjímání a důkladně se zpytovali, zda jsme útěchy neztratili vlastní vinou, a konečně abychom s větší horlivostí konali dobré a více sebe mrtvili.

Co se týče užitku, který můžeme a máme mít z duchovní útěchy, radí svatý Ignác v 10. pravidle: „Kdo má útěchu, ať se rozpomene, jak se mu daří v suchopárnosti, která následuje a sbírá sílu pro onen čas“. To záleží hlavně v tom, že člověk činí předsevzetí, jak chce budoucí pokušení přemáhati, a snažně žádá za milost pro dobu zkoušky.

K dosažení svatých citů *napomáhají* také *svaté obrazy*. Obrazem se posvátný ideál více přibližuje k smyslu a v ně se vštěpuje hlouběji. Tak jsou nižší mohutnosti uvedeny ve spojení s vyššími a vzbuzují nábožný cit. Proto církev ráda představuje tajemství svatého náboženství v obrazech. Ano sám Syn Boží se nám zjevil ve viditelné postavě, „abychom skrze něho byli rozniceni k lásce k nadpřirozenému,“ jak stojí ve vánoční prefaci. Totéž platí o *hudbě*, která hluboce působí na smysly člověka a vzbuzuje v něm city. Proto také církev pečuje o posvátnou hudbu a svatý apoštol píše k Efesským (5, 19): „Ale naplnění buďte Duchem svatým, mluvte vespolek v žalmích a chválách a v písních duchovních, zpívající a plesající v srdcích svých v Pánu“. Svatý Jeroným praví o svých vrstevnících, že při pluhu zpívali žalmy.

Ale jako vše, tak lze i citovou zbožnost přeceňovati. To činí zvláště začátečníci. Dávají se v modlitbách často strhnouti sladkými city; scházejí-li jim, hledí si je vynutiti, konají přemrštěné kající skutky, anebo se domnívají, že nedostačují v duchovním životě, ztrácejí odvahu a zanechávají někdy vůbec modlitby. Také ti jdou příliš daleko ve příčině citové zbožnosti, kteří ji pokládají za nutnou ke spáse, ač jest jenom pomůckou, abychom snáze snášeli útrapy tohoto života, opovrhovali jeho radostmi, přemáhali pokušení a plnili dobré s větší radostí. Konečně nelze zapomínati, že nás citová zbožnost může svést k pýše, duchovnímu labužnictví, ano i ke smyslným nezřízenostem.

VI. Po tomto úvodě o citech, pro mnohé jistě potřebném, přicházíme k hlavní otázce, jak se lotiž obyčejní křesťané a řeholníci mají zachovati k oněm vznešeným citům svatých a zdali i v nich jich mohou zcela následovati.

Tu třeba nejprve poznamenati, že pramenem takových citů u svatých nebylo obyčejné rozjímání, nýbrž jejich vznešená modlitba, mystické patření v různých jeho odstínech, z něhož padaly jiskry do srdce svatých a rozněcovaly je. Rozjímání je namáhavá činnost, kterou si duše osvojuje nebeské pravdy, mystické patření však jest zvláštní milost, kterou Bůh jednotlivé pravdy s velikou jasností a neobyčejným půvabem vkládá do duše, jež jest při tom trpná, asi jako dítě, pijící z poháru, který mu matka klade k ústům. V prvním případě člověk se rovná tomu, jemuž se dostává za odměnu trochu vody s vínem, ve druhém člověk plnými doušky a bez námahy okouší nebeského nápoje.

Poslyšme svatou Terezii, co nám praví o vztahu

mezi mystickým patřením a city a o jejich následování. V 15. kapitole svého životopisu, který sama sepsala, mluví o tak zvané modlitbě klidu a sebranosti. Tato modlitba tvoří podle ní první stupeň mimořádné modlitby. Píše o ní: „Modlitba klidu jest jiskra, kterou Bůh vhodí do duše. Počíná ji tak rozněcovati a chce, aby poznala hlubokost Božské lásky z rozkoše, kterou ji naplňuje. Tento čistý klid, tato sebranost, tato jiskra, mají veliké účinky v duši jedině tehdy, pocházejí-li od Boha. Pocházejí-li od ďábla, nebo z vlastního namáhání, nepřinášejí duši užitku . . . Bylo by tedy zbytečno všelijak se namáhati, jen abychom takové duchovní rozkoše dosáhli. Duše by při tom brzy ochladla. Ať se namáhá jak chce, aby tento oheň v sobě roznítila, jest to, jako by na ni lila vodu. Jestliže však Bůh tuto jiskru vznítí, třeba byla malá, způsobí veliký plamen. Neuhasí-li ji člověk sám svou netečností k milosti, počíná Bůh ihned duši k veliké lásce rozněcovati. Jest to pravý požár, jenž plápolá na všechny strany, a jímž Pán dokonalé duše zachvacuje“. Svatá Terezie tedy učí, že duše, které jdou ještě cestou obyčejné ctnosti a nedosáhly ještě modlitby klidu, nemohou v sobě citů této modlitby vzbuditi, a proto nemohou v nich ani svatých následovati.

Dále učí svatá Terezie, že neobyčejná pokora duší od Boha omilostněných nepochází z jejich vlastní námahy, nýbrž jest účinkem zvláštní milosti Boží. „Je-li to duch Boží,“ píše, „který při modlitbě klidu v duši působí, nemusí člověk s námahou hledati to, co nás pokořuje a zahanbuje. Pán sám nás učí a vštěpuje v duši pravou pokoru, rozdílnou od té, které vlastními silami lze dosíci. Ona vnáší do duše mnohem jasnější světlo a proniká ji za-

hanbením, které ji sklání k vlastní nicotě Bůh ji ukazuje s velikou jasností, že sama ze sebe nemá nic dobrého, a čím větší jsou milosti, které duši dává, tím jasnější je toto poznání“. Takové pokory si nemůže duše sama dáti, ani ji dosíci vlastní námahou, neboť jest účinkem *modlitby klidu*. Duše tedy, které jdou obyčejnou cestou ctnosti, marně se namáhají o city tak hluboké pokory.

V 16. kapitole popisuje svatá Terezie druhý stupeň mimořádné modlitby, kterou nazývá *modlitbou spojení*. Piše doslovně: „Tento stav je spánkem duševních sil, v němž nevědí, co působí, ač nejsou zcela v Boha pohrouženy. Duše pocíťuje mnohem více radosti a sladkosti než dříve. Opojena milostí, kterou jí Bůh ve hlubokých doušcích dává okoušeti, nemůže jíti ani vpřed, ani vzad; má jen jediné přání — kochati se slastí, již srdce přetéká. Je tomu asi tak, jako když člověk, který touží po smrti a který již má hromničku v ruce a jehož jen několik dechů dělí od cíle, okouší nevyslovitelné slasti a je téměř mrtev pro všechny pozemské věci a jeho duše s rozkoší odpočívá v Bohu. Nenalézám jiných slov, abych vyjádřila, co tu duše cítí. V tom stavu neví, co má činiti, neví, zda mluví či mlčí, zda se směje či pláče. Jest to podivný stav blouznění, nebeské opojení, v němž se učí pravé moudrosti, jest to pro ni stav nejsladší radosti“. — Sentimentální ženy, které nedosáhly tohoto stupně modlitby, zbytečně by se namáhaly, aby v sobě vzbudily tak opojné city. O tom, co se při modlitbě spojení v duši děje, pokračuje světice: „Srdce se rozplývá ve chvále Boží, ale bez určitého pořádku, leč by jej Bůh sám v duši způsobil. Duše je bez sebe, zmítána sladkým opojením a nejraději by chtěla propuknouti ve chvalozpěvy ...

ó nebesa, co cítí duše v takovém opojení! Nejraději by se chtěla proměnit v jazyky, aby mohla Pána chválit Nejohrovnější útrapy snést pro Boha bylo by jí sladkostí. V tom stavu duše vidí, že mučedníci sami téměř nic nečinili, když trpěli, neboť tato neobyčejná odvaha vytryskla z jiného pramene“ Z takové tedy modlitby pochází síla v mučednictví. Kdo ji nemá, nemůže o to žádati, aby cítil v sobě takovou odvahu, aniž se smí domnívati, že ji v sobě podle libosti vzbudí.

„Jaká jest to bolest pro duši,“ pokračuje světice, „když se probudí ze svého opojení a vidí se zase odsouzenou žiti v tomto světě, ve pracích a starostech. Tuto bolest lze pochopiti, uvážili se, že všechna přirovnání, jichž jsem užila, daleko nemohou vyjádřiti nevýslovných radosti, jimiž Bůh někdy duši v tomto vyhnanství naplňuje“. — „Nikdy, Bože, nemůže tvá služebnice snést trápení býti bez tebe. Má-li ještě žiti, nepřije si žádného pokoje v tomto životě a ty, ó Pane, ji žádného nedávej. Netrpělivě snáší pouta, jichž by chtěla býti zbavena. Jídlo ji usmrcuje, spánek ji trápí. . . .“ Z toho vidíme, že horoucí touha po smrti a bolestech jest zvláštní milosti tohoto druhého stupně modlitby a že tedy přesahuje síly obyčejných křesťanů a řeholníků. —

„Tato modlitba propůjčuje ctnostem mnohem větší síly než je ona, kterou čerpají z obyčejné modlitby. Duše vidí se změněnou a neví jak . . . Tu vyvěrá v duši pokora větší a hlubší než ona, kterou měla dříve. Poznává mnohem jasněji, že k tomu ničím jiným nepřispěla, než souhlasem vůle a ochotným přijetím milosti, které jí Pán udělil“. — Učí tedy svatá Terezie, že tato vyšší pokora jest jen účinkem modlitby spojení, které si křesťan přirozenými silami a za přispění obyčejné milosti získati nemůže.

VII. S tím, co svatá Terezie praví o modlitbě klidu a spojení a jejich účincích, souhlasí nauka theologů, kteří psali o mystickém životě. P. Michael Godinez T. J. popisuje nám ve své „Praxis mysticae theologiae“ (Prakse mystické bohovědy) modlitbu „spojení“ a „odevzdání“ se (do vůle Boží) (Con-

templatio conformativa et resignativa) takto: „Jako tvoří tavič ze skelné hmoty, když byla ohněm připravena a očištěna, buď podobu panny a mučeníka, anebo svatého vyznavače, tak uděluje Bůh duši náhle téměř andělskou bystrost rozumu a serafský oheň lásky, je-li prosta příchylnosti k věcem pozemským, prosta nezřízených žádostí, upevněna v pokoře, jako je tomu u duší, které jsou na tomto stupni modlitby, takže v duši tak vznícené povstává touha po mučednictví, které by chtěla pro Krista podstoupiti, vzniká touha křížovati se stálým mrtvením, vzrůstá odpor proti věcem pozemským a roste láska k věcem nebeským, aby se zcela přizpůsobila vůli Božské. Tu se duše bedlivě zpytuje, co Bůh od ní chce a co se mu líbí. Mučednictví, žádá-li ho od ní Bůh, jest jí příjemné, pocty pocífuje jako pohanu, chudobné, obnošené šaty jsou jí drahé, půst, kající pásy, bičování pokládá za malá pokání. Krátce; hodnoty se přehodnocují.¹⁾“

Co se tedy týče *následování* vznešených citů, t. zv. contemplatio conformativa et resignativa, mohou se o ně pokusiti křesťané, kteří dosáhli veliké dokonalosti, *cítí-li* v sobě k tomu vnuknutí Ducha svatého, neboť takové city jsou neobyčejné a předpokládají zvláštní vnuknutí, nejsouce v moci lidské. Opačné tvrzení Fénelonovo bylo od Apoštolské Stolicе zavrženo. Učil totiž, že obyčejný křesťan může v tomto životě dosíci stavu dokonalosti, v němž takové city dokonalého sobě odumření nejsou občasné a ze zvláštního popudu Ducha svatého, nýbrž stálé (habitualiter) a obyčejné podle libosti vzbuditelné. Křesťané ve světě a řeholníci

¹⁾ Viz Dominicus Schram O. S. B. Institutiones Theologiae mysticae I. § CCXCV. násl.

obyčejné ctnosti nemohou však v sobě vzbuditi takových citů a tedy ani jich následovati.

Někteří myslí, že musí svou lásku k Bohu zkoušeti tím, že si představují všemožné bolesti, které chtějí vytrpěti, aby vytrvali v dobrém a při tom činí předsevzetí, vytrpěti je skutečně z lásky k Bohu. Jednají však nerozumně, neboť takovými představami vzbuzují v sobě odpor přirozenosti a stupňují jej, ač od Boha nedosáhli mravní síly zůstatí pány svých smyslných citů. Bůh uděluje takové kromobyčejné potřebné milosti jen je-li to nutné, čehož tu není, bez ní pak je nemožno takový odpor přirozenosti přemoci. Takoví lidé se tedy bez potřeby a z nerozumu vydávají těžkým pokušením ano i nebezpečí těžkého hříchu a mohou lehce dojiti zklamání. A uchrání-li se hříchu, způsobují si alespoň veliký nepokoj duše, neboť pro obyčejné křesťany jest těžko a snad i nemožno poznati, zdali se dobrovolně oddali strachu před bolestí a svolili k urážce Boží čili nic.

Činí-li člověk před zpovědi předsevzetí varovati se hříchu, stačí sobě umíniti, že se nedá odstrašiti od konání svých povinností bolestmi, které nyní snáší. Příští pak utrpení odporoučí Božské Prozřetelnosti, která jich buď nesešle, anebo ušetří k nim potřebných milostí.

Jako pátý stupeň serafského patření v modlitbě uvádí Godinez opuštěnost milujícího a jako šestý stupeň radost, již pocífuje duše z nalczeného zase předmětu své lásky. Pánem opuštěná duše naříká takto: „Ó má krásu, jak pozdě jsem tě poznala a jak rychle ztratila! Bez tebe jsem bez sebe, s tebou jsem také sebe našla. Nasycení bez hladu, kam jsi odešlo? Krásu bez poskvrní, kam ses ukryla?“ atd. — Našla-li duše předmět své lásky, tu plesá: „Bože, můj živote, má radosti, krásu serafínů, jak jest možno, že mi tvá velebnost prokazuje takovou lásku, mně, která jsem tak zlá, Pane a Otče mé duše! Chci tě tedy milovati a co na mně jest, pro tebe i zemřiti. Chci tě velebiti, ať to stojí i sebe větší pokoření, nechci nic kromě tebe, všechno ostatní

se mi protiví“. K tomu podotýká Godinez, že ve stavu, v němž duše tak s Bohem mluví, obyčejně mizí užívání smyslů pro vnitřní pohnutí. Duše sotva slyší, vidí a cítí a nemůže mluvit.¹⁾ — Výše uvedená slova jsou řeč serafo v lidské postavě. Kdo nedosáhl pátého stupně modlitby a nemá vroucnosti serafo, ať si nemyslí, že může bez umělkování takové pocity v sobě vzbudit. Nebude ani moci pochopiti smyslu, který svalí do svých slov vkládali.

Na nejvyšším stupni patření jest konečně mystická proměna, v níž duše co nejúžeji s Bohem se pojí; proniknuta plamenem Božské lásky a schvá-cena, sebe téměř zbavena, cítí božské působení ve všech svých mohutnostech; nabývajíc jakéhosi božského cítilí, žije v Bohu a proměňuje se v Něho. Známkou této proměny je neobyčejně vroucí láska k němu čerpaná z rozjímání o Ukřižovaném, spojená s láskou k bolestem, touhou po nich a radostí z nich.

K oněm omilostněným duším, které stály na tomto nejvyšším stupni patření, náležel na příklad svatý Ignác mučedník, jenž pravil: „Má láska jest ukřižována“, svatá Terezie, volající: „Buď trpěti, neb umřítí“, anebo svatá Magdalena z Pazzi, klerá prosila: „Trpěti, ne umřítí“ a sv. František Xaverský, jenž se modlil: „Ještě více bolesti, ó Pane, ještě více!“ Tato vroucí touha po utrpení jest tedy účinkem onoho vznešeného patření a proto jest nepochopitelná těm, kdož této milosti nemají.

Tím jest ukázáno, že obyčejní křesťané a řeholníci nemohou dosáhnouti oněch vznešených citů svatých. P. Jeiler O. S. Fr. píše v předmluvě k živo-

¹⁾ Viz Schram § CCCIV., schol. II.

topisu ctihodné Marie Krescencie Hössové z Kaufbeurnu: „Život svatý má ovšem některé zvláštnosti, které jsou zcela kromobyčejné, poněvadž od dětství byla v modlitbě a duchovním životě vedena cestami, na které Bůh jen některé povolává“; to lze říci téměř o všech svatých. Toho nechť si všichni zbožní křesťané všimnou. Jsou mnozí, kteří svou dokonalost vidí v tom, že v srdci svém vzbuzují vznešené a horoucí city svatých, což se jim ovšem daří jen zdánlivě.

Ostatně se nedostávalo svatým zmíněných osvícení a cílů podle jejich libosti a nemohli si jich způsobiti, kdy a jak chtěli. Mnozí z nich trápili se po léta v suchopárnosti. O svaté Terezii praví římský breviář, že „po svém vstoupení do řádu karmelitského po osmnácte roků trápena byla nemocemi a těžkými pokušeními, v nichž v pokoře a mrtvení vytrvala bez veškeré útěchy s nebe, které se svatým na zemi obyčejně hojně dostává“.

VIII. Zbožné osoby, které se všemožně snaží napodobovati ony vznešené city lásky svatých, nechť se dají odstrašiti od takového počínání následky, jež tato přemrštěná horlivost s sebou přináší. Předně nedosáhnou toho, po čem touží, neboť jak je možno létat bez křídel? Nelze se v modlitbě vznášeti na jiných perutích, než jest milost Ducha sv. Nechť tedy duše činí cokoli, nedosáhne bez takové pomoci v modlitbách té výše, k jaké dospěli svatí, anebo lépe řečeno, k jaké je Duch svatý povznesl. Jest to pak všechno jenom klam, dílo vlastní námahy, vlastního myšlení a sentimentality a pravděpodobně i zlého ducha. Duši se vede jako člověku, jemuž se zdá, že létá a při tom jest na zemi.

Za druhé přináší takový odvážný, nepředložený vzlet duše do vyšších sfér zkázu duše i těla, podobně

jako se stalo Ikarovi, jenž na svých křídlech voskem slepených přiblížil se příliš k slunci a za svou odvahu našel hrob ve vlnách mořských. Tak jest to i s těmi, kteří bez Božského vnuknutí chtějí napodobovati vnitřní život svatých. Křidel milosti Boží nemají a proto si dělají křídla umělá. S napětím všech duševních sil hledí napodobiti horoucí city svatých a snaží se vynutiti je i tělesnou námahou. K tomu se rád přidružuje zlý duch, jenž může vzbuditi v srdcích lidských všechny city i stupňovati je a používá rád každé příležitosti, kterou mu taková neopatrná, pyšná duše poskytuje, aby působil zmatky v duchovním životě; působením na nervy a na fantasmii vzněcuje city, způsobující veliké napětí a tak ovšem rozrušují i celou soustavu nervovou. A konec všeho je zničení sil tělesných i duševních. Kdo myslili, že mohou napodobovati vznešené city svatých, j. p. svatého Františka Xaverského nebo sv. Terezie, upadli svým nerozumem do tak ubohého tělesného i duševního stavu, že mohli sotva obyčejné city jen s velikou námahou v sobě vzbuditi.

Ano zkušenost poučuje nás i o horším. Chtějící dosíci, po čem toužili, vžili se mnozí za působení zlého ducha v život citový úplně převrácený; nezůstali u dobrých, zdánlivě svatých citů, nýbrž upadali pomalu v hrubou smyslnost a nemravnost a smutným koncem takového života byla neřest, zkáza srdce, ďábelská zatvrzelost a místo původní zbožnosti a lásky zaujalo kacířství a nevěra. Při napodobování vyššího duchovního života svatých jest tedy především třeba pokory, míry a opatrnosti.

K tomu nutno ještě podotknouti, že každá duše má v sobě vzbuzovati především ony city, k nimž je od Ducha svatého vedena, a nechati ostatních. Svatý

Ignác z Loyoly učí: „Vede-li Bůh nějakou duši v modlitbě k lítosti, nemá srdce svého obracet k jiným předmětům, na př. radovati se z nekonečné dokonalosti Boží.“¹⁾

Těž třeba míti na zřeteli onu důležitou radu v asketickém životě, že má každý v duchovním životě zůstat na oné cestě, na níž je (n. p. na cestě očištné, nebo osvětné), až ho Bůh povolá na vyšší stupeň. Slává se sice někdy, že člověk v sobě cítí náklonnost k citům, které náležejí k jiné vyšší cestě v duchovním životě, a v tom případě je jistě v sobě smí vzbuzovati. Nesmí si však na ně zvyknouti předčasně, nýbrž musí se zase vrátiti k citům své cesty, na př. k lítosti a odporu proti hříchu, je-li na cestě očištné, k lásce ke ctnostem, na cestě osvětné. (Direct. in exerc. spir. S. Ignat. c. 39. n. 6)

IX. Konečně třeba se zmíniti o vnitřním sklonu duše, který Duch svatý mnohým svatým dává, na př. k určitému způsobu modlitby, ctnosti, nebo určitému způsobu života. Svatý Pavel poustevník měl zvláštní sklon k životu poustevnickému, svatý Bruno k ustavičnému mlčení, svatý Jan z Boha a svatý Kamil z Lelis k ošetřování nemocných, svatý Petr z Alcantary k tělesným strádáním, svatý Bernardin ze Sieny k úctě Nejsvětějšího Jména Ježíš, svatý Pavel z Kříže k rozjímání o umučení Páně, svatý František Borgiaš a svatý Paschal Baylon k uctívání Nejsvětější Svátosti Oltářní, sedm zakladatelů řádu Servitů uctívání Bolestné Panny Marie atd.

Jest otázka, zdali osoba, žijící ve světě nebo v řeholi, smí napodobovati takový vnitřní sklon nějakého svatého. Odpověď jest jednoduchá. Vede-li ji Bůh

¹⁾ Bohours, Leben des hl. Ignatius VI., 21 hl.

k němu, ano, jinak nikoliv. Poněvadž si takového sklonu nemůže sama získati, nemůže ho ani libovolně následovati. Pochází-li pak skutečně od Ducha svatého čili nic, o tom nechť rozhoduje alespoň v důležitějších věcech vždy zkušený duchovní vůdce, neboť i sebeklam i zlý duch mohou na sebe lehce vzíti podobu ducha dobrého. Jen málokterým dostává se takového vnitřního sklonu. Bývají to obyčejně jen vyvolené a dokonalé duše. Zlý duch pak může snadno využití marnivosti některé duše a jí namluví, aby napodobovala v tom některého svatého. Proto nechť si nikdo nepřejí takového vnitřního, duševního sklonu svatých. Aspoň tak nesmí nikdy činiti bez podmínky, je-li to vůle Boží. Boha nutiti nemůže, aby mu takových milostí uštědřil.

Dále učí asketové, že duše, které se dostalo od Boha určitého vnitřního sklonu, na př. k úctě Nejvyšší Svátosti nebo k umučení Páně, má při něm setrývat a zdokonalovat se v něm.¹⁾ Zlý duch bude chtít zničit toto dílo Boží a ponouká duši, aby vnitřní sklon jiného svatého napodobovala. Dá-li se svěsti, ztratí obojí, i ten, který má, i onen, poněvadž jí ho Bůh nedal.

Hlava třetí.

Následování svatých ve způsobu jejich modlitby: střelné modlitby.

1. Podstata a rozdělení střelných modliteb. — 2. Jejich potřeba, užitek a poměrná lehkost. — 3. Obtíže pro začátečníky v duchovním životě. — 4. Prostředek osvojit si střelné modlitby. — 5. Sv. František Saleský a určitý výraz střelných modliteb. — 6. Pro nezkušené jsou určité výrazy užiti-

¹⁾ Guilleré 1. 3. maxime 6.

tečné. — 7. *Správný výběr ve střelných modlitbách svatých.* —

8. *Žádné skoky v duchovním životě!* —

9. *Počet střelných modliteb.*

1. City srdce vyjadřujeme často v krátkém zvolání, vzdechu, v t. zv. „střelných modlitbách“, latinsky iaculatoria, preces jaculatoriae. Jest to samovolný výlev citů, který srdce ovládá. Ségur píše: „Střelné modlitby jsou jako šípy, které naše srdce vysílá do Božského Srdce; jsou to modlitbičky nebo lépe řečeno, krátké věty, které vyjadřují některý posvátný cit: pokoru, úctu, nebo lásku a které často opakujeme, buď srdcem nebo i ústy, abychom se povzbudili ke zbožnosti. Jsou to vzdechy, jimiž oheň lásky v srdci udržujeme. Svatý František Saleský je nazývá vzdechy lásky, které k Bohu vysíláme (soupleurs d'amour, que l'on jette devant Dieu), abychom u něho pomoci a posily dosáhli.“¹⁾ Dle Kassiana cvičili se v nich při ručních pracích mniši egyptští, kteří vedli hluboce rozjímavý život.

Střelné modlitby lze rozdělit na tři třídy podle tří cest duchovního života, cesty očištné, osvětné a spojení. S každou z těchto tří cest duchovního života se shoduje jistý život citový a s ním zase určité střelné modlitby. Cestu očištnou charakterizují lítost nad hříchy, boj proti zlým náklonnostem, prosby za odpuštění a skutky kající a proto je také lítost, prosba za pomoc s hůry, za čistotu srdce atd. předmětem střelných modliteb osob jdoucích touto cestou. Tak se modlí David v 50. žalmu: „Smiluj se nade mnou, Bože, podle velikého milosrdenství svého a podle množství slitování svých shlad' nepravost mou!“ . . . „Srdce čisté stvoř ve

¹⁾ Lettres de S. Franc. de Sales I. lettre 54. (Paris 1851).

mně a ducha čistého obnov v útrobách mých.“ . . . „Ještě více obmyj mne od nepravosti mé a od hříchu mého očisť mne!“ V 84. žalmu se modlí pěvec: „Ukaž nám, ó Pane, milosrdenství své a dej nám spásu svou!“ A v žalmu 118.: „Pronikni tělo mé bázní, neboť soudů tvých bojím se.“

Pokročilejší, kteří jsou na cestě osvětné, mají za předmět svých přání znalost přikázání Božích, sílu je zachovávat a radost ze zákona Božího. Žalm 118. jest pln takových povzdechů; na př. „Budu ti děkovati v upřímnosti srdce svého, že jsem poznal soudy spravedlnosti tvé . . . Nechť jest čisté srdce mé pro tvá přikázání, abych nebyl zahanben . . . Rozjasni obličej svůj nad sluhou svým a uč mne svým přikázáním.“ Co se pak týče síly zachovávat přikázání Boží, praví žalmista: „Bůh jest mé světlo a má spása, koho se budu báti? Běžel jsem cestou přikázání tvých, když jsi rozšířil srdce mé.“ Svou radost ze zákona Božího vyjadřuje slovy: „Soudy Boží žádoucnější jsou nad zlato a drahokamy, sladší nad med a střídi.“

Střelné modlitby dokonalých, kteří jdou cestou spojení s Bohem, obsahují city lásky k Bohu, touhu po spojení s ním, radost z obcování s ním, na př. slova žalmu: „Bože, Bože můj, k tobě bdím za svítání, duše má žízni po tobě a velmi i tělo mé.“ — „Co mám v nebi a co chci na zemi kromě tebe?“ — „Můj milý jest můj a já jsem jeho.“

2. Učitelé duchovního života střelně modlitby velmi doporučují. Svatý František Saleský píše kteréšii zbožné osobě: „Konejte často střelné modlitby.“ Střelným modlitbám přičítá takovou důležitost pro duchovní život, že praví: „Na cvičbě v duchovní samotě a střelných modlitbách spočívá celé dílo do-

konalosti. V případě nutnosti nahrazují všechny ostatní modlitby; kde však scházejí, nemohou býti ničím jiným nahrazeny.“ (Bohumila II. díl 13. kap.). Rozjímání jest půda, z níž vyrůstají střelné modlitby a ty jsou zase rozjímavé modlitbě a vůbec duchovnímu životu tím, čím je stromulisti, dýchacím ústrojím.

Schram¹⁾ doporučuje střelné modlitby těmito slovy: „Všichni věřící mají konati střelné modlitby, neboť tak mohou všichni nevzdělaní a nedokonalí, poněkud vzdělaní i úplně dokonalí plniti přikázání Kristovo a apoštolovo, — vždy a bez přestání se modliti, — jakož i napomenutí svatých Otců, ráno a večer, při všech pracích a každé doby se modliti, rovněž i přikázání Kristovo, bdíti a modliti se, aby chom nevešli v pokušení.“

Sv. Otcové chválí na těchto modlitbách jejich účinnost a lehkost. Nejsou sice tak zcela snadné, nýbrž jen potud, pokud jsou krátké a možno-li je vždy a při každé práci konati; jsou účinné, poněvadž je snáze můžeme vroucněji vykonávati než delší modlitby. Střelné modlitby slouží také k tomu, aby čas od času mírnily přílišný žár citů, udržovaly a silily jej. Jsou nezbytné pro toho, kdo se chce stát duchovním člověkem. Nestačí k tomu sice zcela, nýbrž jest třeba také rozjímavé modlitby, ale ta by nestačila bez střelných modliteb, které jsou jaksi pokračováním spojení člověka s Bohem, započatého v rozjímání. Učitelé duchovního života doporučují všem duchovní modlitby, ale ne všem tytéž. Nedokonalí je mohou konati jen nedokonale jak co do počtu tak i do vroucnosti. Chtěli-li někteří asketové míti střelné modlitby jen

¹⁾ Institutiones Theol. myst. I. I. § 47 coroll. III.

pro dokonalé, mají na mysli jen dokonalou cvičbu v těchto modlitbách.

3. Střelné modlitby nelze označiti prostě jako něco zcela lehkého, neboť předpokládají soustředění mysli, bez něhož si člověk ani neuvědomí čas a příležitost k takovým modlitbám. Soustředěnost mysli pak není snadná ani pro lidi ve světě, ani pro řeholníky, kteří se musejí hojně obírat věcmi vnějšími. Střelné modlitby předpokládají dále hlubší život duchovní a vyšší modlitbu, která zase je známkou důvěrnějšího obcování s Bohem, i vyskytují se tedy u lidí dokonalejších a pokročilejších. Alvarez de Paz píše ve svém velikém díle) tam, kde jedná o modlitbě citu a příslušných střelných modlitbách: „Toto cvičení v citech (střelné modlitby) bývá pro začátečníky těžké, neboť přirozenost, která myslí, že jest zrozena k svobodě jako hříbě a je zvyklá stálé změně myšlenek a citů, hledí uniknouti uzdě Božské lásky i soustředění a vzbuzuje jen těžce a nedbale city, které ji dříve byly cizí.“ Přes to myslí Alvarez, aby se i začátečníci ve střelných modlitbách cvičili.

Klaudius Aquaviva, generál Tovaryšstva Ježíšova, píše v návodě o modlitbě a kajicnosti: „V tomto způsobu vzdechů se může těžce cvičiti, kdo si nezvykl na rozjímavou modlitbu a nemá v ní jisté lehkosti, neboť jest to holá pravda, pravím-li, že toto časté, důvěrné povznášení mysli k Bohu jest užitek rozjímavé modlitby. Proto právem podotýká svatý Řehoř ke slovům: „Modlete se bez ustání“ že toho nemůže nikdo dosíci, kdo není ve všem dokonalý a pro chudobu mysli po zemi se plazí, k zemi je nakloněn a k ní téměř přikován, tím méně bude moci tak činiti bez ustání, čím více stálou

¹⁾ De inquisitione pacis VI. l. 4. p. 3. c. 9.

roztržitosti v modlitbě přítomnosti Boží uniká¹⁾“ Aquaviva patrně tu míní dokonalé cvičení ve střelných modlitbách, podobně jako i Alvarez.

4. Kdo se tedy chce dokonale modlit střelné modlitby, musí se především cvičiti v modlitbě rozjímavé a hleděti v ní dosíci druhého stupně, který se zove modlitbou citů. To jest půda, v níž se daří střelným modlitbám. V této modlitbě totiž povstávají ony horoucí city, které jsou pramenem střelných modliteb a v ně takoruka vyznívají. K takové modlitbě rozjímavé doporučují se zvláště žalmy, které již samy jsou střelnými modlitbami a duši poskytnou výrazy, jimiž chce city své oditi.²⁾

Kdo chce činiti pokrok v takových modlitbách musí pěstit sebranost mysle, odloučiti se od věcí stvořených, odumřít sobě a vůbec míti uspořádaný vnitřní život duchovní i duševní a míti sebe v moci. Toho lze dosíci především umrtvováním smyslů vnitřní žádostivosti.

5. Co se týče určitých výrazů pro střelné modlitby, podotýká svatý František Saleský ve své „*Bohumile*“ (II. díl 13. hlava): „Někteří mají sbírky střelných modliteb, které jsou jistě užitečné; podle mého názoru se však nevaž na určité výrazy, nýbrž užívej slov, která ti vnukne láska; dá ti jich tolik, kolik budeš chtít.“ V životním plánu, který si učinil před vysvěcením na biskupa, praví: „Denně budu říkati střelných modliteb tolik, kolik mi jich Duch svatý

¹⁾ Epist. de orat. et poenit. n. 6.

²⁾ Sbírká střelných modliteb z Pisma svatého jest ve spisech P. Pavla Segneriho svazek III. turinského vydání z roku 1869 s titulem *Pratica per stare interiormente raccolto con Dio* a pod titulem *Preghiere e Giaculá torie*. Též Ludvík Blois má sbírku takových míst z Pisma sv. ve své *Instructio spiritualis* c. 4. Rovněž Jakub Alvarez de Paz v šestém svazku svého díla liber IV. p. 3. cap. 10.

vnukne.“¹⁾ V 53. listě píše : „K tomu (ke střelným modlitbám) bude ti velmi užitečné, podržíš-li v paměti onen bod rozjímání, který na tebe učinil největší dojem, abys přes den mohl častěji okoušeti jeho sladkosti, jako když se ti cukr v ústech rozpouští.“ Svatý František tím míní, že máme čas od času vyvolati v sobě city z rozjímání a je obnovovati. Tím ovšem nezamítá užívání střelných modliteb, které jsou v oněch sbírkách, neboť je nazývá užitečnými, nýbrž chce jen duši učiniti nezávislou na určitých výrazech a naznačili, že střelné modlitby se mají shodovati s city srdce, i když jejich slovný výraz vzat jest odjinud. Při volbě střelných modliteb mají tedy rozhodovati city a nemáme se řídití nahodilými výrazy, kterým jsme se naučili a jimž snad ani nerozumíme.

Klade-li sv. František Saleský takový důraz na to, že střelné modlitby mají vyvěrati z vlastního srdce, předpokládá, že osoby, jimž dává tuto radu, jsou pokročilé v duchovním životě, a že city, jejichž výrazem jsou střelné modlitby, snadno v srdci svém vzbuzují, nebo že jim je Duch svatý sám vnuká, jak světec pravil sám o sobě.

Tak čteme v životě sv. Brigity, že ji Bůh, „chtěje její nejmenší přání vyplniti, učil různým malým povzdechům, jimiž i nejmenší a nejnepatrnější práce denního života mohla posvěcovati. Učil ji myšlenkám a modlitbám, které má konati při oblékání, opouštjíc světnici neb sednuvše ke skrovnému obědu. Učil ji, jak má posvěcovati svůj krátký spánek, obětovati mu jej, a prositi ho, aby ji chránil ode všech nočních klamů, aby čistá na těle i na duši mohla pozdraviti příští den.“²⁾

¹⁾ Lettres de S. François de Sales I. lettre 42.

²⁾ Offenbarungen 4, 94 in Leben der hl. Brigitta von Schweden, Mainz. Kirchheim 61.

6. Kdo sám nemůže najít střelných modliteb, ať užívá určitých výrazů, které se mu hodí, vždyť i mniši egyptští, mužové života rozjímavého, používali dle Kassiána za střelnou modlitbu slova žalmu 69: „Bože, ku pomoci mé vzezři, Pane, k spomožení mému pospěš,“ a opakovali ta slova při všech svých pracích. Zároveň podotýká Kassián, že tato krásná modlitba obsahuje nejrůznější city: prosbu o pomoc v potřebách, uznání vlastní slabosti a nedostatečnosti, strach před nepřítelem, důvěru v Boha, stálou upomínku na přítomnost Boží a jeho prozřetelnost i lásku k Bohu.¹⁾

Jako tato krátká modlitba žalmu 69., tak se hodí i jiná vzývání Boha v Písmě svatém uvedená pro obyčejný lid i pro pokročilejší v duchovním životě. Lze se také právem domnívat, že jsou Bohu zvláště milé ony modlitby, které pisatelům svatých knih vnukl Duch svatý. — Také Ludvík Blois jest pro užívání cizích výrazů, když píše, „aby si člověk navykl svatému soustředění, nechať se naučí několika zbožným povzdechům, které k Bohu vysílá a které mu všude, ať při práci, ať v klidu Boha připomínají a sjednocují ho s ním. Při tom však ať se střeží všeliké námahy, aby ji nepodleh, a zachovává pravou míru.“²⁾

Kdo užívá cizích výrazů, hled k tomu, aby neužíval takových, které předpokládají více citů, než jich skutečně má. Jinak by se přes síly napínal a nebylo by správného poměru mezi jeho slovy a skutečnými city.

Zvláštní druh střelných modliteb, pro který lze nalézt často určitý výraz, je *dobrý úmysl* na počátku

¹⁾ Collat. 10. ab initio.

²⁾ Instructio spiritualis cap. 4.

práce. Známa jsou slova: „Všechno k větší cti a slávě Boží,“ anebo „vše z lásky k tobě, Bože!“ Proti takovým výrazům nelze ničeho namítati, třeba se však míti na pozor, abychom jich nevyslovovali ze zvyku a neměli v srdci pravý opak toho, co vyslovujeme ústy. Mnohý myslí, že takovými slovy své dílo pozlacuje, ač podle toho, jak je koná, podobá se dílo rezavému železu, které pozlacení nesnese.

7. Vše, co jsme dosud řekli, tvoří základ k řešení otázky, jak následovati svatých v střelných modlitbách.

Všeobecně se doporučí, aby každý sám dal slovný výraz svým citům. Užívá-li kdo cizích výrazů ať z Pisma sv., ať slov světců, nechť volí takové, které odpovídají jeho duševní náladě a stupni duchovního života, jehož dospěl. Duše, které jsou plny bázně Boží, ať užívají střelných modliteb, jež se s takovým pocitem shodují. Kdo se cvičí v citech důvěry a lásky, uživej povzdechů, které vzbuzují důvěru a lásku.

Věřící rovněž musí míti zřetel ke stupni duchovního života, jež dosáhl. Začátečník nemůže užívatí střelných modliteb, které se hodí pro dokonalé, neboť mu scházejí příslušné city a duševní nálada. Citů odpovídajících oněm třem cestám v duchovním životě nelze zcela přesně od sebe oddělití; člověk stojící na cestě očistné může míti city odpovídající cestě spojení a podle toho konati i příslušné střelné modlitby, ale takové city u něho nemají trvání. Proto nechť se nesnaží užívatí střelných modliteb, které neodpovídají cestě, již kráčí.

Kromě toho mají střelné modlitby oněch duší, které jdou cestou vyšší dokonalosti často výraz a zabarvení, jichž níže stojící ani nemůže napodobiti.

Nechť jsou tedy nedokonalí při volbě střelných modliteb svatých pokorní a spíše skromní, než upříšlení, i když je někdy milost výše povznese.

U svatých píše se obyčejně jen o střelných modlitbách, které jeví vysoký stupeň duchovního života a dýši heroickou láskou k Bohu. Proto možno téměř všeobecně říci, že začátečníci v duchovním životě nemají si voliti střelných modliteb svatých, neboť jim schází i porozumění i příslušný stupeň citového života.

Výjimku tvoří střelné modlitby, které se hodí pro všechny cesty duchovního života, na příklad: „Bože, ku pomoci mé vzezři, Pane, k spomožení mému prospěš“, neboť i takových používali svatí. Svatí také nebyli vždycky na výši mystického patření a citění, zvláště pak ne na počátku duchovního života. I u nich byl příliv a odliv. Mnozí z nich byli po léta bez duchovní útěchy a prošli těžkými pokušeními s bolestným pocitem opuštěnosti od Boha. Svatá Terezie píše o sobě: „Jednoho dne chtěl mne Kristus Pán v mých obtížích potěšiti a mluvil s velikou láskou ke mně: „Buď bez starostí, dcero má, v tomto životě nemohou býti duše stále v témže stavu. Brzy budeš horlivá, brzy bez horlivosti, brzy budeš míti pokoj, brzy nepokoj a pokušení. Ale důvěřuj ve mne a neboj se ničeho!“¹⁾ Že svatí užívali ve svých zkouškách a pokušeních střelných modliteb, které se hodí i pro nedokonalé, jest pochopitelné. Tak se modlili na př. „Ukaž nám, o Pane, své milosrdenství,“ anebo „Nezapuzuj mne, o Pane, od tváře své!“

Konečně byla v duchovním životě mnohých svatých jakási střední cesta, na níž se pohybovaly jejich

¹⁾ Vlastní životopis svaté francouzsky napsal P. Marcel Bouix I. 612.

střelné modlitby, nejsouce příliš rozdílny od těch, jakých užívají obyčejní zbožní křesťané. V tom případě není příčiny, proč by i obyčejní věřící nemohli užívatí těchto střelných modliteb, jako svatí.

8. Proti omezení střelných modliteb, jak jsme je podali, mohlo by se namítnouti, že se jimi člověk má a musí povzbuzovati a rozněcovati. Takového úmyslu nelze prostě zavrhovati, ale nikdo nebude voliti k dosažení dobrého cíle nevhodných prostředků. Střelné modlitby, jimž u člověka schází porozumění i nálada srdce, nejsou vhodným prostředkem, neboť jest to skok v duchovním životě neshodující se se silou, již se mu milostí poskytuje.

Jestliže světec jako svatý František z Assisi, jenž všechno opustil, ano i poslední kus šatu otci vrátil, chtěje Spasitele následovati v nejdokonalejší chudobě a připodobnil se mu tak, že mohl nositi jeho rány na nohou i rukou a v boku, jestliže takový svatý zvolal: „Můj Bůh a mé všechno!“ nemůže podobně volati kterýkoliv jiný křesťan, aspoň nebudou míti jeho slova té síly a toho obsahu, jaký mají v ústech svatého Františka. On byl již radostí bez sebe, jen když slyšel vysloviti jméno Boží a jméno Ježíš bylo med jeho rtům. Nebeská sladkost učinila mu svět odporným, jeho láskou byl Ukřižovaný, o němž rozjímali mu bylo největší rozkoš a radost. Kdo toho všeho nemá, dobře udělá, ponechá-li sv. Františku jeho „Můj Bože, a mé všechno!“ Aspoň se nesmí při vyslovování těch slov domýšleti, že je druhým svatým Františkem a má podobnou lásku k Bohu jako on. Chceme-li napodobovati některého svatého, není to ještě dostatečným důvodem aby-chom užívali jeho střelné modlitby.

Rovněž, jestliže svatá Terezie, která po mnohá

léta vedla přísný život rozjímavý a dosáhla nejvyššího stupně modlitby a nad to od serafa horoucím šípem lásky k Bohu byla zraněna a roznícena volala: „Můj Bože. buď trpěti nebo zemřítí,“ nemůže tak volati s pravým citem kterákoliv jiná osoba světská nebo řeholní. Ostatně ona touha po utrpení u svaté Terezie má zvláštní příčiny. Píše, že po jejím obrácení jí nikdy nedal Bůh trpěti *bez útěchy*. „Jen bolest,“ podotýká, „může mi v budoucnosti učiniti život snesitelným, po ní nejvíce toužím; jak často volám z hloubi srdce svého: „Pane, buď trpěti nebo zemřítí, to jest to jediné, oč prosím.“¹⁾ Je samozřejmo, že obyčejní křesťané, kteří se bolesti bojí, nejsou v témže stavu, v němž svatá Terezie volala: „Buď trpěti, nebo zemřítí!“

9. Konečně co se týče počtu střelných modliteb, musí se každý řídit svými silami. Alvarez de Paz praví o tom ke svému čtenáři: „Tážeš se mne, kolikráte denně máš takové vzdechy vzbuzovati? Tu třeba bráti ohled na dvojí věc, na tvé síly a na hlas Boží, jenž ti poskytuje pomoci. Předně na tvé síly, abys nešel dále než můžeš a si neuškodil, abys pak nemusel vůbec všeho nechat, za druhé na hlas Boží, jenž těmto více, oněm méně takových počinů vnuká. Tento hlas poznáš, pozoruješ-li, co se ve tvém nitru děje i z výčitek svědomí, nebyl-lis toho hlasu poslušen, a konečně i z rady duchovního otce.“²⁾ Každý nadpřirozeně dobrý skutek — tedy i střelná modlitba — předpokládá vnitřní vnuknutí; kde toho není, schází i hlas Boží.

Čteme-li v římském breviáři o svatém Patriciovi, že již ve svém mládí stokrát za den a stokrát v noci

¹⁾ Vlastní životopis kap. 10. ke konci.

²⁾ De inquisitione pacis Vl. I. 4. p. 3 cap. 10.

a jako biskup třístakrátě denně pokleknulim Bohu se klaněl, anebo že svatý František Borgiáš totéž stokrátě denně konal, k čemuž ještě za dne i za noci přistupovalo několik hodin nepřetržité modlitby, nemůže tak činiti obyčejný křesťan, nýbrž musí míti zření k svým silám a k vnuknutí Ducha sv. A tak dojde k závěru, že pro něho stačí střelnou modlitbou pětkrátě dopoledne a rovněž tolikrát i odpoledne obracet se k Bohu

Hlava čtvrtá.

Následování svatých v jejich dlouhých modlitbách.

1. Cena modliteb pocházejících od svatých. 2. Žalmy. — Modlitby svatých Nového Zákona. Tři třídy. Modlitby první třídy z Vyznání a Rozmluv svatého Augustína. — Modlitba svaté Terezie z jejího vlastního životopisu. 4. Modlitby druhé třídy. Modlitby svatých Otců Anselma a Bernarda a sv. Gertrudy. 5. Modlitby třetí třídy. Rozdíl mezi římským a německým způsobem modlitby. — 6. Nedostatký vkusu.

1. Následovati svatých v jejich modlitbách znamená modliti se modlitby od nich složené. Kdo chce užívatí cizích modliteb, ať si především volí modlitby svatých, neboť oni se uměli nejlépe modliti jsouce nádobami Ducha svatého, jenž se v nich modlil „nevýslovnými vzdechy“. jsou tedy nejlepšími učiteli modlitby. Modlitby svatých jsou plny vroucnosti, t. j. nejsou jenom dílem suchého rozumu, nýbrž pocházejíce ze srdce vzníceného Duchem svatým, rozněcují duši modlícího se a vzbuzují v něm svaté city. Co do účinku takových modliteb u Boha, Bůh v nich vidí modlitby svých vyvolených a proto spíše je vyslyší a odmění milostmi; svatí pak, jichž mod-

litby napodobujeme, přidružují se k nám a modlí se s námi.)

2. Modlitby svatých možno nalézt již ve Starém zákoně. Především jsou to Davidovy žalmy, které mohou sloužit modlicímu se za vzor. Církev svatá jich užívá od svého počátku podle vzoru synagogy při bohoslužbách, jsou podstatná část hodinek které se klerus modlí. Obsahují všechno, co jen může být předmětem modlitby, a to v nejkrásnějších a nejvhodnějších výrazech: chválu Boží, díky, prosby o nejrůznější dary, jako za osvícení, zachování přikázání, pomoc proti nepříteli atd. Není dobrého a svatého citu, jenž by v nich nedošel výrazu. Kající žalmy jsou výrazem kajícího ducha, jiné vybízejí zase k díkům a chvále Boží, jiné, zvláště žalm 118., vyslovují touhu po ctnosti a spravedlnosti. Podle toho v jaké jest kdo náladě, anebo, jaké city kdo v sobě chce vyvolat, může si volit žalmy.

V prvních stoletích byla taková znalost žalmů u lidu křesťanského, že podle sv. Jeronyma (epist. 46. n. 11.) pěl je rolník za pluhem i vinař při řezání vína a mnohé vznešené svaté panny a paní římské, jako svatá Pavla, Eustochium, Marcela a jiné pilně četly žalmy, rozjímalý o nich a učily se jim. Ve třech ženských klášterích, které založila Pavla v Betlémě r. 389. a jež řídila až do své smrti († 404), „musela si každá sestra osvojit znalost žalmů a denně se učit čísti části Písma svatého.“

3. Také od svatých Nového zákona máme mnohé modlitby básnické i prosaické. Těmito modlitbami se budeme v této hlavě především zabývat. Rozdě-

¹⁾ Máme na mysli jen pravé modlitby svatých, neboť pod jménem „svatých“ kolují mnohé modlitby svatých, které od nich nepocházejí.

líme si je na tři třídy. 1. Modlitby, které jsou jen výlevem srdce a od svatých k *vlastní* potřebě byly sepsány. 2. Modlitby, při jichž skládání měli svatí na zřeteli hlavně sebe, ale též i jiné. 3. Modlitby, které svatí složili pro jiné, buď pro jednotlivce neb celé třídy lidí, aneb pro všechny věřící. Při *následování* modlitby svatých musíme se zabývatí předně modlitbami první třídy, neboť přesně vzato modlíme se jen tehdy jako určitý svatý, když užíváme modliteb, které složil pro sebe. Z části ovšem patří sem i modlitby druhé třídy. Při modlitbách třetí třídy nelze mluvit o následování, ale z praktických důvodů nemůžeme jich zcela opomenouti.

Abychom nemluvili všeobecně, podáme ukázkou z každé třídy. Za příklad první třídy sloužíž nám modlitba, kterou má svatý Augustin v první kapitole svých „Vyznání“ a na počátku „Rozmluv.“ Ve „Vyznáních“ se modlí: „Veliký jsi, o Pane a chvályhodný, veliká jest tvá moc a tvá moudrost bez mezí. A přece tě chce chváliti člověk, část veškerenstva, člověk, jenž v sobě nosí svou smrtelnost, znamená to hříchu — a znamená, že pyšným odporuješ. Ty mne vybízíš, abych ve tvé chvále nalézal rozkoš, poněvadž jsi nás učinil pro sebe a protože naše srdce jest nepokojné dokud nespočine v tobě. Dej mi, o Pane, věděti a rozuměti, co jest dříve, tebe vzývatí anebo tě chváliti, co jest dříve, tebe znáti, anebo tebe vzývatí. Avšak, kdo by tě mohl vzývatí, dříve než tě zná? Kdo tebe nezná, mohl by někoho jiného vzývatí než tebe.¹⁾ Či voláme k tobě, abys byl od nás poznán? Avšak já budu volati k tomu,

¹⁾ Sed quis te invocat nesciens te? aliud enim pro alio potest invocare nesciens te. (Mohl by někoho jiného s Bohem zaměnití).

v něhož nevěří, anebo jak budou věřit bez kazatele? A budou Pána chváliti, kteří ho hledají, naleznou ho, a kde ho naleznou, budou ho chváliti. Chci tě vzývat tím, že v tebe věřím, neboť o tobě nám bylo kázáno. Volá k tobě, o Pane, má víra, kterou jsi mi dal, kterou jsi mi vlil, laskavostí svého Syna, službou svého kazatele.¹⁾

Kdo cítí v sobě touhu modlití se takovými slovy; třeba jest to modlitba svatého? Jestliže se vůbec př některé činnosti lidské, individualita člověka uplatňuje nejvíce, tedy se to děje při modlitbě, neboť slova modlitby mají býti nejpravdivějším výrazem citů srdce, Proto musí modlitba, které kdo chce užívat, býti individualitě jeho tak blízká, jako by pocházela od něho samého. Kde tomu tak není, tam bude slovům modlitby se scházeti pravda, neboť vyslovuje něco, čeho necítí. Výše uvedené modliby jsou výrazem neobyčejného, zvláštního života, výrazem ducha neobyčejně nadaného. Mluví v nich veliký filosof křesťanského starověku a zrcadlí se v nich filosofcko-theologické vzdělání církevních otců čtvrtého a pátého století. Kolik z nynějších lidí může říci, že se taková modlitba pro ně hodí? — Avšak také záleží na slohu, zdali se pro někoho nějaká modlitba hodí, čili nic. Musí býti složena

¹⁾ V Soliloquiích pak modlí se svatý Augustin: „Deus universitatis conditor . . . per quem omnia, quae per se non essent, tendunt esse; Deus, qui ne id quidem, quod se invicem perimit perire permittis; Deus, qui malum non facis et facis esse ne pessimum fiat; Deus per quem universitas etiam cum sinistra parte perfecta est; Deus a quo dissonantia usque in extremum nulla est, cum deteriora melioribus concinnant; Deus in quo sunt omnia, cui tamen universae creaturae nec turpitudine turpis est, nec malitia nocet nec error errat . . .“

v jeho způsobu mluvení, jinak se mu vede jako člověku, jenž chodí v šatech, jenž nejsou na něho ušity. Nikdo neřekne, že výrazy svatého Augustina jsou všeobecně srozumitelné, jak uvedený latinský příklad ukazuje, jest dosti těžko zjistiti smysl jeho slov. Proto jsou ony modlitby také z této příčiny nevhodné pro jiné, aspoň nejsou pro většinu lidí.

Druhým příkladem modlitby první třídy budiž nám modlitba svaté Terezie z konce 14. hlavy jejího vlastního životopisu. Tato kapitola jedná o *modlitbě klidu*. Vzhledem k milosti této modlitby praví svěřice: „Ó něžně milující Pane, mé největší dobro, nemohu mluvit o velikosti své blaženosti bez slz a radosti duše. V lásce své k nám jdeš tak daleko, o Pane, že chceš býti u nás v nejsvětější Svátosti. Mohu to věriti, mám dokonce právo se odvolávat na tuto potěšitelnou pravdu, poněvadž ji učí víra. Ano, smíme ve tvé blízkosti požívat nejčistších slastí, nebrání-li tomu naše hříchy, a ty sám, o Pane a Bože, nalézáš v duších našich milý příbytek. Učíš nás tomu slovy: „Rozkoš má jest přebývat u synů lidských.“ Ó můj úctyhodný milovaný Pane, jaká tajemná síla jest v těch slovech! Nikdy, ani v době své největší nevěrnosti nemohla jsem jich slyšeti bez největší radosti. Pane, můžc býti ještě na světě duše, která tě uráží, když byla od tebe takovými milostmi zahrnuta a takovými důkazy lásky vyznamenána, duše, která ví, že jsi její rozkoš, duše, která by zapomněla na tak vznešené dary a tak zřetelné důkazy tvé lásky? Ano, jest taková duše, která ne jedné, ale mnoha urážek se dopustila, a to jest duše má. Dej, o Pane, abych si mohla jen já vyčítati takovou nevěrnost a takový nevděk. Tvá nevýslovná dobrota aspoň něco dobrého z toho učinila; a čím větší

byla má bída. čím více září slava tvého smilování. Jakým právem mohu bez konce zpívatí její chválu? Prosím tě, Bože, aby tomu tak bylo, aby tato chvála s mých rtů zaznívala na věky."

Jest patrno, že taková modlitba se hodí jen pro osobu ženského pohlaví, neboť nese zřejmě známku ženského citu. A jako se liší duše muže a duše ženy, tak se různí také výraz jejich citů. Proto se zpravidla modlitba ženy nehodí pro muže. Uvedená modlitba však se nehodí pro každou ženu, nýbrž jen pro takové, které prožily podobné vnitřní stavy a kterým se dostalo podobných mimořádných milostí, jako svaté Terezii. Pro duše obyčejné se však nehodí.

Uvedené modlitby jsou jenom příklady, leč k důkazu pro toto tvrzení nepostačují. Třeba však poukázat na nepoměr mezi duševním životem svatých a obyčejných křesťanů. Tito rovnají se začátečníkům v hudbě, kteří nemohou hrátí těžkých skladeb geniálních mistrů, poněvadž nemají pro ně ani hudebního pochopení, ani zběhlosti v přednesu. Podobně schází takovým křesťanům pochopení modliteb svatých a horoucnost jejich citů.

Zvláště osoby náchylné k marnivosti a sentimentalitě nechť jsou opatrní při volbě modliteb, na příklad svaté Terezie, Gertrudy, Mechtildy, Markety Alacoque. Z úst nepovolaných by se Bohu sotva takové modlitby líbily.

Mnozí svatí napsali modlitby, které nepředpokládají pokročilejšího duchovního života, a těch mohou užívatí i obyčejní křesťané. Svatí žili zcela prostě a přirozeně a nebyli povzneseni na vyšší stupeň modlitby, cítili a mluvili jako jiní. Tak jako my vyznávali se pokorně ze svých chyb před Bohem, prosili o milost k polepšení, udporoučeli mu své i cizí potřeby

a podobně. Takové modlitby jsou ostatně tohož rázu jako modlitby druhé třídy, o nichž ihned promluvíme, a netřeba podávali z nich ukázky.

4. Za příklad modliteb druhé třídy, které svatí složili v první řadě pro sebe, sloužíž následující. *Sv. Anselm*, arcibiskup z Kanterbury (zemřel 1109), složil 75 dosti dlouhých modliteb, v nichž se obrací z části k božským osobám ve svých duchovních i tělesných potřebách, z části k sv. kříži, k Panně Marii a různým svatým. Kromě dvou prvních modliteb, jichž skvělá rhetorika a duchaplný obsah strhují spíše k obdivu skladatele, než vybízejí k modlitbě, hodí se ostatní, v nichž se umění tou měrou neprojevuje, velmi dobře k tomu, aby zbožné city vzbudily a udržovaly.²⁾

Že sv. Anselm při těchto modlitbách měl v první řadě sebe na mysli, jest patrné z toho, že se v mnohých z nich vyznává z hříchů i smyslných ve velmi silných výrazech, i jest vidno, že modlíci jest svatý sám, jenž se obviňuje z hříchů svého mládí. „Nedej Pane,“ praví, „aby se nepřátelé radovali z mého zatracení v pekle, kde tě nikdo nechválí, nýbrž smiluj se nad tím, jehož dusí tíže hříchů, poskvrněného vši

¹⁾ Migne edit. S. Aus. Cant. Acpi, Op. II.

²⁾ Za příklad rhetorického umění prvních dvou modliteb sloužíž tato ukázka: Numquid non attendis, pie Pater, adolescentis filii carissimum caput, nivea cervice deflexa, pretiosissimam resolutum in mortem? Aspice mitissime Conditor, dilectae sobolis humanitatem et miserere super infirmi plasmatis debilitatem. Candet nudatum pectus, rubet cruentum latus, tensa arent viscera, decora languent lumina, regia palent ora, procera rigent brachia, pendent crura marmorea, rigat terebratos pedes sacri sanguinis unda. Specta gloriose genitor, gratissimae prolis lacerata membra et memorare benignus, quae mea est substantia, conspicere Dei hominis poenam et relaxa conditi hominis miseriam.

zlobou. Tobě, ó Pane, otevírám tajnosti srdce svého, tobě vyznávám všechny své hříchy, tobě odhaluji ošklivost srdce svého, tobě odkrývám špínu svých neřestí, neboť hlouběji jsem padl než Sodoma, více hřešil než Gomorrha“. Že světec tyto modlitby také psal pro jiné, je patrné z toho, že devět z nich (č. 25—33) výslovně pro kněze vůbec jest složeno. Lze souditi, že ostatní modlitby, které se obsahem hodí pro všechny křesťany, jsou také napsány pro jiné.

Ukázkou budtež následující modlitby. Devátá modlitba (k Bohu): „Všemohoucí Bože, milosrdný Otče a dobrotivý Pane, smiluj se nade mnou hříšníkem. Popřej mi odpuštění hříchů, dej mi milost chrániti se všech nástrah a přemáhati je, jakož i všechna pokušení a rozkoše. Dej mi milost varovati se vůli i skutkem všeho, co zakazuješ, konati a zachovávat, co rozkazuješ, věřiti, doufati, milovati a chtiti, kolik víš a chceš. Dej mi pokornou lítost a zbožnost, zdrženlivost a mrtvení těla, abych tě miloval a chválil, modlil se a rozjímal, jednal a myslil, jak ty chceš. Dej mi čistého, opatrného a zbožného ducha, pravou a účinnou znalost svých přikázání, lehkost a sílu, ó Pane, vždy pokorně kráčet k lepšímu a nikdy od toho neustávat. Nezůstavuj mne, ó Pane, mé vůli ani lidské slepotě nebo slabosti, ani mým zásluhám, ani ničemu jinému, než své prozřetelnosti. Ty sám nalož se mnou, se všemi mými myšlenkami a skutky podle libosti, aby ode mne, ve mně a se mnou vždy děla se jediné tvá vůle. Vysvoboď mne ode všeho zlého a veď mne k životu věčnému. Amen.“

48. modlitba (k Panně Marii):

„Svatá, slávná, vždy neposkrvněná Rodičko Boží, Panno Maria, která jsi zasloužila býti matkou Spasitele světa, vyslyš mne a slituj se nade mnou nyní a vždycky, ke cti svého

svatého, vznešeného panenství. Prosim tě, buď mou ochránkyní a pomocnicí u všemohoucího Boha, aby on, vlivný pastýř a kníže pokoje, mne očistil ode skvrn hříchů, vyrval mne z moci pekla a vedl k životu věčnému. On, jenž tebou, nejčistší Panno, přišel na tento svět, vykoupil lidské pokolení svou krví, brány pekla roztrhl a otevřel bránu nebeskou, on mne svým milosrdenstvím zachraň, uchovaj a k tvé přimluvě na konci tohoto pomíjitelného života učin' účasten věčné radosti a obcování svatých "

Tyto modlitby svatého Anselma jsou plny obsahu, mohutné a krásné a mohou jich všichni užívat. U svatého *Bernarda* jest ve třetím svazku jeho spisů tato modlitba s nápisem : „Soukromá žaloba, čili zbožná litostná modlitba ke Kristu.“ „Pane Ježíši Kriste, ve spojení s tvým hořkým umučením vyznávám tobě, jenž jsi příčinu mé bolesti na sebe vzal a trestům mých hříchů se podvolil, zároveň se všemi, kteří svých hříchů litují, za ně pravé pokání činí a tebe v pravdě hledají, všechny své hříchy, spáchané zlo a opomenuté nebo nedbale konané dobro, jak ty sám vše lépe znáš, co do počtu, míry a těžkosti. Vyznávám ti ztracené dny svého života, kdy jsem tě urazil, tvou čest zmenšil, od tebe, nejvyššího dobra, odpadl a bližního k pádu přivedl. Vezmi, o Pane, co ještě z mého bídného života zbývá. Za léta pak, které jsem špatným životem promarnil a ztratil, nepohrdni, o Bože, zkroušeným a pokorným srdcem. Mé dni chýlí se ke konci a uplynuly bez užitku. Nemohu jich zavolat zpět, ale můj zálibení aspoň v tom, že na ně vzpomínám s hořkostí. Bezedná hlubina mé bídy, o Pane, volá k hlubinám neobmezeného milosrdenství tvého. Nezadržuj ve hněvu milosrdenství svého a nedej pro hříchy mé vyschnouti nevyčerpatelnému prameni smilování svého ke mně. Ty, o Pane, jenž se nade vším smilováváš, nemáš v nenávisti nic, co

jsi učinil a máš útrpnost s hříchy člověka, činí-li pokání. Ty, jenž hříchy odpouštíš — smiluj se tedy nademnou, dokud je čas milosti a milosrdenství a trvá doba polepšení.

Pomoz mi, o Pane, odložití špatné návyky a co jest ti milé, konati a horlivost v hříchu s tvou pomocí obrátiti v horlivost k dobrému, aby tam, kde panoval hřích, zase oplývala milost. Pro tebe a pro lásku, kterou máš ke Svě nejhlaskavější matce, přelavné Panně Marii, a pro přimluvu všech svatých a vyvolených Božích, prosím tě za odpuštění všech hříchů, opomenutí a nedbalostí, nezatracu j mne v mé zlobě, nehněvej se na mne až do konce a nepatři na mé hříchy. Pomni, o Pane Ježíši, že nedopouštíš, aby propadlo zkáze, co ti Otec dal, ale že se vždycky smilováváš a chráníš, nikoho nezatracuješ, nýbrž všechny vykupuješ, protože tě Otec poslal na svět, ne abys svět soudil, nýbrž abychom tebou došli života, abys byl našim smířením a pro nás mluvil, ne proti nám, neboť co my jsme dluhovali, ty jsi zaplatil, co jsme zhřešili, ty jsi vymazal, co jsme zanedbali, ty jsi doplnil ...“

Jest patrno, že v této modlitbě svatý Bernard měl sebe na zřeteli, nápis však ukazuje, že chtěl složit všeobecnou modlitbu. Jest taková, že se hodí pro všechny.

Svatá Gertruda (zemřela 1302) složila různé duchovní spisy a modlitby, na příklad: „Sedmero duchovních cvičení“) nebo: „Rozmluva milující duše, toužící a vzdychající po životě v pravdě blaženém.“¹⁾

¹⁾ Německy přeložil Maurus Wolter, 5. vydání Regensburg 1896.)

²⁾ Mich. Sintzel, Leben u. Offenbarungen der hl. Gertrudis, Regensburg 1874.

Tato světice byla nadaná a duchaplná, ve světské i duchovní vědě vzdělaná řeholnice řádu cisterciáckého. Je to patrné z jejích výše uvedených spisů.

„Sedmero duchovních cvičení“ složila Gertruda pro své spolusestry k obnově ducha. Abychom si nevykládali špatně vroucích výrazů, kterých světice užívá, musíme uvážit, že Gertruda byla ohnivá, dramaticky mluvící paní, mající porozumění pro řeč nevěsty ve Velepísni a při tom tak nevinná, že spolusestry, které ji jistě bedlivě pozorovaly, žertem říkaly, že by mohla býti mezi ostatky svatých na oltáři.¹⁾ Ve cvičení „O božské lásce“ podává tato serafská panna svým spolusestrám, svatým řeholnicím řádu cisterciáckého, tehdy tak přísného, tuto ranní modlitbu:²⁾

„Bože, můj Bože, k tobě bdím za svítání (62. žalm), Bože lásky, ty jediný jsi má pravá, má celá láska. Ty jsi můj nejdražší Vykupitel, celá má naděje a radost, mé jediné největší dobro. Před tebe, Bože, má nejdražší lásko, chci se za svítání postavit a uvažovat, že ty sám jsi má věčná sladkost a láska. Po tobě žízní mé srdce, ty jediný stačíš mé duši. Čím více tě požívám, tím více hladovím, čím více tě piji, tím více žízním, O Bože lásky, patření na tebe jest onen slavný jediný den v nebi, lepší nad tisíc jiných, po němž jediné touží má vykoupená duše. Kdy mne nasytíš sladkostí své libezné tváře? Má duše mře touhou po tvých tučných, rozkošných pastvinách. Viz, vyvolila jsem si býti poslední v domě Boha svého,

¹⁾ Michael Geschichte des deutschen Volkes III. 184.

²⁾ Snad Gertruda tuto modlitbu hlasitě předříkávala anebo se ji modlila společně s ostatními a předříkávala ji jiná. Jisto jest, že modlitby ty plynuly ze srdce Gertrudina a že se je i světice sama modlila, jako každá dobrá představená, která clice poddaným dáváti dobrý příklad.

jen abych došla občerstvujícího patření na tvář tvou. O lásko, na tebe patřiti znamená duchovně proměnit se v Boha, k tobě lnouti, znamená s Bohem panensky býti spojenu. O ty nejčistší a nejnádhernější světlo mé duše, nuže, vzejdi ve mně a tak mě osvěť, abych ve tvém světle viděla světlo a tebou má noc se proměnila v den. Můj nejdražší, všechno, co nejsi ty, z lásky k tobě pokládám za marné a ničemné. Navštiv mne tedy zrána, abych se co nejdříve v tebe proměnila. Ó ty, nejen světlo, nýbrž i bohonosná lásko, sestup hojně ke mně, abych klidně a sladce tebou roztála ...“

Pro obnovu slibu čistoty složila Gertruda tuto modlitbu :
„O nejsladší Ježíši, tebe jediné vyvolila jsem si za věrného milence duše, za nejmilejšího průvodce života svého. Obětuji ti lásku srdce svého a volím si tě za svého společníka a vládce. Obětuji tvým službám tělo své a duši svou, poněvadž jsem tvůj majetek a ty jsi zvláštním způsobem můj. O pravá lásko, sjednoť mne s sebou. Tobě obětuji svou čistotu, poněvadž jsi milostný, sladký a vyvolený ženich duše mé. Tobě slibuji poslušnost, poněvadž tvá otcovská láska mne vábí, tvá dobrota a libeznost k sobě zve. Zavazuji se ti k zachovávaní tvé vůle, poněvadž je příjemno k tobě lnouti, sladko a žádoucíno tě milovati. Tobě, jediný milence srdce mého, se obětuji, abych budoucně jen tobě žila, poněvadž nic sladšího nenacházím, nic za užitečnější nepokládám, než s tebou ještě úžeji býti spojena. Přetvoř mé srdce podle svého srdce, abych zcela mohla dle tvé vůle žiti. Světem a celou jeho krásou jsem opovrhla z lásky ke Kristu, jehož jsem spatřila, milovala, v něho uvěřila a si vyvolila. Ty jediný původce a strážce čistoty, Kriste Ježíši, vzore naděje a koruno panen, zachovej mne čistou na těle i duši na přímluvu nejčistší Panny Marie, ty prameni života světla věčného, nejsvětější otče vši dobroty.“
— Obě tyto modlitby nevyžadují tak velikého povznesení ducha a ohně citů a proto mohou jich i jiní snadno používat.

Na otázku, pro koho se hodí ony modlitby horoucí lásky, není jiné odpovědi, než že pro ty duše,

které se podobají svatě Gertrudě a oněm statečným pannám v drsném šatě cisterciánek 13. století. Šat však není podmínkou, nýbrž srdce pod ním bijící, jeho láska a mystické spojení s Bohem.

Nehodí se však tato cvičení lásky pro duše, které nejsou dosud prosty vši smyslnosti. Obrazy vzatými z lásky pozemské mohla by se slova Gertrudina dotknouti nebezpečných strun v duši lidské. Rovněž se nehodí ona slova pro sentimentální osoby, u nichž by místo Božského žaru vzbudila jen oheň pozemský a přirozený. Lehce by také upadly v klam, že jest láska Boží, co pochází vlastně od přirozených činitelů, jako fantasie a smyslnosti. Zvláště pro začátečnice v duchovním životě, které se málo cvičí v mrtvení a mají živou, vznětlivou povahu, mohly by míti takové projevy lásky nebezpečné následky. Ony modlitby svatě Gertrudy lze tedy doporučiti jen těm ženám, které vnitřním i vnějším mrtvením dosáhly veliké čistoty těla i duše a v křesťanské dokonalosti učinily veliké pokroky.

Méně dokonalé osoby mohou ze čtení takových modliteb míti nanejvýš ten užitek, že poznají, jak slabá a vlažná jest dosud jejich láska k Bohu. Pocítí-li při čtení takových výlevů lásky v sobě ještě hnutí přirozená, učiní lépe, když toho vůbec nechají.

5. Modlitby třetí třídy nepatří vlastně sem, poněvadž je složili svatí pro jiné, a kdo se je modlí, nenásleduje svatých v *jejich* modlitbách. Bude však užitečné a mnohým i milé přidati několik poznámek též o užívání takových modliteb.

Ku posudku o vhodnosti nějaké modlitby nestačí si ji přečísti. Aby člověk vycítil, zda-li se pro něho hodí, čili nic, musí se ji modliti. Také jídlo a nápoj musí člověk okusiti, nejen je viděti, šaty na sobě zku-

sili a nejen se na ně podívali, chce-li poznati, zda-li se mu hodí. Tak také rozhoduje skutečné modlení se nějaké modlitby a cit, který v něm vzbuzuje, o tom, zda je modlitba pro něho vhodná čili není.

Je sice pravda, že nikdo nedovede lépe jiné učit modlitbě než svatí, kteří byli zasvěceni do způsobu, jak člověk má s Bohem obcovati, a že tedy třeba dávat přednost modlitbám, jež oni složili.

Ale přece každá modlitba svatého nehodí se pro všechny. Modlitba složená pro vzdělané není pro nevzdělané, modlitby psané pro řeholnice nebo pro mládež nehodí se pro lidi světské nebo starší. Modlitba podle vkusu italského neb francouzského neodpovídá vkusu německému neb českému. Národové románští mají jiné vlastnosti než germánští. Mají živější fantasií, jsou vznětlivější, vyjadřují city své drastičtěji a obrazněji, užívají v modlitbách rádi superlativů, upadají snadno do fantastických pojmů a výrazů, v nichž příslušníci národů germánských a i národa našeho nemají záliby. Hned v oslovení liší se národové italský, francouzský a španělský od nás. Čech a Němec užívá při oslovení Boha prostého „Ty“, Francouz, Vlach a Španěl uctivého „Vy“ (Vous. Voi a Os), Čech praví: „Milý Bože!“, Francouz: „O bon Dieu!“ (Dobrý Bože!), Francouz praví: „O mon divin Maître!“ (Můj božský mistře!), Čech: „Božský Spasiteli!“ My říkáme: „Pochválen buď Ježíš Kristus!“ Francouz: „Vive Jésus!“ (Ať žije Ježíš!) Podobně i Vlach. (Alban Stolz vypravuje ve knize „Spanisches für die gebildete Welt“, že představená kteréhosi francouzského pensionátu dala chovance při odchodu radu, aby nikdy neužívala německých modlitebních knížek, nýbrž jen francouzských. Když se jí dívka tázala po příčině, dostala odpověď: „Vy,

Němci, říkáte Pánu Bohu „Ty“. To se mu nemůže líbiti“. (3. vydání 10. kap. str. 52. 3. vyd.).

Poněvadž tedy každý svatý je synem svého národa a pro svůj národ v první řadě psal, nesou i modlitby svatých ráz národa, z něhož pocházejí. Svatým nebylo možno, aby se sebe všechen národní ráz setřeli a nebylo by to ani chvalitebné. Modlitby jejich nebyly by došly ani oblíby u národa, jemuž náležejí. Pro nás na příklad obsahuje slovní výraz Vlachů a Francouzů leccos cizího, ano i nevhodného.¹⁾ To pak nepocituje člověk nikde tak, jako při modlitbě, kde duše se nechce ničím dáti rušiti, nýbrž mluví tak chce, jak myslí a cítí. Z toho následuje, že modlitby románských svatých hodí se na příklad pro národy germánské a náš jen tehdy, jsou-li pro ně upraveny, t. j. odstraněno-li z nich všecko, co odporuje jejich cítění a mluvě. Proto nelze se spokojiti s překladem doslovným, nýbrž musíme žádati překlad podle smyslu.

Někdo mi snad řekne: „Mně jsou modlitby svatých milejší v jejich původní formě!“ O vkusu jest těžko se hádati. Taková námitka svědčí o přemrštěné úctě svatých. Kdo tak mluví, mění dobrou stránku svého národního cítění za něco cizího, což není ku prospěchu, ani když se to týká svatých.

6. Také duch času, jeho vkus a způsob vyjadřo-

¹⁾ Za příklad budiž uvedena litanie k nejsvětější Krvi Páně, v níž se praví: „Milostná krev — dobrotitivá krev — nevinná krev — očisť nás!“ Tato litanie jest v knížce, tištěné v Mnichově kolem roku 1845 a jistě byla složena podle modliteb užívaných v bratrstvu Nejsvětější Krve v Římě. Rovněž se nám zdá býti nevhodné, praví-li se v modlitbě pro duchovní svaté přijímání: „Objímám tě, jakobys byl již u mne, objímám tě, nevzdaluj se nikdy ode mne“. A končí-li slovy: „Ať žije láska k Ježíši, jenž jest náš život, naše všechno! Ať žije Maria, naše naděje! Amen“.

vání žádají někdy změnu ve formě a obsahu modlitby některého svatého. Byly doby, kdy citáty z Písma svatého byly hlavní součástí modliteb svatých theologicky vzdělaných. Skoro každá druhá a třetí věta obsahuje nějaké vhodné vsunuté místo z Písma, takže mnozí svatí slovy Písma nejenom psali a mluvili, nýbrž se i modlili. Mnohé doklady toho viděli v uvedených již *Orationes S. Anselmi*.¹⁾ Tu se

¹⁾ Z 6. modlitby. *Ecce vides dulcissime amator hominum Deus, ecce vides de sanctuario tuo et respicis de excelso coelorum habitaculo (Deut. 26. 15), miserum hominem ad te dorsum ponentem (Ps. 20. 13). teque in tuis praeceptis spernentem et propter sua magna peccata de tua magna misericordia desperantem et quamvis nimis miserum et peccatorem. respicis tamen et vides ad te creatum et dum in hac vita existit, tuis beneficiis sustentatum. Immitte, bone Deus, in animam ejus timorem tuum (Eccli 36, 2) et aufer de corde ejus timorem noxium (Eccle 11, 10), respice et illumina cor ejus obcoecatum (Marc. 6. 52), ut videat et intelligat, quam magna sit et quam amabilis multitudo dulcedinis tuae, Domine quam abscondisti desperantibus de te, perfecisti autem sperantibus in te (Psal. 30, 20). Non eum demergat, dulcissime Deus, tempestas aquae, nec absorbeat profundum, neque urgeat super eum puteus os suum (Psal. 68, 16) scilicet abyssus iniquitatum suarum et desperatio miserationum tuarum (Edit. Migne I. 873).*

Česky: „Vidiš, o Bože, nejsladší příteli lidí, vidiš ze Své svatyně a vysokého obydlí nebeského bidného člověka, jenž se k tobě obrací zády a tebou ve tvých přikázáních opovrhuje: ač jest nadmiru bidný a hříšný, patříš na něho a vidiš ho, tebou stvořeného a dokud žije, udržovaného tvým dobrodiním. Sešli, dobrý Bože, do jeho duše svou bázeň a vezmi z jeho srdce bázeň škodlivou. Pohled na jeho zaslepené srdce a osvěť je, aby vidělo a poznalo, jak jest veliká a milá hojnost tvé sladkosti, o Pane, kterou jsi schoval těm, kteří nad tebou zoufali. Uděl ji však těm, kteří v tebe doufají. Ať ho nepotopí, nejsladší Bože, ať ho nepotopí bouře ve vodách, ať jej nepohltní hlubina a ať se nad ním nezavře propast, t. j. propast jeho hříchů a zoufalost nad tvým smilováním“.

může někdy státi, že se míst Písma sv. užívá ve smyslu, jenž se odchyluje od smyslu doslovného. To však ruší v naší kritické době, aspoň u osob theologicky vzdělaných a kritických. Proto je lépe taková místa odstraniti, anebo jinak zjednati nápravu.

Podobně, jsou-li v modlitbách místa, která se pro dnešní dobu již nehodí. Svatí mluvili podle vkusu své doby. Jejich horlivost, opatrnost a skromnost bránila jim odchylovati se příliš od způsobu psaní jejich doby, neboť kdo chce lidem vyhověti, musí se jim přizpůsobiti. Tak má činiti i apoštol a správce duchovní, nesmí nikoho odpuzovati a přizpůsobiti se všem aspoň ve věcech indiferentních dle slov apoštola: „Všechno stal jsem se všem“. Tak jednali i svatí ve svých spisech, kázáních, ano i v modlitbách. Na příklad modlitby svatého Ildelonsa, arcibiskupa v Toledě, ukazují nedostatek vkusu, když se modlí k Panně Marii: „Paní má a panovnice, která vládneš nade mnou. Matko mého Pána, služebnice svého Syna, Rodičko Stvořitele světa, k tobě se obracím. tebe prosím, tebe žádám, abych měl ducha tvého Pána, ducha tvého Syna, jakož i ducha mého Vykupitele, abych o tobě pravdivě a hodně smýšlel, pravdivě a hodně mluvil a miloval, co jest pravé a hodné, neboť ty jsi vyvolena od Boha, vzata Bohem, povolána Bohem, nejbliže Boha, visící na Bohu, spojena s Bohem, navštívena, pozdravena, chválena andělem, požehnánou zvána andělem, zaleknuta při řeči andělově, v myšlenkách pobouřena, udivena při pozdravu, překvapena při zvěstování . . .“¹⁾

Nikdo ovšem nemusí míti zalíbení v tak uměl-

¹⁾ Ex libro de virginitate B. V. Mariae Breviarium Rom. lectio II. Noct. in expectatione partus.

kovaných modlitbách, anebo se je modliti. Měnití se nedají, náležejí ke starožitnostem církevním. Pro svou soukromou potřebu může každý měnití takové modlitby co do formy i co do obsahu. Jako malby starých mistrů stářím poškozené nabývají nové ceny, jsou-li opraveny dovednou rukou, tak získávají na ceně i modlitby svatých dovedně pozměněné a upravené.

Hlava pátá.

Následování svatých v jejich způsobu řeči.

1. Způsob řeči svatých je zrcadlem jejich vnitřní dokonalosti. — 2. Zásady. — 3. Životní hesla. — 4. Výrazy pokory. — 5. Umění se pokořovati. — 6. Ignác z Loyoly. Filip Neri. — 7. Výstraha.

1. Jak svatí mluvili, toho hojně doklady máme v jejich životopisech. Není vždy dobré spolehnouti na ně, neboť není lehké nějaký výrok doslovně si zapamatovati a déle jej podržeti v paměti. Životy svatých pak byly sepisovány obyčejně později zpaměti. Mnohé výroky svatých, které se životopiscům nezdály dosti svaté, byly od nich umlčovány, aby svatí ničeho neztratili ze své velikosti. Jiní zase svatým kladli do úst plody své vlastní fantasie. O tom píše profesor Stückerberg v překladě *Légendes hagiographiques* od Bollandisty Hypolita Delehaye T. J.¹⁾ Není třeba ukazovati na bezpráví, které se svatým děje, když se vydává za autentické výroky, co jim některý nespolehlivý písař klade v ústa, sám si to vymysliv.“

¹⁾ Hypolit Delehay S. J. Die hagiographischen Legenden übersetzt v. E. A. Stückerberg, Kempten 1907 str. 216.

Jistějším pramenem než nekritické životopisy svatých jsou dopisy svatých, zvláště důvěrné, ač psané slovo jest obyčejně lépe uváženo, pečlivěji voleno, než slovo mluvené, a proto není tak věrnou ozvěnou způsobu mluvy svatých. Všeobecně řečeno, ukazovala se vzácná ctnost svatých také v jejich řeči. Není pochyby, že jim někdy uklouzlo slovo ne zcela bezvadné. Tak jsme v I. díle slyšeli od svatého Vincence z Pauly o svaté Johaně Chantalské, že krátce před smrtí pronesla slova, která se zdála hraničiti s lehkým hříchem. A svatý František Saleský vytýkal této světici v poslední své rozmluvě přílišnou živost v řeči. Svatý Bernard řekl jednou o svém lékaři, že je hlupák (bête, osel). Podobné chyby našly by se i u jiných svatých, kdyby jejich životopisci byli chtěli nebo mohli všechno říci, neboť bez chyb nejsou ani svatí. Zpravidla však byly jejich řeči obrazem jejich vysoké dokonalosti a zaslouží, abychom je napodobovali.

2. Toto následování bude obyčejně spočívat jen v tom, že za pravidlo svých řečí vezmeme si *ctnosti*, nikoliv však *slova*, jimiž svatí vyjadřovali své ctnostné smýšlení. Forma řeči totiž závisí na individualitě mluvícího, na okolnostech, za nichž povstala, a konečně na předmětu, jehož se týká. Často se stává, že v těchto bodech jest veliký rozdíl mezi svatými a člověkem, jenž jich chce následovati. A proto následování slov je nemožné.

Vůbec jest to nerozumné a nepřirozené, chce-li kdo doslova napodobiti řeči jiných, neboť řeč jest vždycky výraz vnitřního myšlení a citění, jinak jest nepravá, afektovaná a nepřirozená. Kromě toho má každý člověk určitý způsob mluvy dle své povahy. Lidé povahy živé mluví rychle, bázlivi tiše, pyšní

hlasiť, veselí žertují a smějí se, flegmatik mluví pomalu, melancholik smutně, cholerik rychle, s důrazem a ohnivě. Také ethická stránka člověka jeví se v řeči. Čím je kdo ctnostnější a zbožnější, tím více oplývá i jeho řeč ctností a zbožností. Zkrátka celý duševní život se zrcadlí v řeči, a praví-li francouzské přísloví: „Le style c'est l'homme“ (Buffon), lze také říci: „Řeč jest člověk“, neboť jest to stejné. vyjadřuje-li kdo své myšlenky perem nebo jazykem,

Jako jest tedy těžko si osvojiti cizí individualitu a cizí život duševní, tak také cizí způsob mluvení. leč snad u osob, jež jsou si povahou zcela podobny. Tak tomu však není u svatých a obyčejných křesťanů, mezi nimiž jsou veliké rozdíly v duševním životě. Kromě toho uvádějí se v životech svatých obyčejně jen pregnantní výroky, v nichž se zvlášť jasně odráží povaha světců. Byla by to tedy nepravda, nepřirozenost, ano i přetvářka, chtěl-li by obyčejný křesťan doslova napodobovati řeči svatých.

3. Mnozí svatí užívali výroků, které vyjadřovaly celou jejich zvláštní askesi a byly jim takřka hvězdou, která jim všude svítila. Tak si zvolil některý svatý tento, druhý zase jiný výrok za životní své heslo. Svatý Felix z Kantalice, bratr řádu kapucinského, který po čtyřicet let zastával v Římě úřad sběratele almužen, opakoval stále: „Deo gratias!“ („Díky Bohu“), začož ho lid zval „Svatý Deogratias“. Jména jiných svatých, jako Deusdedit Quodvultdeus, jsou asi podobného původu.

Není příčiny, aby si křesťané a řeholníci obyčejně ctností, kteří nemají takové zvláštní vůdčí idee, ale řídí se obyčejnou katolickou askesí, zvolili takové heslo a stále ho užívali, neboť tak by se mohli sami klamati, domnívajíce se, že se rovnají smýšlením svým

některému svatému, ač se to ve skutcích málo jeví.

Vypravuje se anekdota, která, i když snad není historicky zaručena, ukazuje směšnost těch, kteří rádi užívají cizích svatých výroků. K jednomu italskému holiči přišel sedlák a tázal se, co stojí holení. Holič odpověděl: „Nic, konám to per amor di Dio“ — „z lásky k Bohu“. Holič chtěl asi svým per amor di Dio napodobiti ony svaté, kteří těch slov často užívali. Sedlák si tedy sedl a dal se oholiti. Holič jej natřel studenou vodou a holil ho starou vylámanou břitvou. Když bylo trápení u konce, poslal sedláka ke studni před dům, aby se umyl. Sedlák si jistě umínil, že nikdy v životě nenechá se holiti per amor di Dio, „z lásky k Bohu“. Člověk může užívatí zbožných slov a míniti, že Boha miluje a při tom bližnímu život ztrpčovatí.

V životě svatého Ignáce se vypravuje: Bratr jakýsi konal uloženou mu práci dosti nedbale. Světec se ho tázal: „Čeho hledáte v řádu? Jaký jest účel vaší práce, pro koho pracujete?“ „Pracuji z lásky k Bohu,“ odpověděl bratr. Nato odvětil svatý: „Pracujete-li tak z lásky k Bohu, zasluhujete nožného pokárání. Nedbale sloužiti světu neškodí, ale Bohu tak sloužiti jest nesnesitelné, neboť on sám řekl: „Proklet budiž člověk, jenž dílo Boží koná nedbale“. Svaté výroky nečiní ještě lidi svatými! Neklam sebe a jiných!

4. Mnozí svatí zvali se hříšníky anebo největšími hříšníky, říkajíce, že se k ničemu nehodí, leč aby dobré kazili, a nejsou hodni, aby je země nosila. Svatý Filip Neri říkával při zpovědi s pláčem: „Nikdy jsem nic dobrého nevykonal“. I mimo zpo-

¹ Charles Clair S. J. La vie de S. Ignace de Loyola liv. 4. chap. 4.

věděl byl tou myšlenkou tak proniknout, že mladým lidem říkal: „Šťastní, kteří máte ještě kdy konati dobré, kterého já jsem nevykonal“. Jistá osoba ho prosila: „Otče, přej si od Vás památku, neboť vím, že jste světec“. Filip se přísně od ní odvrátil a řekl: „Pryč, já jsem ďábel, a ne světec!“ Když byl nemocen, chtěla ho jistá vysoce postavená osoba pohnouti k tomu, aby se modlil za prodloužení života, aby ještě dále mohl dobře působiti. Ale Filip odpověděl: „Nikdy mně ani na mysl nepřišlo, že bych mohl býti komu užitečným“. Slyšel-li, že má někdo o něm dobré mínění, pravil: „O já bídny a ubohý, kolik rolníků a chudých služek bude v nebi výše než já!“

U svatých byly takové výroky výrazem nejvnitřnějšího přesvědčení, k němuž došli neobyčejným osvícením s hůry. Obyčejný křesťan, jenž takových osvícení a takového sebepoznání nemá, mluvil by proti svému přesvědčení, kdyby se nazýval největším hříšníkem a všeho dobrého neschopným. Lhal by tedy, kdyby chtěl takové řeči svatých napodobovati. Sv. František Saleský učí: „Buď neužívejme vůbec pokorných slov, anebo uveďme je v soulad s vnitřním smýšlením. Neklopme oči bez pokory srdce, nestavme se na poslední místo, nemíníme-li to vážně.“ (Bohumila III., 5). Někdy právě ti, kteří hodně často užívají pokorných slov, v srdci pokory nemají, nýbrž s pyšným farizejem děkují Bohu, že nejsou jako ostatní lidé.

Svatý Jan Vianney, farář z Ars. zval se nevědomým knězem. Takovou řeč však nelze obyčejně doporučiti knězi, již z opatrnosti a ohledu na jiné.

5. Sv. Filip Neri nemluvil někdy příliš příkladně, aby odvrátil od sebe mínění, že jest svatý. Kar-

dinál Capecelatro píše v jeho životě (III. cap. 5.): „Ve své cele (u San Girolamo), odkudž se přestěhoval do Vallicella, zanechal kočku, a chtěje mrtviti sebe i své, kázal brzy tomu, brzy jinému, ba někdy i nejučenějším a nejvýše postaveným mezi nimi, aby ji nakrmili a sdělili mu, jak se jí vede a zda jí nic neschází. Když se vrátili, řekl i u přítomnosti kardinálů a jiných hodnostářů: „Navštívili jste mou dobrou kočku? Donesli jste ji snídání? Jak se jí vede? žrala dobře?“ Tak bojuje proti pýše u jiných, chtěl sám býti pokládán za blázna a ukrýti svou pravou velikost. Jednali-li někteří velicí svatí pošetile a lehkomylně, nesmíme je napodobovati, neboť měli jistě pro svůj způsob jednání zvláštní, neobyčejné pohnutky, kterých obyčejný křesťan nemá. (Filothea III, 5.)

6. Když svatý Ignác rozjímal o nebi, říkal: „Jak se mi protiví země, když patřím na nebe.“ Komu se dostalo tak neobyčejných zjevení o blaženosti nebeské jako tomuto světci, může užívatí takových slov pravdivě, obyčejný křesťan se však sotva tak vysoko vyšine. Také se o něm praví, že často říkal ke svým poddaným: „Přemáhej sebe sama!“ Tak umrtvený muž to mohl říci, ale činil-li by totéž představený, který není tak umrtvený, vzbudil by ve svých poddaných myšlenku: „Medice, cura te ipsum!“ (Lékaři léč! sebe sama!). Musejí-li představení napomínati, zvláště když sami nejsou oněch chyb prosti, sluší se, aby slova svá hodně mírnili a nemluvili jako svatí, kteří napomenutí nepotřebují, nýbrž jako lidé, kteří jsou si vědomi své slabosti.

V mladších svých letech byl svatý Filip Neri v obcování s ženami proti své mírné povaze přísný a málomluvný. Tak píše Faber (Životopis 13. kap.).

a Capecelatro: „V rozmluvách se ženami velmi šetřil slov.“ (II. díl kap. 1.). Kněžím zvláště mladším, lze ovšem raditi, aby v obcování s ženami následovali příkladu svatého Filipa, avšak dobrý tón, vřidnost a pokora nedovolují ani mladému knězi býti ostrým a nepřívětivým k ženám. Bylo by nerozumné takovým jednáním lidi od kněze odpuzovati.

7. Nechť ti, kteří berou na sebe úkol duchovního učitele, se střeží užívatí při duchovních rozmluvách vznešených výrazů svatých, jako svých vlastních, nanejvýš lze jich citovati s udáním autora. Marnivost mohla by takovou spíše zdánlivě než skutečně duchovní osobu svěsti k tomu, že by mohla vznešená rčení, z knih, na př. z vlastního životopisu svaté Terezie, vydávati za svá a dělati tak dojem vzácné dokonalosti. Právě zbožnosti a pokoře se takové jednání přiči, pobožnůstkářství je vyhledává

Hlava šestá.

Následování svatých ve snášení bolesti.

1. Všichni lidé jsou určeni k bolesti. — 2. Ve snášení jejich nás silí pohled na svaté. — 3. Komu Bůh bolesti sesílá, nechť napodobuje svaté především v jejich snášení. — 4. Svatí nás učí svým příkladem, jak máme trpěti. — 5. Utrpení některých svatých mučeníků a jak je snášeli. — 6. Vnější bolesti a zkoušky některých svatých paní a panen a jak je snášely. — 7. Zkoušky některých svatých mužů a jejich vytrvalost. — 8. Vnitřní bolesti některých svatých a jejich trpělivost. — 9. Jak můžeme následovati svatých ve svých bolestech; stupně trpělivosti. — 10. Následování svatých v bolestech; příčiny, pohnutky: bázeň, naděje a láska. 11. Následování svatých v bolestech v prostředcích, jichž užívali, aby se v trpělivosti upevnili a zdokonalili. Pohled na svaté, kteří před nimi trpěli, vzývání jich, častější svaté přijímání.

1. Úkolem člověka na světě jest trpěti, i když jest vykoupen a je v milosti. Utrpení jest pro člo-

věka určeno na zemi předně pokání. Po hříchu v ráji řekl Bůh Adamovi: „Poněvadž jsi poslouchal hlasu své ženy a jedl se stromu, z něhož jsem ti zakázal jísti, budiž prokletá země v dile tvém, s námahou budeš jísti z ní po všechny dny života svého. Bodláči a trní ponese ti a budeš jísti trávu zemskou. V potu tváře své budeš jísti chléb, až se vrátíš do země, z níž jsi vzal, neboť prach jsi a v prach se obrátíš.“ Poněvadž hřích prvních rodičů jest hříchem člověčenstva, přešel s hříchem na potomky i trest. Proto musejí všichni trpěti časné tresty a smrt. Ke hříchu dědičnému přicházejí hříchy osobní. Dospělý člověk má tedy utrpení za pokání za vlastní hříchy.

Časné tresty a utrpení jsou také lékem. Lidské pokolení krvácí z trojí rány; žádost očí, těla a pýchy života. Tato žádostivost stává se neškodnou tím, co jest jí protivným. Žádost očí ztrátou věcí pozemských a chudobou, žádost těla nemocemi, bolestmi a jinými útrapami, jako jest horko, zima, hlad, žízeň; pýcha života odporem, pronásledováním pokorováním se strany bližních. Ač jsou odporné tyto strasti a tato protivenství, hojí přece nemoci duše, chrání nás před hříchem a věčným zatracením. Bolest zachránila mnohé duše, které by v šlěstí byly zahynuly. Proto musí Bůh jako moudrý otec na nás sesílati bolesti, podobně jako milující rodiče nemocné dítě nutí píti hořký lék, aby je zachránili před smrtí.

Za třetí učí Písmo svaté: „Život člověka na světě jest zkouška“ — a sice zkouška trpělivosti a poslušnosti přikázání Božích, i když jsou trpká.

Konečně jest podle učení Spasitelova každému křesťanu určen kříž. „Kdo chce býti mým učední-

kem, zapři sebe, vezmi kříž svůj a následuj mne.“ Hlubší důvod toho podává svatý apoštol Pavel v listě k Římanům (8, 29), slovy: „Které Bůh předzvěděl, ty i předurčil stáli se podobnými obrazu Syna svého, aby on byl prvorozený mezi mnohými bratry.“ Poněvadž Kristus měl svůj kříž, musí ho míti i každý z jeho bratří, nésti jej a dáti se na něm křížovati.

2. Trpěti jest člověku těžké, proto se bolestem vyhýbá. Takový odpor proti bolestem jest i u křesťana, neboť lkví v lidské přirozenosti. Náboženství poskytuje mnoho prostředků, které dodávají odvahy a síly. Jedním z nich jest pohled na svaté, kteří museli mnoho trpěti a mužněji snášeli bolesti než jiní. Kdo je pozoruje, jak jako nerozluční společníci následovali Spasitele na Golgotu, zvolá se svatým Augustinem: „Mohli to ti a oni, proč ne i já?“ Svatí mnoho snášeli, proč bych nemohl i já nésti svůj malý kříž? Svatí si nezasloužili takových bolesti za hříchy jako já; a já bych se zdráhal trpěti za své hříchy a činiti za ně pokání?

Mohl by se někdo tázati, proč zde není na prvním místě řeč o pohledu na ukřižovaného Spasitele. Jest pravda, že příklad Kristův jest lepší a účinnější než příklad svatých. Ale předně toho žádá účel této knihy, abychom jednali o příkladu svatých a za druhé Kristus Pán netrpěl mnohých druhů bolesti, které máme my lidé, nemůže v nich tudíž sloužiti za vzor. Neměl na příklad kříže nešťastných manželů neb rodičů, jimž nehodné děti činí starost a hanbu. Rovněž nesnášel kříže skrupulí a pokušení a podobné. Svatí to však trpěli a jejich příklad povzbuzuje ty, kdo nesou kříže podobné.

3. Následování svatých v *bolestech* jest důležitější

a více doporučení hodno, než následování jejich dobrovolné kajícínosti. Ta vzbuzuje sice podiv křesťanského lidu a horlivým duším se zdá věci zvláště hodnou následování. Ale z mnoha důvodů třeba raditi, abychom svaté následovali ve snášení křížů, které každý sám nese.

Nejprve totiž musí každý konati vůli Boží, na druhém místě teprve jest vlastní vůle a to, co si kdo sám volí. Komu tedy Bůh sesílá bolesti musí je nejprve trpělivě snášeti. Pak teprve přijdou kajícínosti dobrovolně volené. Bylo by převráceno odpírati Bohu, co žádá, a nabízet, čeho nechce. Křesťan musí tedy nejprve s dokonalým odevzdáním přijímati a snášeti všechny vnitřní i vnější nepříjemnosti, všechny tělesné a duševní bolesti, které mu Prozřetelnost sesílá. Má-li ještě odvalu a sílu k dobrovolnému pokání, může se s prospěchem konati a tak svatých následovati.

Takové jednání má i tu přednost, že člověk není vydán klamu. Vůle Boží je, aby každý nesl, co na něho Bůh sesílá; o tom nemůže býti pochyby, zde je klam nemožný. Člověk se může klamati, když myslí, že ho Bůh volá k pokání, které si sám zvolil, anebo když dobrovolné pokání pokládá za užitečné a vhodné, ač tomu tak není. Bolesti od Boha seslané nikdy nejsou nevhodné, neboť Bůh, jenž je dopouští, jest moudrý a dává je každému podle jeho poměrů a sil. Člověk však může si voliti mrtvení, na něž jeho síly nestačí. Tak na příklad se může matka chtíti přísně postiti, ale stala by se tím neschopnou k domácím pracem, anebo student neschopný k dalším studiím.

Bolesti pocházející od Boha také nikdy neškodí, neboť „těm, kteří Boha milují, je všechno k dobrému,“ a trpělivým snášením časného zla odpykává si duše

zasloužené tresty a dochází tak očisty. Dobrovolné kajicnosti však mohou škodit duši i tělu. Utrpením získáváme také příležitost cvičit se v mnohých vzácných ctnostech, na příklad v pokoře, tichosti, odevzdanosti do vůle Boží, lásce k Bohu a k bližnímu, důvěře a jiných ctnostech. Trpělivá duše rychle pokračuje v dokonalosti, kdežto dobrovolná kajicnost poskytuje příležitost k samolásce, marnivosti, tvrdohlavosti, neopatrnosti a může tak duši škodit.

Dobrovolná mrlvení někdy v člověku podporují sklon ke zvláštnostem a výjimkám a svádí ho, aby obyčejné věci opomíjel a šel vlastními cestami v myšlení i jednání. Před tím vším chrání člověka kříž od Boha seslané. Konečně poskytují příležitost k větším zásluhám, poněvadž jest nám dvakrát těžší to, co nám cizí vůle ukládá, než to, co si sami volíme. Proto odměna za to bude větší. Nemůžeme tedy dosti cenit trpělivé snášení bolesti od Boha seslaných. Osvícený křesťan nebude hledět na bolesti jako na zlo, nýbrž vidí v nich dobrodiní a dary Boží; jsou mu lékem proti duchovním nemocem a prostředkem spásy a posvěcení. S radostí jich využije podle slov Písma svatého: „Nezbavuj se dne dobrého a díl daru dobrého nepomíjejž tebe.“¹⁾ Dny bolesti lze právem čítati ke dnům dobrým, neboť jsou to dni hojných milostí, pokroku, svatosti a mnohých zásluh.

Svatá Kateřina Sienská se kdysi velmi rmoutila pro lživé řeči proti její počestnosti. Tu se jí zjevil Kristus Pán maje v pravici korunu plnou perel a drahokamů, v levici trnovou korunu a pravil: „Budeš oběma těmito korunami korunována, avšak v různých dobách. Vol si, chceš-li mít nyní korunu trnovou, druhou pak v radostech nebeských, anebo mám ti

¹⁾ Sirach 14, 14.

nyní dáti tuto drahocennou korunu, po smrti pak trnovou?" Na to odpověděla světice: „Již dlouho zapírám svou vůli, abych mohla následovati vůle tvé. Žádáš-li si však ode mne odpovědi, tedy chci se v tomto životě vždy s vůlí tvou srovnávat a z lásky k tobě všechny bolesti pokládati za slasti.“ Při těch slovech vzala z rukou Kristových korunu trnovou a vsadila si ji na hlavu tak silně, že po několik dní trpěla bolestmi v hlavě.¹⁾

Poznámky o nebezpečí, které v sobě chová dobrovolné sebeumrtvování, nemají nijak zmenšovat jeho cenu a zdržovat od něho, nýbrž mají jen za účel varovat od jejich přeceňování a ukázat v pravém světle cenu bolestí seslaných od Boha. Platí hlavně osobám, které z přílišné horlivosti v následování svatých zapomínají na povinnost trpělivě snášeti kříže seslané od Boha. Je to přímo neuvěřitelné a přec jsou lidé, kteří myslí, že jen dobrovolné kajicnosti mají cenu a nařikají a jsou nespokojeni, sešle-li na ně Bůh kříže, ač s radostí nosí kajicné pásy, bičují se, postí a podobné.

4. Dobře pochopené následování svatých tedy žádá, abychom jich následovali především ve snášení bolestí, které nám Bůh posílá. Vzorů zde není nedostatek. Ve všech stavech a okolnostech nalézáme svaté, kteří se vyznamenali v hrdinném snášení nejrůznějších křížů. Byli to předně svatí mučedníci, jichž tisíce snášelo za víru nejhroznější, dlouhá a nelidská trápení. Dějiny ukazují nám svaté vyznavače, panny a vdovy, které snášely bolestné nemoci, hlad, žízeň, nahotu a podobné. Jiní svatí byli podezříváni, pomlouváni, pronásledováni a po dlouhá léta nevinně vězněni. U svatých často shledáváme i příklady vnitřních bolestí, opuštěnosti,

¹⁾ Vita p. 2. c. 4.

suchopárnosti v modlitbě, pokušení a skrupule. Vůbec není bolesti na zemi, kterých by svatí nebyli měli a jichž by nebyli snášeli s hrdinnou trpělivostí a vytrvalostí. Mohou nám tedy býti v utrpení vůdci. Učí nás zvolna postupovati až k heroické trpělivosti tím, že nejprve potlačujeme v sobě hnutí netrpělivosti a zdržujeme se reptání proti Prozřetelnosti, pak neohroženě pod křížem vytrváváme a konečně na nejvyšším stupni bolesti s radostí přijímáme, ano po nich toužíme. Dále nás učí svým příkladem, z jakých pohnutek máme býti trpělivi. Svatí trpěli v duchu pokání za vlastní a cizí hříchy. Kde měli volbu mezi utrpením a hříchem, jako na příklad za pronásledování křesťanů, kde se jednalo o to, buď vyznati víru, anebo zemřít, raději trpěli, než aby byli zhřešili a zasloužili si věčného zatracení. Trpěli, aby si zasloužili koruny v nebi, trpěli, aby se připodobnili Kristu, aby šířili křesťanství a dopomohli mu k vítězství, aby Kristu ukázali svou lásku a ho zvelebili, trpěli konečně, „aby nahradili, co bolestem Kristovým ještě scházelo“, jak se vyjadřuje svatý Pavel.

5. Pozorujme konečně, jak si vedli svatí v utrpení, na příklad mučeníci z dob pronásledování křesťanů. Svatý apoštol *Ondřej* byl, jak římský breviář vypravuje, prokonsulem Aegeem v Patrách v Achaji odsouzen k smrti křížem pro kázání slova Božího. Když byl veden k popravišti a již z daleka kříž viděl, zvolal: „O dobrý kříži, jenž jsi byl údy Pána našeho oslaven, již dlouho vytoužený, horoucně milovaný, bez ustání hledaný a konečně toužícímu srdci připravený, vezmi mne od lidí a odevzdej mne mému Pánu a mistru, aby skrze tebe mne přijal, jako mne skrze tebe vykoupil.“ Po

tomto úchvatném oslovení kříže byl sv. Ondřej přibít na kříž, a hlásal s něho ještě dva dny slovo Boží. Pak odešel k Tomu, jehož způsobu smrti si tolik přál.

Podobnou touhu pro Krista umřítí měl svatý diakon *Vavřinec* v Římě. Když byl pro víru Kristovu veden k smrti papež Sixtus II., jemuž při oběti mše sv. posluhoval, oslovil jej Vavřinec: „Kam jdeš, ctihodný otče, bez syna, kam spěcháš, svatý knězi, bez svého diakona? Nikdy jsi nepřistupoval k oltáři bez svého služebníka a nyní chceš oběť svou dokonati beze mne? Nelíbím se ti, anebo byl jsem povinnosti svých nedbalý? Vezmi mne s sebou a přesvědč se, že jsem tvůj žák, jehož ty jsi vyučoval a vzdělal, že tebe nejsem nehoden. Obětuj spolu se svou obětí i mne!“ Svatý papež jej těšil slovy: „Synu, neopouštím tě, větší zkoušky čekají na tebe. My, slabí starci, jdeme k lehčímu boji, na tebe, silného mladíka, čeká těžší boj. Nemáš mne při tom potřebí. Jen slabí učenci potřebují povzbuzující přítomnosti mistrovy, silní následují ho sami; za tři dny půjdeš za mnou, jáhen za svým knězem.“ A vskutku, za tři dni byl Vavřinec městským prefektem odsouzen k smrti ohněm. S radostí přijal svatý jáhen rozsudek jako odměnu svého úřadu. Když ležel zmučen na rozžhaveném rožni, žertem řekl katovi: „Obrát mne, tato strana jest již dosti upečena.“ Když tedy byl i na druhé straně spálen a viděl, že se konec jeho blíží, řekl tyranovi: „Nyní jest maso moje upečeno, můžeš z něho jisti.“ A přivíraje oči, dodal: „Nyní bude dobře.“ Tak odešel hrdinný jáhen do věčné slávy¹⁾).

¹⁾ Nach Stabell, Lebensbilder der Heiligen II, Schafhausen 1865, str. 204.

Jiný příklad budiž vzat ze života svatých panen. Je to svatá *Anežka Římská*, sotva třinácte roků stará, tedy ještě dítě. Svatý Ambrož pocházející z římské šlechty jako ona, narozený jen 36 roků po její smrti, takže se mohl ještě od očitých svědků dovědět o jejím mučednictví ve spise „O pannách“ (I. svazek, 2. kap.) píše takto o její smrti: „Anežka podstoupila smrt mučednickou již ve věku dvanácti let. Tím odpornější jest ukrutnost, která ani takového mládí neušetřila, a tím více září síla víry, pro níž takové mládí vydalo svědectví. Bylo na takovém tělíčku místo pro rány? A ona, jejíž tělo bylo tak slabé a útlé, přemohla železo. Tak mladé dívky sotva snesou přísný pohled rodičů a píchnutý jehlou, nařikají. Ona však, která neznala bázně uprostřed krvežíznivých katanů, neulekla se ani řinčení těžkých okovů. Celé své tělo nabízí nožům vojáků a ani nevědouc, co jest to smrt, jest k ní ochotná. Když proti své vůli jest vlečena k pohanským oltářům, podává v ohni ruce Kristu a dělá kříž nad obětním kamenem. Pak zase se pokouší vložit v pouta krk a ruce, ale pro tak něžné údy nebylo žádné pouto dosti úzké. Nový druh mučednictví. Neschopná muk jako mučednice je zralá pro vítězství, neschopná boje, zasluhuje již koruny. Ve ctnosti je mistryní, ač by podle věku mohla býti žákyní. Tak nespěchá nevěsta do ložnice svatební, jak tato panna spěchala na popraviště, ozdobena ne sice květy, ale ctnostmi. Všichni pláčí, ona nikoliv. Všichni se diví, že si tak málo váží života a jako žilím unavena jej opouští, dříve než jej okusila. Všichni se diví, že Bohu vydává svědectví dívka, která podle věku nemohla ještě o sobě rozhodovati. Jak se namáhal kat, aby ji zastrašil, jak

ji lichotil, aby ji přemluvil! Kolik si jich přálo mítí ji svou nevěstou! Ale ona praví: „Bylo by to bezprávi proti ženichu, chtítí se líbití jiným. Kdo si mne první zvolil, má mne mítí. Proč váháš, katane, dopřátí smrti tělu, které k lásce vybízí oči, jimž se nechci líbití?“ Tu vystoupila a pomodlivši se, sklonila hlavu pod meč. Hle, jak se kat třese, jakoby meč jemu hrozil. Pravice se chvěje, kat bledne a strachuje se pro cizí nebezpečení, kdežto dítě se nebojí vlastní smrti. Tak umírá křesťanská rekyňe věkem ještě dítě!“

Z písemných památek o svaté Anežce jde najevo, že Božskému Spasiteli zaslíbila čistotu, a proto odmítla sňatek se vznešeným Římanem. Ten ji udal jako křesťanku u městského prefekta, který ji odsoudil k smrti, když se nechtěla zřici víry. Její mučednická smrt spadá do roku 304 po Kristu.

Pohnutkou k utrpení a smrti u Anežky byla podobně jako u svatých dříve uvedených láska ke Kristu; a jako oni, umírala i ona s radostí nedbajíc bolesti. Jest to stupeň odvahy, jakého ani svatí vždy nedosáhli. Duše je láskou bez sebe, v jakémsi vytržení myslí, které působí jen zvláštní milost Boží. Jest to známka úplného spojení duše s Kristem, vyplňují se slova svatého Pavla: „Žiji, avšak ne já, nýbrž Kristus žije ve mně,“ podivná proměna mučedníka v Krista a účast na jeho Božské nepřemožitelnosti.

To naznačila svatá mučednice *Felicitas* v hluboké odpovědi na otázku žaláříkovu. Když v žaláři při porodu nařikala, řekl ji žalářík: „Nyní bēduješ, co budeš činiti, až budeš předhozena divoké zvěři?“ Nato odvětila světice: „Nyní trpím

já, ale pak bude jiný za mne trpěti, poněvadž já budu trpěti pro něho.“

6. Ke krvavému mučednictví není vždycky příležitosti, k nekrvavému jest však příležitost vždy a všude. Bez něho nelze si ani mysliti svatého, ba ani obyčejného dobrého křesťana, neboť svatý Pavel učí: „Kterí chtějí zbožně žíti v Kristu Ježíši, budou trpěti protivenství.“ Jsme-li ušetřeni-nekrvavých pronásledování, platí o nás slova Kristova: „Kdo chce býti mým učedníkem, zapři sebe, vezmi kříž svůj na sebe a následuj mne!“ Každý bude podroben z¹⁾ dopuštění Božího zkoušce protivenství; tehdy s užitkem může patřiti na svatě.

Co se týče snášení bolestných nemocí, lze jako na vzor podivuhodné trpělivosti poukázati na svatou *Lidvinu* z Schiedamu (1380—1433), která se ve své osmatřicetileté nemoci ukázala jako pravá křesťanská trpitelka. Lidvina byla od počátku hodným a zbožným dítětem, které chtělo Dannu Marii v čistotě následovati, avšak pro svou krásu měla se brzy vdáti. Proto prosila Boha, aby ji tak změnil, aby již žádný ženich po ní nezatoužil. Bůh ji vyslyšel způsobem, jakého asi neočekávala. Když v patnáctém roce věku svého byla s přítelkyněmi svými na kluzišti, strčena od jedné z nich upadla a zlomila si žebro. To byl počátek její bolesti. Uvnitř se utvořila veliká boule, které žádné umění lékařské nedovedlo odstraniti. Prudkým pohybem v bolesti boule praskla, avšak hnis vylil se dovnitř. Dívka byla tak slabá a ubohá, že se po domě jen o berlách vlekla, nebo lezla po čtyřech. K tomu přistupovala bolest, že je ode všech dřívějších známých opuštěna, že mládí její vadne a

¹⁾ Il. Tim. 3. 12.

že stává se z ni vyhublý kostlivec. Bolesti rostly rok od roku a přesahovaly všechnu míru, tak že se v nich svíjela jako červ. Vnitřnosti těla hnily, na dvou místech byly od červů prožrány, pravá lopatka hnila, pravá ruka byla až na kost vyžrána a visela jen na jediné žíle. Na čele mezi očima krvavá trhlina, jedno oko úplně osleplé, druhé tak slabé, že nemohlo snést světla, všechny údy kromě hlavy a levé ruky byly bez vlády, k tomu přistupovala ještě vodnatelnost, horečka, kámen a angina.“¹⁾ To byly hrozné bolesti Lidvininy. A jak je snášela?

„V prvních třech letech“, píše Stabell, „byla netrpělivá, plakala a naříkala, byla dráždivá a citlivá, lpěla na lékařích a pozemských nadějích. Konečně upadla v zoufalství a odmítala každou útěchu. V takovém stavu poslal ji Bůh moudrého kněze, který ji domlouval, aby zanechala pláče, jenž bolesti její jen zvětšuje a radil, aby se odevzdala do vůle Boží, u něhož jediné je pomoc, a útěchy hledala v kříži Kristově. Lidvina uposlechla a úplně se ponořila do bolestí Kristových. A skutečně podařilo se jí z kříže čerpati sílu, již potřebovala, aby bolesti mohla trpět a snášeti. Trpěla pak s radostí, aby se více připodobnila tomu, jenž byl její jedinou láskou, a říkala, kdyby mohla zdraví jediným Zdrávasem dosíci, že by se ho nepomodlila, nýbrž ponechala vše vůli Boží. Častým svatým přijímáním trpělivost její tak vzrostla, že Boha prosila, aby její bolesti ještě zvětšil. Kromě toho se mu nabízel ke snášení všech možných bolestí za obrácení hříšníků. Dostalo se jí za to neobyčejné odměny, útěchy a božských vidění. Po nich necítila

¹⁾ Stabell, Lebensbilder der Heiligen I. 460.

po delší dobu ani nejprudších bolesti. Do smrti byla tvář její jako proměněna a tělo její ranami zohyzděné tak čerstvé, jakoby nikdy nebývala nemocná. Ve svaté Lidvině mají všichni nemocní příklad hrdinské trpělivosti.

Ženy, které musejí od mužů mnoho snášeti, mohou si za vzor vzíti svatou *Kateřinu z Janova* (1447—1510). Na přání matčino provdala se za mladého šlechtice jménem Juliana Adorno, jemuž zbožnost manželčina byla brzy trnem v oku. Opustil ji, oddal se prostopášnému životu a promrhal svůj majetek. Kateřina sbírala pro něho almužnu a prosila ho, aby se s Bohem smířil. Odpověděl jí nadávkami a bitím. Konečně nemohl odolati prosbám a slzám své manželky, obrátil se a zemřel kajicně.

Jest mnoho domácích křížů, které ženy musejí snášeti. Svatá *Františka Chantalská* odebrala se jako mladá vdova se čtyřmi dětmi k svému tchánu na zámek Monthelon, aby jej v stáří opatrovala. Starého pána ovládala však zpustlá jakási ženština. Chovala se jako paní domu, nakládala hrubě s Františkou a úmyslně ji týrala. Obklopila ji slídiči, vykládala každé její slovo ve zlé a ukazovala ji jakousi jizlivou poddanost, která byla urážlivější než zjevný odpor. Svých pět dětí, které s oním starcem měla, šatila právě tak jak byly oblečeny děti svaté Františky a brala je k témuž stolu. Nesvědomitě mrhala majetek svého pána, na nějž měly nároky děti jeho snachy.

Svatá Františka potlačovala statečně všechny city odporu, jež se v srdci jejím bouřily, snášela vše s velikou trpělivostí, mlčela k jízlivým poznámkám služčiným, jakoby jich ani neslyšela. Ano hleděla ji získati dobrotou a láskou, sama myla, česala a

oblékala její děti, ale vše marně. Místo vděčnosti dostalo se jí jen nadávek. Takový kříž snášela Františka déle než sedm let a užívala ho, aby se cvičila v křesťanské statečnosti a konala pokroky v lásce k bližnímu. Přivedla to tak daleko, že kdysi na poznámky lidí, že po smrti baronově uřežou oné služce nos a shodí ji s věže, odpověděla: „Toho nedovolím, já sama se jí zastanu. Používá-li ji Pán Bůh, aby na mne vložil kříž, proč bych se na ni měla hněvati?“ A když ji kdosi lítoval, že ona, která se tak dobře o celou domácnost stará, má přijíti o statky svého tchána, mínila: „Bůh to tak dopustil, abych měla čas pro své duchovní cvičení.“

7. Aby viděli příklad trpělivosti a statečnosti i křesťanští mužové, kteří, jak se zdá, jsou méně způsobilí k snášení bolesti než ženy, uvedeme nejprve svatého *Elzeara*, hraběte z Ariano v Neapolsku (zemřel 1323). Když se po smrti otcově uvázal v panství, vzbouřili se jeho poddaní, a vzpoura ta trvala tři roky. Kníže z Tarantu, jeho synovec, mu navrhoval, aby jich dal část pověsiti, ostatní, že se pak poddají. Elzear měl zvyk, kdykoliv se v srdci jeho počínal ozývati hněv a netrpělivost, obracet myšlenky své na Ukřižovaného a sobě říkati: „Mohu své bolesti srovnati s bolestmi Spasitelovými?“ Zamítl onen návrh a odvětil, že chce lid získati spíše dobrotou než popravami. A skutečně poddaní jeho se později obrátili a milovali hraběte jako otce.

Když se Elzear ujal panství, našel po otci dopisy, v nichž ho někteří šlechtici očerňovali, chtěje, aby byl vyděděn. Jeho manželka Delfína se tázala, nechce-li pomlouvačům ukázati ony dopisy, aby je pokořil a zahanbil. „Nikoliv,“ odpověděl, „odpou-

štim jim ze srdce, ani se nedovědí, že o jejich dopisech vím, aby neměli starostí". A když se původce těchto psaní dostavil k jakési slavnosti u Elzeara, oslovil jej zvláště přívětivě a obdaroval mnohými skvosty. Trpělivost jeho byla tak neobyčejná, že při žádném protivenství nebylo jej viděti netrpělivého nebo zlostného.¹⁾

Svatý *Josef Kalasanský*, Španěl, v šestnáctém století mnoho přispěl k obnovení zbožnosti a mravnosti v lidu. Již jako mladý kněz dosáhl pro své výtečné vlastnosti vysokých církevních hodností, odebral se však z vyššího vnuknutí do Říma. Lidsky řečeno, zřekl se tím ve své vlasti nejkrásnějších nadějí do budoucnosti. Ve věčném městě žil nejprve v ústraní, až poznal úmysly Boží prozřetelnosti. Chudé opuštěné děti v ulicích římských postrádaly otce, učitele a vůdce — a tím vším jim chtěl býti Josef. S veškerou obětavostí věnoval se tomuto úkolu, hledal soudruhy a založil řád Piaristů. Jako každé dílo Boží, mělo i toto dílo mnoho odpůrců. Nejtrpčízkušenost měl světec s pyšným knězem svého řádu, jménem Marius. Pletichami, pomluvami a lehkověrností některých vysoce postavených osob dosáhl Marius, že byl Josef zbaven úřadu svého jako generál řádu, že prý je příliš starý a dětinský. Sám se zmocnil vedení řádu a zakladatele jeho, šestašedesátiletého starce, týral nelidsky. Vytykal mu přetvářku, úskočnost, hloupost, před očima roztrhal deník, který světec po léta vedl, nedal mu ani vyjítí bez průvodce, jenž musel o každém slově starcově podati zprávu. Světec podrobil se všemu tak pokorně a poslušně, jako nejposlednější žák; nenaříkal,

¹⁾ Alban Stolz, *Legende*, 27. září.

když jej jiní litovali, nýbrž pravil jen: „Donechme vše Pánu Bohu!“ Proto papež Benedikt XIV. nazval jej později pravým Jobem. Kněze Maria potrestal Bůh ošklivým malomocenstvím, v němž, jak se zdá, nekajicně zemřel. Avšak tento zlomyslný muž se postaral, aby za generála řádu byl zvolen člověk podobného smýšlení jako on. Leč i tento zemřel podobnou nemocí jako Marius, ale před smrtí prosil světce aspoň za odpuštění. Za takové vlády upadal školský řád vždy víc a více. Mnoho členů vystupovalo anebo přestupovalo do jiných řádů. Světec nezoufal, nýbrž těšil a zdržoval malomyslné a předpověděl, že po jeho smrti řád dojde nového rozkvětu.¹⁾ S jakým odevzdáním a s jakou důvěrou snášel tento světec tak těžké zkoušky!

8. Mnozí svatí prošli i těžkými *bolestmi duševními*. K nim náleží v první řadě suchopárnost v modlitbě, t. j. jakási nechuf a neschopnost k modlitbě. Jako z vypráhlé země nemůže nic vyrůstati, tak i duše nemůže vzbuditi v takovém stavu opuštěnosti žádných zbožných myšlenek a pocitů. Nazýváme takový stav suchopárnosti a opuštěnosti (*desolatio, derelictio*). Člověk nařiká a vzdychá se žalmistou: „Rozpínám ruce své k tobě, o Bože, jako země bez vody žizní duše má po tobě! Vyslyš mae ihned, o Pane, neboť duch můj hyne“. (Žalm 142, 6.)

K duševním bolestem náleží také duchovní temnota, t. j. neschopnost jasně pochopiti pravdy víry. Jak smutný jest člověk, jenž najednou oslepl a nic nemůže viděti z přírody a z umění, ani cestu, kterou má jíti, ani své milé a přátele, kteří ho navštěvují! Jak bolestná musí býti tedy pro duši duchovní noc. byla-li dříve osvícena jasným světlem s hůry!

¹⁾ Alban Stolz, Legende 27. srpen.

Dále sem patří i pokušení, které duši trápí svou neústupností a ošklivostí a nutí ji ke stálé bdělosti a ke stálému boji. Jak touží člověk v takovém stavu po klidu a pokoji! Konečně patří k duševním bolestem skrupule, t. j. bezpodstatná úzkostlivost svědomí a strach, že člověk ve všem, co myslí a mluví, hřeší. Kdo vážně pracuje o spáse duše své, jako svatí, toho se bolestně taková úzkostlivost dotýká.

Takové duševní bolesti snášeli svatí s velikou vytrvalostí, jak ukazují následující příklady. *Svatá Růžena z Limy* ztrávila patnáct let v těžké duchovní noci, v níž se jí zdálo, že jest zcela od Boha opuštěna. Trvalo to denně jednu i více hodin. Bylo jí to tak bolestné, že Boha vroucně prosila, aby ji ten kříž odňal. Když však v tom poznala vůli Boží, pravila: „Pane, ne má vůle staň se, ale tvá!“

Svatý opat *Antonín*, jemuž v modlitbě celé noci zdály se okamžikem a jenž naříkal nad východem slunce, že jej ruší v modlitbě, někdy trápen odpornými myšlenkami, hlasitě volal: „Pane, jak bych chtěl býti skutečně dobrý, ale jak mi v tom brání mé myšlenky!“

Podobně naříkal *svatý Bernard*: „Vyschlé jest srdce mé jako země bez vody. Slzami nejsem pohnut k lítosti, tak veliká jest tvrdost srdce mého. Žádný žalm mne netěší, duchovní čtení se mi nelíbí, z modlitby nemám radosti! Kde jest nyní ono opojení ducha, ona radost mysli, kde jest pokoj a radost v Duchu svatém?“¹⁾ Tento nářek jest výraz bolesti, ne reptání proti Bohu.

O svaté *Kateřině Sienské* vypravuje *Blosius*, že byla dlouhý čas beze vší duchovní útěchy, necítila

¹⁾ Cantí cant. sermo 54.

obyčejné vroucí zbožnosti, a kromě toho byla trápena zlými a odpornými myšlenkami, kterých se nijak nemohla zbavit. Přece však modliteb neopomíjela, nýbrž vytrvala v nich s velikou pečlivostí. Mluvila k sobě: „Ty, ubohá hříšnice, nezasluhuješ útěchy. Neměla bys býti spokojena s tím, že hříchy tvé jsou ti odpuštěny, i kdybys po celý život měla snášeti tuto temnotu a opuštěnost? Nerozhodla ses přec proto Bohu sloužiti, abys od něho útěchy dosáhla, nýbrž abys ho jednou věčně v nebi požívala. Nuže cvič se dále a zachovej Pánu věrnost“.¹⁾

9. Uvedené příklady ukazují, že svatí na sobě zkusili všechny druhy bolesti a trpělivě je snášeli. Zároveň pak na nich vidíme, z jakých důvodů svatí trpěli. Zbývá ještě otázka, *jak ve svých bolestech máme svatých následovati*. Následování může se vztahovati k trojí věci, předně k utrpení, k pohnutkám k němu a konečně k prostředkům k dosažení statečnosti v bolestech.

Co se prvního bodu týče, ať čte jejich životopisy, kdo se chce učit od svatých, *jak má trpěti*, a to hlavně od svatých, kteří snášeli kříže, jímž sám jest navštíven. K tomu účelu se však hodí jen obšírnější životopisy, ne krátké výtahy, neboť jen ony nám mohou poskytnouti hlubší pohled do duševního života svatých a osvětliti jej se všech stran.²⁾ Avšak ani v delších životopisech nenalezneme vždy žádoucího vysvětlení. Dovíme se, že svatí své kříže snášeli s heroickou trpělivostí a vytrvalostí, že v bo-

¹⁾ Blossius, *Monile spirit.* cap. 4.

²⁾ Legendy, čili krátké životopisy svatých na každý den v roce, mohou nám poskytnouti přehled všech svatých bez hlubšího vniknutí do jejich života, které nám poskytují delší životopisy. Obojí se doplňují.

lestech dokonce se radovali a prosili o jejich rozmnožení. Jak však dospěli k takovému heroismu, zda brzy či po delší době, bez bojů či s námahou a jakými prostředky, o tom se málo, nebo nic nepodává. Účel mnohých životopisů jest jen ukázati svaté v jejich velikosti a vznešenosti, kterých dosáhli na vrcholu své dokonalosti. Ostatní si může čtenář domyslit. Není-li opatrný, bude mysliti, že svatí snášeli hned od počátku bolesti své tak dokonale, což ovšem ve většině příkladů je klam, neboť jest všeobecný zákon, že se dobro v člověku vyvíjí z malých počátků. Jestliže někteří svatí hned na počátku dosáhli vysokého stupně ve snášení bolesti, jest to řídka výjimka, často pak následovaly hodiny slabosti, v nichž svatí pod křížem úpěli a téměř padali. Jejich odvaha a síla ponenáhlu docházela tvrdosti ocele.

O některých svatých, na příklad svaté Lidvině, Františce Chantalské, Alžbětě praví životopisci výslovně, že s počátku těžce nesly bolesti a že se srdce jejich vzpíralo kříži.

Zmíněné světice musely se především snažiti přemoci v sobě odpor přirozenosti. Kdo se tedy těmto svatým rovná ve slabosti, nechť je následuje v tom, že netrpělivost a odpor proti kříži v sobě potlačuje a přemáhá. To jest první stupeň následování a zároveň první a nejnižší stupeň trpělivosti. Trpící si musí odevzdání do vůle Boží vybojovati, když s odhodláním si řekne: „*Chci trpěti!*“ „*Pryč se smutkem!*“ „*Kříž jest něco dobrého a spasitelného!*“ a skloní šíji svou pode jeho kříže. Ať si opakuje slova Jobova: „Přijali jsme dobré z rukou Pána, proč bychom neměli přijmouti také zlé?“ Tím ovšem není řečeno, že trpící nesmí nikomu bolu svého žalovati,

o útěchu prositi a od Boha přát si osvobození, nýbrž žádá se jen, aby každý pocit nespokojenosti a odporu v sobě přemáhal a raději trpěl, než svým nářkem a reptáním Pána urážel.

Druhý stupeň trpělivosti spočívá v tom, že člověk rád přijímá nahodilé bolesti, rád trpí a zachovává při tom klid a veselost mysli. Tento způsob trpělivosti jeví se ve slovech Jobových: „Pán Bůh vzal, jak se Pánu libilo, tak se stalo, jméno Páně budiž pochváleno!“ (Job. 1, 21.). Přemohla-li již duše v sobě odpor přirozenosti, nechť se hledí na tomto druhém stupni trpělivosti cvičiti a upevniti často ať opakuje slova Jobova: „Jméno Páně budiž pochváleno!“ V životě svatých trpitelů najde podobná slova, která může opakovati, a vžiti se v ducha, s jakým byla vyslovena.

Nejvyšší stupeň trpělivosti je pozdraviti kříž se svatým Ondřejem a s radostí jej vložit na svá ramena. S tím ve příčinném spojení stojí touha a prosba o kříž, které jsme se rovněž u onoho apoštola obdivovali, neboť z oné nálady pochází i podivuhodná radost z utrpení a v utrpení. Vedl-li by Bůh duši tvou k tomu, obejmouti kříž s tak dokonalou hrdinností a blaženost pozemskou jen v kříži hledati, pokládejž to za mimořádnou velikou milost a následuj onoho vnitřního sklonu, jehož ti Bůh popřál, neboť pak stojíš asi na stupni svatých a můžeš přísně napodobovati jejich heroický příklad. můžeš říci se svatým Augustinem: „Mohli to ti a oni, proč ne i já?“

Všeobecně vzato bude postupování v trpělivosti u všech stejné. Každý však bude míti dle své povahy, svých vnějších poměrů a podle vedení Ducha svatého svůj vlastní vývin, jenž se oběma prvními

činiteli spravuje. Trpělivost v bolestech ukazuje se také ve způsobu, jak člověk jedná se svým okolím a zvláště s osobami, které jsou příčinou našich protivenství a bolestí. Ukazuje se v mlčení, lichostrachosti a přívětivosti, zvláště k nepřítelům, ve splácení zlého dobrým, neboť oko věřícího křesťana vidí ve svém nepříteli dobrodince. nástroj, jehož Bůh používá, aby ho cvičil ve ctnosti a zdokonalil.

10. Za druhé můžeme svaté následovati v utrpení co se týče *pohnutek proč trpěli*. Těchto pohnutek je mnoho, ale lze je všechny rozdělit na tři třídy. K první třídě náleží ony pohnutky, které odpovídají tak zvané cestě očištné, nejnižšímu to stupni duchovního života. Na tomto stupni je duše vedena strachem před trestem a naplněna lítostí nad spáchanými hříchy. V této náladě trpí s odevzdáním, aby odpykala tresty za své hříchy, aby Boha nerozhněvala svým reptáním a netrpělivostí a nevyzývala ho k novým trestům. Mnozí svatí mučedníci vytrpěli statečně svá muka, aby si zapřením víry nepřivodili muk pekelných; chtěli raději krátký čas trpět než celou věčnost. I pro svaté platí pohnutka strachu a je jim, ač není nejdokonalejší, přece velmi užitečnou.

Tak pravil onen svatý a ctihodný stařec Eleazar, o němž čteme ve druhé knize Makkabejské: „Byť bych nyní ušel trýzni lidské, neujdu ani za živa ani po smrti ruce Všemohoucího“. (2. Mak. 6, 26.) Pak podstoupil statečně smrt za příkázání Boží a za svaté své náboženství. V onom pronásledování pro víru bylo také umučeno sedmero bratrů s matkou. Tito jinoši vyznali, že Bůh dopustil toto pronásledování za hříchy svého lidu, a podrobili se mu ochotně. „Neklam se,“ pravil šestý bratr ty-

ranovi, „trpíme, protože jsme zhřešili proti Bohu svému“ (2. Mak. 7, 18). Svatí jinoši vzali na sebe trest, který nebyl za hříchy jejich, nýbrž za hříchy lidu.

V životopise svaté Františky Chantalské se vypravuje, že připisovala svým hříchům těžké duševní utrpení, kterým byla stížena po čtyřicet let. Snášela to trpké utrpení kajicně, ačkoliv ji svědomí nevinilo z těžkých hříchů. Svatí jsou proniknuti svou hříšností a proto mají ducha kajicnosti; osvětleni světlým světlem s hůry vidí své malé hříchy a pokládají se za veliké hříšníky, kterým je pokání velice zapotřebí.

Tím více tedy musí býti křesťan, který Boha skutečně těžce urazil, ochotně z litosti nad svými hříchy vzít na sebe všechno pozemské trápení, které Božská spravedlnost mu sešle. Božský Spasitel řekl kdysi: „Nebudete-li pokání činiti, zahynete všichni“. Slovy těmi řídí se bohabojný křesťan a využívá všech utrpení ve životě, aby učinil Bohu zadost za své hříchy.

Vyšší pohnutkou, abychom trpělivě přijímali utrpení pozemské a milovali je, jest *naděje na věčnou odměnu*, neboť „budeme-li s Kristem trpěti, budeme s ním také oslaveni“ (Řim. 8, 17). V knize Moudrosti čteme: „Trpí-li spravedliví muka před lidmi, jsou přece naplněni nadějí v nesmrtelnost. Trochu budou trápeni, ale vzejde jim mnoho dobrého, neboť Bůh je zkouší a poznává, že jsou ho hodni.“ (Moudr. 3, 4 násl.) Oni svatí jinoši, bratři Makka-bejští, o nichž byla shora řeč, se tím právě těšili a sílili. Druhý z nich umíraje, pravil tyranovi: „Nešlechtníče! bereš nám sice život, ale král světa nás vzkřísí při zmrtvýchvstání k životu věčnému, protože umíráme za jeho přikázání“.

Spravedliví Nového Zákona vědí, že mají v utr-

pení záruku svého vyvolení a radují se v naději na odměnu. S apoštolem praví: „Nynější naše trápení, které je lehké a trvá jen okamžik, působí v nás hojnou, věčnou, vše přesahující blaženost“ (2. Kor. 4, 17). Když spatřil zdaleka svatý apoštol Ondřej kříž, který mu byl připraven, pozdravil jej slovy: „O, drahý kříži, přijmi mne od lidí a uveď mne k mému mistru, aby mne přijal skrze tebe, on, jenž mne na tobě vykoupil“. Kříž byl tomu apoštolovi cestou ke Kristu, k věčné blaženosti. Sv. Kateřina Sienská vzala, jak již řečeno, z rukou Spasitele trnovou korunu pozemských strasti, aby za ni na věčnosti obdržela korunu věčné blaženosti. V dějinách japonských mučedníků ze 17. stol. se vypravuje, že přišli na popraviště se zpěvem. Byli pamětlivi slov Kristových: „Blahoslevení jste, když vás lidé tupí, pronásledují a všecku nepravdu proti vám mluví pro mne. Radujte se a plesejte, neboť odměna vaše v nebi jest veliká“. (Luk. 6, 23) Okem víry viděli korunu slávy, která jim kynula.

Tak se může a má každý křesťan v utrpení těšiti a síliti nadějí na věčnou odměnu. Naděje rozšiřuje srdce a dodává síly a radosti; máme ji tedy vždy spojití se strachem před tresty a s kajícíností; myšlenka na tresty sžuje srdce a pomáhá méně od bolesti než naděje na věčnou odměnu. Proto učiní všichni trpící dobře, když podle příkladu svatých se těší a posilňují myšlenkou na věčnou odměnu.

Avšak nejšlechetnější, nejvznešenější a nejvýbornější pohnutka přijímati utrpení tohoto života s trpělivostí, jest očividně *láska k Bohu*, která jest vůbec první ctností. Z lásky ke Kristu trpěli svatí apoštolové pronásledování, z lásky k němu a církvi jeho snášeli tělesná utrpení. Svatý Pavel píše: „Do-

plňuji na svém těle, co se nedostává z utrpení Kristových pro jeho tělo, jež jest církev." (Kol. 1, 24). Z lásky ke Kristu se radovali, že mohli trpěli potupu a žalářování, aby Jeho jméno bylo oslaveno. „Odcházel radostně od velerady, protože byli uznáni hodnými, aby pohanění trpěli pro jméno Ježíšovo." (Skut. ap. 5, 41.). Zrovna tak byli pronásledováni, vyobcováni, olupováni, žalářováni a usmrcováni mnozí svatí biskupové a kněží, kteří z lásky ke Kristu věrně a bez bázně zastávali svůj úřad. Svatý Jan z Kříže, který společně se svatou Terezii zreformoval řád karmelitánský, odpověděl Božskému Spasiteli, který se mu zjevil a tázal se ho, jakou odměnu by si přál za všechna utrpení, která pro něj vytrpěl: „Utrpení a býti pro tebe, o Pane, tuden!"

Z lásky k Ježíši Kristu cenili svatí utrpení také proto, poněvadž je Kristu připodobňovalo; neboť láska se snaží, aby se milované osobě stala podobnou. Kdo miluje Ježíše, bude si přát, aby se mu připodobnil utrpením v utrpení. Láska ke Kristu ho nutí, aby si přál kříž a vyhledával utrpení. Kdo hoří láskou jako sv. Pavel, bude také chtít říci s ním: „Jsem s Kristem přibit na kříž. Žiji sice, ale ne já, nýbrž Kristus žije ve mně." (Gal. 2, 20).

Láska však netouží pouze po připodobnění, nýbrž také po spojení s milovanou osobou. Dítě chvátá do náručí matčina a matka vztahuje ruce po něm. Kdo tedy miluje Ježíše, touží, aby s ním byl spojen. Nebojí se smrti, naopak, on po ní touží, aby se dostal ke Kristu. Tak napsal svatý Pavel: „Přeji sobě býti rozdělen a býti u Krista." Svatý apoštol Ondřej pozdravil kříž, protože ho vedl ke Kristu. Veliký biskup, Ignác Antiochijský, napsal; „Musím býti rozemlet zuby divokých zvířat, abych byl nalezen čistým chle-

bem Kristovým.“ Chtěl asi říci: chléb, který je hoden, aby byl v Krista připojen. Svatá Anežka konečně nastavila v lásce ke Kristu svůj krk ráně meče a netrpělívá nad váháním pravila: „Kate, proč váháš?“

K tak vznešenému smýšlení mohou se povznést ovšem jen málokteří. Každý musí se přidržeti oněch důvodů, které odpovídají jeho vnitřnímu smýšlení, nedokonalí tedy především důvodů strachu a naděje. Kdo však v dokonalosti pokročil tak daleko, že dovede snášeti životní utrpení z lásky k tomu, jenž mu je poslal, následuj svaté v jejich vznešené lásce ke kříži, pokud můžeš. Plesej a raduj se, dostane-li se ti trpěti pro Krista a staneš-li se utrpením Kristu podobnějším.

Nikdo však není tak dokonalým, aby pro něj byla pohnutka strachu zbytečnou. Proto platí zcela všeobecně: „Kdo se domnívá, že by stál, dej pozor, aby neklesl;“ (I. Kor. 10, 12.) a v knize Přísloví: „Bla-hoslavený muž, který žije neustále v strachu.“ (28, 14.) Piše-li svatý apoštol Jan: „Bázně není v lásce, nýbrž dokonalá láska vyhání bázeň.“ (I. Jan 4, 18), má se tomu tak rozuměti, že duše ctnostná, která si není vedomá hříchu nebo viny, nemusí se obávatí trestu. To však neznamená, že by se nemusela obávatí hříchu.

11. Za třetí můžeme konečně svaté následovati *co do prostředků, kterých užívali, aby se v trpělivosti upevnili a zdokonalili*. V životě svaté Lidviny se vypravuje, jak jsme viděli, že ji velice pomáhalo rozjímání o přehořkém umučení Páně, aby se odevzdaně podvolila těžkým svým utrpením, a že čerpala velikou sílu z častého svatého přijímání. Užíváním těchto dvou prostředků byla tak posilněna, že jí byly velmi bolestné její nemoci nejen snesitelné, nýbrž že po nich dokonce i toužila. Toť

cesta pro všechny, kteří těžce utrpení svá nesou, jakož i pro ty, kteří se chtějí dopracovati heroické trpělivosti.

Předně mají rozjímati o *přehořkém umučení Pána našeho Ježíše Krista*. Mohou také rozjímati o sedmibolestné Rodičce Boží jakož i o jiných svatých, kteří se vyznamenali statečností v trpělivosti. Zvláštního užitku poskytnou jim svatí, kteří museli podobně trpěti jako oni. Při tom se mají takto tázati: Kdo trpí? Co trpí? Jak trpí? Které pohnutky ho sílily? Kterých prostředků používal, aby dostal v utrpení síly? Co mám činiti já? Jak mám trpěti?

Na otázku: *Kdo trpí?* bude si musiti rozjímající odpovědět: *Světec*. (Vylučujeme Ježíše Krista, protože zde přihlížíme k následování svatých.) Světec, který žil tak čistě, tolik zásluh si získal, který dal Pánu Bohu tak málo příčiny, aby ho trestal. naopak, jehož Bůh tak velice miloval a zvláštními dary milosti vyznamenal. *A já?* U mne je to vše opačně. Já jsem ve svém životě tolikrát (těžce) zhřešil, tak málo pracoval ke cti a slávě Boží, tolik příčin mu zavdal, aby mne trestal. (Musím svá utrpení přičítati své neopatrnosti, chybám, kterých jsem se dopustil, zanedbávání svých povinností, nestřídmosti . . .) Jak spravedliví jsou soudové Boží! Jak málo mám příčiny, abych si nařikal! Kdyby mne chtěl Pán Bůh utrpením odtrhnouti ode mne nebo od světa, nebo mne upevniti v bázni Boží, mne pokořiti nebo povznéstí v lásce k Sobě, aby mi mohl více milosti uděliti, jak velice bych mu musel děkovati za toto utrpení!

Druhá otázka: Co trpí tento světec? Tak mnoho, tak těžce, tak bolestně, tak dlouho, od přírody, od lidí — a to vše bez jakéhokoliv těšitele a útěchy! *A já?* Trpím mnohem méně, utrpení moje je snadnější a méně bolestné. — A snad i brzy skončí?

Třetí otázka: Jak trpěl světec? Bez reptání — žalob — odevzdaně a trpělivě — statečně — vytrvale — jako věřící křesťan — děkuje — velebě Boha — s radostí — s plesáním. *A já?* Kolik chyb netrpělivosti! Jak malomyslný! Kolik nářků! Myslim jenom na sebe, jenom na své trápení a ne na

nauku víry, která mi ukazuje utrpení jako něco dobrého, nutného a užitečného!

Čtvrtá otázka: Z jakých pohnutek trpěl světec tak obdivuhodně? V duchu kajcnosti. Aby dosáhl krásné koruny v nebesích. Aby cítil moudrou a láskyplnou Prozřetelnost Boží. Aby Krista následoval a se mu připodobnil. A já? Myslím na tyto pohnutky? Které pohnutky mne těší a sílí? Připomínám si je, když začínám utrpení pocífovat? Přijímám utrpení v duchu křesťanském, rozmnožuji jeho záslušnost?

Poznal-li rozjímající, jak by mohl a měl jistého svatého následovati, učiní pevné předsevzetí, že bude také podle toho poznání jednati. Protože však takových předsevzetí nemožno vykonati buď vůbec, anebo jen krátký čas bez zvláštní milosti Boží je třeba, abychom se u vědomí své slabosti obrátili k Pánu Bohu o pomoc a přispění. Zároveň prosíme o přímluvu světce u Boha o jehož trpělivosti a statečnosti jsme rozjímali.

Je-li v životopise udáno dopodrobna, jak světec ke statečnosti v utrpení dospěl, má členář přemýšleti, zda by podobně neměl jednati. Svatý Elzear obracel své myšlenky, kdykoliv byl k netrpělivosti pokoušen. na Ukřižovaného a tázal se: „Mohu své utrpení srovnati s utrpením Ukřižovaného?“ Kdo to čte, taž se: „Neměl bych to také tak dělati?“

Také *druhého prostředku*, kterého užívala sv. Lidvina, častějšího svatého přijímání, mají užívatí trpící, jak jim možno. Tělo Páně je chléb, který sílí srdce člověka. Za časů mučedníků bylo zvykem přinášeti tajně těm, kteří měli býti mučeni. Tělo Páně do žaláře, aby se mohli k boji připraviti sv. přijímáním. Mnohé nekrvavé oběti však vyžadují nemenší síly duševní než mučednictví. Také pro ty, kteří mají taková utrpení snášeti, je hlavním pramenem síly Nejsvětější svátost. Kdo nosí Krista

v srdci, v tom a za toho bojuje a trpí Kristus, nepřemožitelný lev ze kmene Judova.

Třetí prostředek konečně, kterého nás učí svatí používat v utrpení, jest prosba za modlitbu. Již v prvních dobách prosili svatí mučovníci své spoluvěřící vroucně, aby jim svou modlitbou přispěli. Veliký učedník apoštolů, svatý Ignác Antiochijský, prosil křesťany v Římě: „Proste Krista za mne, abych byl uznán hodným těmito údy se státí obětí bohumilou!“ . . . a: „Proste za mne, abych cíle svého dosáhl.“ Podobně prosili všichni svatí mučovníci, vědomi jsouce sobě své slabosti, své spoluvěřící nebo svaté v nebi za pomoc v modlitbách. Tohoto příkladu může s prospěchem následovati každý, jemuž je těžce trpěti.

Především však bude prospěšno, když se obrátí o pomoc a přimluvu, k svatým, kteří ho svým příkladem v utrpení předešli, neboť modlitba těch, kteří stojí u trůnu Božího, pomáhá zpravidla více než křesťanů, kteří jsou na zemi a nejsouce dosti očištění, nejsou ještě spojeni s Bohem. Je tedy dobře prositi o pomoc Pannu Marii sedmibolestnou, těžce zkoušeného svatého Josefa, veliké mučovníky a vyznavače, mezi nimi na neposledním místě svatou Lidvinu. S jakou účastí a láskou ujmou se svatí v nebi oněch svých bratrů a sester na zemi, kteří musí podobně trpěti, jak trpěli oni! Oslavenci se dobře rozpomínají oněch pocitů bolestných, kterých kdysi na zemi zakusili a mají se svými bratry a sestrami velikou soustrast v jich utrpeních.

Kromě svatých v nebi můžeme vzývat s prospěchem také dušičky v očistci. Přimluva jejich byla vždy dobrá a mocná a zvyk utíkat se v těžkých strastech o pomoc k dušičkám v očistci, jest

velmi rozšířen v Římě a jiných katolických krajích. Jako modlitby dušiček v očistci, tak jsou také modlitby trpících údů Kristových na zemi velmi účinné. (Jak. 5, 16). Proto přinášejí nám také dary chudým, návštěvy nemocných a podobné skutky lásky spojené s prosbou, aby se za dobrodince modlili, jistou útěchu a posilu z nebe.

Hlava sedmá.

Následování svatých v jejich tělesných skutcích kajicných a mrtvení.

I. Co je tělesný skutek kající? Co je tělesné mrtvení smyslů? Názvosloví. — II. Nutnost a užitečnost tělesných skutků kajicích. Proč je k nim třeba návodu? — III. Všeobecně vůdčí myšlenky. 1. Cena tělesných skutků kajicích je sice veliká, ale nesmí se přeháněti. 2. Tělesné skutky kající mají svou cenu především v úmyslu, s kterým se konají. 3. Máme se snažiti svatě následovati nejen v jejich pokání, nýbrž máme se snažiti osvojiti si jejich kajicného ducha; toto poslední je důležitější. Duch kající sv. Terezie, sv. Aloisa, sv. Augustina. Kající skutky za jiné. Duch mrtvení smyslů. 4. Má-li býti skutek kající nebo mrtvení chvalitebné, musí odpovídati hlavní ctnosti křesťanské opatrnosti. 5. Heroismus svatých v kajicnostech je pro křesťany obyčejné ctnosti nedostizitelný. — IV. Zvláštní pokyny pro jednotlivé druhy tělesných skutků kajicích. 1. Posty. 2. Mrskání.

3. Žiněné pásy. 4. Bdění.

I. Abychom netápali ve tmách, musíme tuto hlavu začíti suchopárným zkoumáním *skutků kajicích a mrtvení* — jichž smysl se musí vyložili. Oba pojmy se často zaměňují ale neznamenaají totéž. Skutek kající jest čin, kterým máme usmířiti Boha za spáchané hříchy, mrtvení však jest úkon, kterým se žádostivost potlačuje, seslabuje a takořka usmrcuje. V mrtvení se může cvičiti i člověk, který nespáchal žádného hříchu, stačí, že je v něm hříšná žá-

dostivost: skutku kajícího však nemůže nevinný člověk konati, neboť předpokládá vinu. Vyjímáme skutky kající, které se konají za jiného. Charakteristické tedy jest pro skutek kající, že je konán v úmyslu, aby Bohu bylo zadostiučiněno. Bez tohoto úmyslu jej Bůh nepokládá za dostiučinění. Charakteristické pro mrtvení pak jest, že musí být konáno v úmyslu mrtviti se. Náruživý lovec snáší na číhané velikou zimu neb horko, ale proto přece se neumrtvuje.

Rozdíl mezi skutkem kajícím a mrtvením je tedy v rozdílném účelu a úmyslu. Velmi často poji se v jednom a témže skutku účel zadostiučinění i mrtvení. Pak je takový čin skutkem kajícím i mrtvením, vzhledem k stejnému účelu, jinými slovy: pokání a mrtvení v tomto případě jest totéž, liší se jen úmyslem.

Tělesný skutek kající jest výkon, kterým se tělu působí bolest nebo nepříjemnost: tělesné, smyslové mrtvení jest umrtvování některého z pěti smyslů, zvláště chuti, čichu a hmatu předně tím, že se smyslu odjímá onen předmět, po němž touží. Tak se mrtví chut odpíráním chutných pokrmů. Vyšší stupeň mrtvení je bolest, kterou působíme některému smyslu, neboť takové mrtvení je mnohem účinnější než pouhé odnětí. Tak se ku příkladu více umrtvuje chut požíváním nechutného pokrmu, než pouhým odepřením chutného jídla. Toto smyslové mrtvení může býti pokládáno za skutek kající, pokud jest spojeno s nepříjemným pocitem.

Odepření příjemného působí pokání, ať již si odepřeme něco smyslově nebo duchovně příjemného, neboť odepření příjemného pocifujeme nepříjemně, můžeme to tedy Bohu obětovati jako zadostiučinění. Kouří-li na př. kuřák, který jinak denně

kouřivá šest doulníků, jenom tři. je tu pro něho smyslově citelné pokání: odepře-li si někdo poslouchání příjemné hudby, bude to jistě nepříjemně pocífovali. V tomto smyslu můžeme také mluvit o postu uší. Tenlo půst jest jen duchovní, proto nestačí ku získání církevních odpustků. Naopak je zase vše co smyslům působí bolest, také mrtvením smyslnosti. Prolože však více pocífojeme, co smyslům bolest působí, a poněvadž se při tom na prvním místě chceme káti, nazýváme skulkem kajicným vše, co je smyslům bolestné.

II. Jest radno, aby všichni křesťané následovali svatých podle možnosti ve skutcích kajicných; neboť kajicnost je pro ctnostný křesťanský život velmi důležitá, ať už ji vyrozumíváme tělesné skulky kajicné, nebo mrtvení smyslů; obého je křesťanu za potřebí a je velmi užitečno. „Nebudete-li činiti pokán, zahynete zrovna tak“ (Luk. 13, 3), pravil Kristus-když se mluvilo o Galilejcích, které dal Pilát povraždit, když se chystali obětovati. Hroznou tuto smrt považovali židé za trest Boží. Ježíš Kristus však odpověděl: „Domníváte se, že tito Galilejci byli většími hříšníky než všichni ostatní Galilejští, protože tak skonali? Nikoliv, pravím vám, nýbrž, nebudete-li pokání činiti, všichni podobně zahynete.“ To znamená: Bůh bude trestati každého, kdo nebude činiti pokání. Pokání je nám tedy všem potřebné.

Co se pak týče umrtvování smyslnosti, učinil je Ježíš Kristus základní podmínkou svého náboženství, an pravil: „Kdo chce přijíti za mnou, zapři sebe sama!“ A mluví ještě důrazněji: „Pohoršuje-li tě oko tvé, vylup je a odvrz od sebe. Lépe je ti jednookému vejít do života, než obě oči majícímu

uvrženu býti do ohně pekelného" (Mat. 18. 9). Tím chtěl Božský Spasitel říci: Působí-li tvé smysly pokušení, umrtvuj je, učiň je neškodnými, nebo od toho závisí tvá věčná spása!

Zrovna tak označuje svatý Pavel umrtvování smyslů za nevyhnutelně potřebné pro křesťana. Píše (Gal. 5. 24): „Ti již náležejí Kristu, ukřižovali své tělo se všemi hříchy a žádostmi.“ Kdo tedy neumrtvuje své smyslnosti, není podle učení svatého Pavla křesťanem. Těm pak, kteří se vzpírají mrtvení, hrozí: „Budete-li žiti podle těla, zahynete.“ (Řím. 8. 13.)

Mrtvení je zvláště potřebné těm křesťanům, kteří mají vše, čeho si jen mohou přát; těm, jimž život skýtá mnoho radosti a požitků, miláčkům štěstěny, kteří nevědí, co je to odříci si něco, co jsou utrpení. Jsou v nebezpečení upadnouti v lmi snadno v osidla bujného těla a pýchy, která se obyčejně u nich dostavuje. Proto doporučí církev svatá svým dílkám v hymnu primy v breviáři: „Bujnost tělesnou seslabuj nedostatkem v jídle a pití!“¹⁾

Kajicné skutky a mrtvení jsou pro křesťana velmi užitečné. Skutky kajicné shlazují tresty za hříchy, které bychom jinak museli trpěti v očistci, a urychlují tak naše spojení s Bohem, pramenem a předmětem naší věčné blaženosti. Mrtvení smyslnosti zajišťuje člověku panství nad žádostivostí, chrání ho před mnohými chybami a předměty hříšnými; duši uvádí do rozpoložení, v němž se lehce soustřeďuje a povznáší k nadsmyslným věcem, snadno se modlí a rozjímá a v modlitbě hojně útěchy dochází. Tak jeví se mrtvení pro ty, kteří touží po vyšší dokonalosti, nejen užitečným, nýbrž i nutným, protože se dokonalosti dopracovali nelze bez horlivého cvi-

¹⁾ Carnis terat superbiam potus cibique paritas.

čení v rozjímání a modlitbě, bez soustředění myslí a vroucího spojení s Bohem; to vše pak předpokládá horlivé mrtvení.

Jest otázkou, jak máme konati skutky kajicné a mrtvení, aby se to dělo účelně, neboť se můžeme snadno mýlit. Zvláště horlivci tu nejčastěji chybují. Přepínají, a vyplňuje se na nich přísloví: „Všeho moc škodí!“ Následující myšlenky mají sloužiti k tomu, aby horlivcům v kajicnosti a mrtvení ukazovaly správnou cestu.

III. Všeobecné vůdčí myšlenky.

Vůdčí myšlenky, kterými se máme řídit v následování kajicných skutků svatých, jsou dílem všeobecné a vztahují se na všechna mrtvení a skutky kajicné, dílem jsou zvláštní a vztahují se na jednotlivé druhy jejich. Všeobecné vůdčí myšlenky jsou tyto:

1. Cena tělesných kajících skutků je sice veliká, ale nesmíme je přeceňovati.

Oceňujice kající skutky pozorujme, jakými jsou samy sebou, anebo jak se jeví v příčině své, t. j. v pohnutce, z níž se konají, nebo v účincích, které vyvolávají. Samy o sobě jsou úkony, jimiž si bezprostředně působíme tělesnou bolest nebo nepříjemnost. Mrskání ku př. působí bolest, posty nebo bdění nepříjemnost.

Skutek takový nemá ještě sám sebou mravní ceny, jinak by byli hrdiny ctnosti indiští Džogové (sebe-tryznitelé), kteří hledají svou slávu právě v tom, že si působí co nejvíce tělesných bolestí; toto však nebude nikdo tvrditi. Zrovna tak by byli hrdinové ctnosti řečtí zápasníci, kteří své tělo trýznili, aby

si v olympijských hrách vydobyli vytoužené olivové ra-
tolesti, nebo náruživí lovci, kteří přerušují svůj spá-
nek vstávající v noci, aby byli zavčas na čekané;
vzdorují sněhu a ledovému větru, snášejí hlad a
žízeň, slézají s velikým namáháním strmé skály, aby
ulovili jediného kamzika. Jsou dámy, které se chtějí
šatiti podle mody a proto šněrují se tak, že mo-
hou sotva dýchat, mnohá klesla při tanci mrtva
k zemi; nemůžeme je však považovati za hrdinky
ctnosti, nýbrž za otrokyně marnivosti. Tělesné bolesti
a trýznění tedy nemají ještě samy sebou mravní ceny.

To by měli dobře uvážiti křesťané, kteří se domnívají, že
stačí pouhé posty ke křesťanské spravedlnosti nebo snad do-
konce k shlazení hříchů. — Jak zkázonosný to klam, který,
jak se zdá, je u mnohých východních rozkolníků. Nad to po-
vahy od přirozenosti drsné, silného těla, jsou vystaveny ne-
bezpečí, aby cenily tělesné skutky kajicné příliš, vnitřní a du-
ševní zušlechtění však málo, takže při sobě trpí vedle veli-
kých tělesných kajicích skutků velikou vnitřní neukázněnost,
ano i hříšnost, již omlouvají. Těm platí slovo proroka Joela:
„Roztrhněte svá srdce, ne své šaty, a obraťte se k Pánu a
Bohu svému“ (Joel 2, 13), a slovo Božského Spasitele: „Za-
slepený farizeji, vyčišť nejdříve pohár a misu uvnitř, aby i ze-
vnějšek byl čistý.“ (Mat. 23, 26.)

Z toho tedy, že tělesná trýznění nemají sama
sebou mravní ceny, je zřejmé, že *duchovní skutky*,
které jsou již samy sebou mravně dobrými a po-
svěcují člověka, cenou svou daleko převyšují tě-
lesné přisnositi, a náleží jim před oněmi přednost.
Tak jest ku př. modlitba již sama sebou mravně
dobrá a posvěcuje člověka; předčí tedy posty. Rov-
něž jsou skutky lásky k Bohu a bližnímu samy se-
bou mravně dobré, a proto se jim má dáti před-
nost před posty. I tenkrát, když se postíme z po-
slušnosti k církvi, konajíce tedy úkon ctnosti, pro-
tože je takový půst posvěcen dobrým úmyslem,

předčí jej modlitba a skutky lásky k Bohu a bližnímu, prolože skutek lásky k Bohu neboli klanění se Bohu je něco dokonalejšího než poslušnost církve. Proto také soudí bohoslovci, že je dostatečně omluven, aby se nepostil, kdo na sebe vezme obsluhu nemocných, která jest spojena s námahou i kdyby taková obsluha nebyla jeho povoláním, nýbrž jen volena dobrovolně.

Dále máme dávat přednost *vnitřnímu mrtvení* — umrtvování duševních činností — před tělesnými kajícími skutky, protože první bezprostředně působí na duši a zdokonalují ji, kdežto tělesné mrtvení se přímo těla dotýká, duši však jen prostředně prospívá. Duše však jest nekonečně cennější než tělo. Vnitřním umrtvováním se udržuje, obnovuje a upevňuje fysický a mravní pořádek v životě duševním, čehož tělesné kajivosti alespoň bezprostředně učiniti nemohou. Kdo ovládá ku př. příliš živou obrazotvornost nebo bouřlivou povahu, obnovuje pořádek v přirozené činnosti duševní; kdo přemáhá hněv, nenávisť, pýchu, udržuje mravní pořádek v životě duševním. Tělesnými kajicnostmi však není odstraněn nepořádek v duši, alespoň ne mravní, a fysický také ne přímo.

Není řídkým zjevem, že osoby, které vynikaly horlivostí v tělesných kajicnostech, život svůj poskvřily duchovními neřestmi, jako pýchou, tvrdostí srdce, svéhlavostí, vzepřením se církvi, a že se těžce provinily proti příkázáním lásky a poslušnosti. Takovým příkladem je Jan Postitel, patriarcha cařihradský, který si získal přívlastku „postitel“ přísnou zdrženlivostí, kterou v jídle a pití zachovával. Při tom však byl pyšný intrikán, který si osvojoval název oekumenického, t. j. všeobecného patriarchy nad celou církví, což museli papežové římské Pelagius II. a Řehoř Veliký zamítnouti a zakázati. Poslední papež pravil o Janu Postitelovi, že ssál ze svých mrtvení a dobrých skutků - (Jan totiž udílel mnoho almužen) - jed pýchy.

Jiný sem náležející smutný zjev jsou tak zvaná bratrstva mrskačů, která povstala v Německu v letech 1261 až 1348 a konala veřejné průvody a mrskání. Vždy se zvrhli. Bouřili se proti církvi, kněžími pohrdali, že si osobují pravomoc rozvazovati a zadržovati hříchy, že zpovídají, tvrdili, že svými mrskáními rozmnožují blaženost svých zemřelých spoluúčů, a domnívali se, že i zatracencům v pekle útěchu a pomoc poskytnouti mohou. Proto učení jejich bylo zakázáno a potlačeno.

Třetím takovým příkladem jsou krajně přísné řeholnice v Port-Royalu, které se ve své pýše tvrdošíjně vzpíraly rozhodnutím Svaté Stolice a upadly v kacířství. „Dobře jest,“ jak píše svatý František Saleský, „tělo své křížovati, ale mnohem potřebnější je, abychom své náklonnosti a vášně ovládali a své srdce očisťovali a zušlechťovali.“ (Bohumila 3, 23.)

2. Cenu mají tělesné kajicnosti a mrtvení v první řadě úmyslem, v němž se dějí, jinými slovy: pohnutkou, ze které jsou konány.

Všeobecně řečeno, mají kající skutky cenu z úmyslu zadostučinění, smyslná mrtvení z úmyslu uspořádati smyslový život. Čím vyšší a dokonalejší je cíl, čím šlechetnější úmysl, tím větší cenu má kající skutek a mrtvení. Můžeme totiž vykonati nějaký kající skutek s tím úmyslem, abychom tak odčinili tresty, které máme vytrpěti v tomto životě nebo po smrti, a to je sebeláska; nebo jej můžeme vykonati z lásky k uražené svatosti Boží a to je láska Boží. Poslední pohnutka jest očividně šlechetnější a dodává kajícímu skutku větší ceny.

Podobně je to s tělesným mrtvením. Můžeme jím chtíti buď zavést pořádek v duševním životě, ovládati a potlačit smysly, nebo pokusiti se o soustředění, snadnější pozdvižení duše k modlitbě a k lásce k Bohu. Poslední úmysl je nepochybně světlejší a šlechetnější a dodává mrtvení větší ceny.

Teprve na druhém místě při hodnocení tělesných kajicností a mrtvení jest velikost bolesti a jich

trvání. Při tom se předpokládá, že kající skutek byl podmíněn dobrým úmyslem. Rovněž umrtvení smyslů je tím cennější, čím více smyslnost ujařmuje a jí odpírá. Zároveň je třeba vzít i v úvahu osobu, která se mrtví. Někdo má velmi jemný čich a miluje voňavky, jiný má velmi dráždivou chuť a má proto zálibu v pikantních jídlech, jiný opět je velmi citlivý, co se týče hmatu, a proto miluje měkké lože, teplotu, mírné podnebí a podobné. Každý vyhýbá se jistě tomu, co je jeho způsobu smyslnosti nejprotivnějším; to však je právě pro něj nejlepší předmětem mrtvení. Kdo se nechce mrtvit v tom, co jest jeho osobní smyslnosti nepříjemným, ten se vůbec neumrtvuje.

3. Nemáme svatých následovati pouze v jejich kajicnostech, nýbrž máme se snažiti, abychom je následovali také v jejich kajicném duchu, což je důležitější.

Duchem kajícím — přesně vzato — rozumíme vážnou, opravdovou snahu za spáchané hříchy Bohu učiniti zadost kajícími skutky. Tato snaha vychází z odporu před hříchem a z bolesti, že jsme Boha urazili. Jest tedy duch kajicnosti v přímém poměru k lítosti nad hříchem a lásce Boží. Čím větší tato lítost a láska, tím více cítí se člověk pobádán k pokání, tím větší je duch kajicnosti.

Má tedy duch kajicnosti stupně. Pokud se týká lítosti, která jest základem kajicnosti, je dvojitá: dokonalá nebo nedokonalá, podle toho, zda litujeme hříchu z lásky k Bohu či z lásky k sobě. Kajicnost, která má původ v lítosti dokonalé, jest zajiště lepší, než ta, která vzniká z nedokonalé lítosti. Při snaze učiniti zadost Bohu za hříchy spá-

chané, možno si buď vytknouli za účel zbaviť sa treslu čo možná najďrív, aby som tak po smrti tím rýchleji mohli dojsť nebe, alebo usmířili uraženou velebnosť Boží. Snaha právě vylčaná, ježto pochází z lásky k Bohu, jest dokonalejší než první, která jest výplodem lásky k sobě. Dále má duch v kajícnosti stúpně dle toho, jak veliká je snaha učiniti zadost za hřích, a k jak trvalým skutkům kajícnosti pobádá.

Duch kajícnosti pochází z lítosti nad hřichy a jest spojen s procilěným vědomím hřišnosti, jest tedy pokorou. Je zároveň trpělivostí, neboť kající křesťan si řekne při všech nepřijemnostech, které ho potkají: „Za hřichy své jsem zasloužil mnohem více než to!“ Pokorný kajícník cení také bližního svého nad sebe samého. A toto hodnocení bližního je vždy provázeno láskou. Kdyby všichni, kdož skutkům kajícím se oddávají, konali je v duchu kajícnosti, nebylo by mezi nimi nikoho, kdo by neměl pokory, trpělivosti a lásky k bližnímu. Kde není těchto ctností, tam chybí i pravý duch kajícnosti, a skutky kající jsou bez ceny.

Řečené ctnosti provázejí též umrtvování těla. pochází-li z pravého ducha mrtvení, a nevztahuje-li se pouze jednostranně na umrtvení smyslnosti. Člověk, který se snaží překonat všecku nezřízenost jak v duchovní, tak ve smyslové své části, přičiní se též, aby zdolal a potlačil hrdost, netrpělivost a nelaskavost.

Duch kajícnosti je potřebný všem, kdož se chtějí cvičiti ve skutcích kajících, předně proto, aby tyto skutky měly mravní cenu a byly záslužny. Neboť: jako je tělo bez duše mrtvé, tak je skutek kající bez ducha kajícnosti bez ceny. Za druhé, aby byl

duch kajicnosti příčinou skutků kajících. Kde není snahy zadostučiniti za spáchané hříchy, tam není ani skutků kajících. Při bezvětrí zůstává plachetní loď na témže místě. Má-li rychle plouti, musí vítr silně váli a plachtoví mocně dmouti.

Duch kajicnosti jest nezbytný k odpuštění hříchů, skutky kající nikoli: tyto mohou býti odpuštěny, ducha kajícího však míti musíme. Není-li možno skutky kající konati, stačí vůle k nim. Má-li kdo ducha kajicnosti ve veliké míře, může mu býti trest prominut. Dokladem pro to je lítost Maří Magdaleny, které božský Spasitel odpustil všechny hříchy a tresty, protože mnoho milovala, t. j. hříchů svých z lásky k Bohu co nejvroucněji litovala a je oplakávala. Než se jí oněch plnomocných odpustků dostalo, nekonala žádných zvláštních kajících skutků, leč že se k nohám Spasitelovým vrhla, je svými slzami omývala, vlasy svými osušovala a líbala.

Čerpají-li skutky kající cenu svou z ducha kajicnosti, jenž v jistých případech je úplně nahrazuje, pak plyne nutně, že jej dlužno ceniti výše a pěstovati jej s pílí větší než skutky kající.

Tím jest dokázáno, že ti, kdož chtějí následovati kajicné skutky svatých, mají především si osvojiti jejich kajícího ducha. To je vždy možno, a užitečno. kdežto konání skutků kajících není nám vždy možno.

Duch kající je, jak již řečeno, lítost nad spáchanými hříchy a snaha je zadostučiněním opět napravit. Obého tedy máme podle sil svých u svatých následovati: velikosti jejich lítosti i horlivosti jejich zadostučinění. Svatá Terezie měla v mládí svém doby vlažnosť ve službě Boží, ale celkem vedla čistý, ctnostný a křesťanský život. Onu vlažnosť oplakávala později jako nejtěžší hřích. Když

vstoupila do řehole. vídali ji často s uplakanýma očima; starší řeholnice myslyly, že je jí teskno. ale mýlily se — byly to slzy kajícno ti, které Terezie prolévala. Také ve svém životopisu, který sama napsala, píše hned v prvních řádcích o svých hříších a o nevěrnosti oproti Bohu tak, jakoby byla ve světě bývala velikou hříšnicí, ač si uchovala křestní nevinnost. Píše ve svých záznamech: „Zapřísáhám ty, kdož mne budou čisti, pro lásku Pána Ježíše, aby toho byli vždy pamětlivi, že jsem nikdy dosti nemohla svůj smutný život oplakati. Mezi všemi svatými, kteří se obrátili, nemám žádného, o jehož duchovní ubohosti bych si ku své útěše mohla říci, že by se byla mé rovnala!“ A v Buttlerově Životu svatých čteme o Terezii: „Duch kající, který ji oživoval, byl zrovna tak příkladný, jako její pokora. Pouhá vzpomínka na léta jejího mládí takořka drtila její srdce. Oplakávala své chyby s takovou trpkostí jako Maří Magdalena a Thais své výstřednosti. Časté bdění, přísné posty, trýzeň tělesná, zíněné roucho a neustálá modlitba byly hlavními prostředky, kterých používala, aby hříchy, o kterých vypravovala, shladila.“

Svatý Alois z Gonzagy, vzor čistoty křesťanské mládeže, nedopustil se žádného jiného hříchu, leč že v pátém roce svém vzal kterémusi otcovu vojínu něco střelného prachu, aby mohl vystřeliti z děla a že opakoval po vojínch nehezká slova, která od nich slyšel, aniž by jim rozuměl. Tyto nepatrné hříchy nazýval později svým hříšným životem a neustal jich až do smrti oplakávati. Když vykonával v desátém roce svém svou zpověď, byl při pohledu na své hříchy tak dojat, že u zpovědnice omdlel a nebyl s to, aby se dále zpovídal. Vzpomínka

na tyto hříchy ho neustále nutila, aby se kál posty, bděním, mrskáním a jinými kajícími skutky; umíraje chtěl, aby ho jako kajícího položili na holou zemi a mrskali.

Toť litost svatých nad nejmenšími chybičkami a horlivost v kajících skutcích — toť jejich duch kající! Když svatí, kteří ve svém živolě nikdy těžce nezhřešili, činili takové pokání, je možno mysliti, že svatí, kteří se dopustili těžkých hříchů neměli ještě většího ducha kajícího? Svatý Augustin, biskup hipponský, církevní učitel, který pocházel z pohanského otce a v mládí upadl do kacířství Manichejců, žil krátký čas před svým křtem, který v mužném vku přijal, životem výstředním. Litoval toho tak, že jako stařec skoro osmdesátiletý, když byl tolik a tak dlouho trpěl a bojoval, poručil, aby mu u smrtelné postele vyvěsili Davidovy kající žalmy, které se modlil s velikým pláčem.

Jak dosáhneme takového kajícího ducha svatých? Jako svatí: předně opětovným rozjímáním oněch pravd, které nás přivádějí k litosti nad hříchy a k zadostčinění: jak ohavným jest hřích a v jakém je rozporu se svatostí Boží; jakého bezprávi se hříšník dopouští a jak uráží Boha, jehož musí nade vše milovati; jak škodí hřích duši, jaké tresty zasluhuje hříšník za ně, kolik musel zaň Božský Spasitel trpěti a podobné.

Za druhé dospějeme k duchu kajícímu tím, že dívajíce se na svaté cvičíme se v menších skutcích kajících a že pokračujeme k těžším. Cvičením v malém roste odvaha a síla k větším skutkům. Kdo by nechtěl tohoto prostředku použití, rovnal by se člověku, který by si chtěl osvojiti zručnost v nějakém umění pouhým studiem theoretickým,

bez cviku. Jednal by pošetile, neboť cvičení dává umění. Rozjímáním o pohnutkách k skutkům kajícím rozohní se duše k cvičení se v nich, ale zanedbá-li se tento cvik, udusí se tento duch. Bylo by to položili ruku k pluhu a zase ji odtáhnouti. Ostatně je cvičení ve skutcích kajících jen na počátku obřížné, brzy se dostaví vnitřní uspokojení, cvičení se stává sladkým a roste odvaha a síla k těžšímu.

Kromě úmyslu dostiučiniti za hříchy a chyby jsou ještě jiné pohnutky trýznění těla. Tak cvičili se svatí v kajícnosti, aby dosáhli od Boha zvláštních milostí. O sv. Tomáši Aquinském vypravuje se v breviáři, že konal kajicné skutky, zvláště posty, aby temná místa Písma sv. stala se mu srozumitelnými. Svatí se před modlitbou přísně mrskali a podobné skutky konali, aby jednak línou přirozenost povzbudili, jednak aby Boha pohnuli k hojnějším útěchám. Sv. Patrik měl asi podobný úmysl, když se každou noc modlil 50 žalmů, stojí ve velmi studené vodě s rukama a očima k nebi pozdviženými. Konečně konali svatí kajicné skutky, aby odvrátili nastávající nebo již nastalé tresty Boží od sebe a jiných.

Co se týká posledního účelu, musejí ti, kteří chtějí v tom následovati svatých, dbáti rady svatého Františka Saleského, aby odstranili nejdříve příčinu těchto trestů. Za příklad uvádí světec ženu, která běře na se kající skutky, aby vyprosila dítěti svému zdraví. Upozorňuje ji, aby se především zkoumala, není-li vlastní příčinou, proč Bůh trestá její dítě nemocí, její slepá láska k dítěti, pro nějž trpí všechny nezpůsoby, používajíc ho ke své marnivosti. Tuto chybu musí především odstraniti, chce-li zlo od dítěte odvrátiti.¹⁾

¹⁾ Bohumila 3, 23.

Konečně nacházíme v životopisech svatých velmi často *kajicné skutky*, které svatí vzali dobrovolně na sebe *za jiné*. Jsou to vlastně skutky lásky bliženské, jimiž chtěli svatí svým bližním prospěti a pomoci. Nesmíme je však zde zcela pominouti, protože jsou konány jako kajicné skutky. Svatý František Xaverský vyzpovídal jistého vojína, který žil mnoho let hříšně a nemravně, a dal mu za pokání jeden Otčenáš a jedno Zdravas. Když se tento divil tak malému pokání, odpověděl mu světec: „Buď kliden, synu. Božská spravedlnost bude pokud to na nás záleží, usmířena.“ Rozloučili se a co se vojin Otčenáš modlil, vzdálil se svatý František Xaverský do nedalekého houští a osře se tam mrskal. Vojin slyše svištění přichvátal a uviděv krvavá záda svatého Františka, vytrhnul mu dűtky a zvolal: „Hříšník, ne spravedlivý má za hřích trpěti!“ — a mrskal se sám. Svatá Kateřina z Ricci trpěla dobrovolně bolestná tělesná muka, aby zjednala jisté duši v očiřtci úlevu.

Kdo chce vyprositi sobě nebo jiným milosti, může následovati uvedené příklady svatých svým způsobem. Mnohé dítky mohou za svého nevěřícího otce, sourozenci za svého zhýralého bratra konati kajicné skutky a vyprositi jejich obrácení. K tomu je může nutili bolest, kterou pocifují nad urážkou, jež se děje Bohu, nebo zármutek nad smutným duševním stavem duši jim tak drahých, nebo starost o jich věčnou spásu. — Nebude tu na škodu na něco upozorniti. Šlechtné duše, které tímto způsobem tresty jiných na sebe berou, nezapomeňtež dušiček v očiřtci. Ulevovati jim v očiřtci kajícími skutky je katolický zvyk, jenž bývá hojně odměněn, neboť duše v očiřtci jsou svým dobrodincům

vděčný a vyprošují jim hojných milostí u Boha.

Kajicné skutky tělesné mohou býti konány buď za příčinou mrtvení anebo pokání; mohou tedy býti mrtvením i skutkem kajícím. Je tudíž třeba, abychom také promluvili alespoň v krátkosti o následování svatých v tělesném mrtvení a o jejich duchu *mrtvení*. Svatí trýznili své tělo častěji v duchu mrtvení než jako pokání. Zvláště se to týká svatých, kteří nikdy ve svém životě těžce nezhřešili, a prolo pokání méně potřebovali. Na taková mrtvení lze použití slov svatého Pavla: „Trestám své tělo a uvádím je v porobu!“

Pohnutkou trýznění byla svatým často touha, aby zjednali duchu vládu nad tělem, nad nižším, smyslným člověkem. Sebemenší nepořádek, který se vloudil vlivem smyslnosti do jich duchovního života při nedostatečné bdělosti nad smyslnými představami nebo náklonnostmi, sebemenší nevěrnost a nedbalost ve službě Boží z tělesné pohodlnosti — byly jim příčinou nenávisti a odporu k tělu. Proto jednali se svým tělem tak nemilosrdně až ukrutně. Svatý Petr z Alkantary učinil se svým tělem smlouvu, že mu nikdy nedá pokoje.

Právě ti svatí, kteří mohli se Šalamounem říci: „Dostal jsem dobrou duši a když jsem se stal lepším (v moudrosti prospíval), dostal jsem neposkvrněné tělo“ — právě ti trestali nejvíce své tělo: Alois, Růžena z Limy, Magdalena de Pazzi a mnozí jiní. Na nich uskutečnilo se, co praví apoštol: „Tělo žádá proti duchu, duch však proti tělu“ (Gal. 5, 17.) Ačkoliv jejich tělo nežádalo příliš proti duchu, přece žádal mnoho duch proti tělu. Nenáviděl ho a žil s ním v neustálém boji. Časté posty, hořké byliny a podobné věci, mrtvily chuť, žízněná roucha, mrskání, spaní na holé zemi, kamenech, střepinách a jiných špičatých věcech, nebo bdění trápily smyslnost a ji přemáhaly, aby duch nebyl rušen v činnosti.

Musíme zde opět poznamenati, co jsme již shora

vedli. Chce-li kdo následovati horlivě svaté v jejich tělesných mrtveních, musí si především osvojiti ducha, který je prochvíval, neboť i o duchu mrtvení platí, co bylo řečeno o duchu kajicném, že jest důležitější a pořebnější než skutky. Kdo si jej tedy chce osvojiti, rozjíměj, jak pořebné a užitečné je mrtvení smyslnosti, jak velice člověku škodí neumrtvená smyslnost, jak ho snižuje, stahuje k zvířeckosti, jak v něm vymazává obraz Boží, činíc ho neschopným ke všemu, co jest veliké, šlechtné, ale jak především ho zbavuje ducha modlitby; a naopak, jak krásná, šťastná a vznešená je duše, která umí smyslnost ovládati, jak jí dává Duch svatý bohaté dary a působí v ní veliké věci, jak se podobá andělům a již zde na zemi zakouší nebe.

Co se týče cvičení v mrtvení, máme k tomu především používatí příležitosti, které se nám denně naskytují. Takovými jsou na příklad pokrm málo slazený nebo neosolený, trochu připálený, namáhavá unavující práce, obtížné teplo a citelná zima, bdění z povinnosti nebo bezesnost a podobné. Taková mrtvení mají tu přednost, že jsou nenápadná a že nám zachovávají vnitřní i vnější pokoj. Hořkost mrtvení ztratí znenáhla svou ostrost a promění se časem ve sladkost a v příjemný pocit vnitřní čistoty a důvěrného obcování s Bohem.

4. Má-li býti nějaký tělesný kající skutek dobrý a chvalitebný, musí odpovídati základní ctnosti křesťanské opatrnosti.

Následování kajících skutků svatých musí býti vždy a všude takové, aby se při tom brala za měřítko a také uskutečnila křesťanská opatrnost. Každý dobrý skutek musí se totiž řídit podle čtyř stěžejných ctností: spravedlnosti, opatrnosti, mírnosti

a síly. Chybuje-li se proti některé z těchto základních ctností, je takový skutek nedovolený a mravně špatný. Proto musí každé tělesné mrtvení, každý kající skutek, který konáme dle příkladu svatých, odpovídati křesťanské opatrnosti; následování, které nedbá této ctnosti, přestává býti dovoleným a chvalitebným.

Opatrnost je v tom, že se skutek řídí cílem; co nevede k cíli, je nutno vymýtití a odstraniti. Účelem kajicnosti je zadostiučinění za spáchané hříchy a zeslabení smyslných pudů, ale nikoliv ohrožení zdraví a života. Kající skutek, který svou nemírností člověku ubírá sílu a ničí zdraví, překáží mu plnění povinností stavu, což je potřebnější než činění pokání, aby dosáhl dalekosáhlého a potřebného cíle, totiž plnění stavovských povinností. Takový by si počínal neopatrně, ba nerozumně. Mnozí píše jistý asketický spisovatel, kteří při svých mrtveních nedbali potřebné opatrnosti a mírnosti, onemocněli, nestavše se svatými; opustili cestu dokonalosti, protože ji považovali za příliš obtížnou.¹⁾

Svatý církevní učitel Basil předepsal svým mnišům: Skutky kajicné mají odpovídati tělesným silám. (Const. c. 5). Platí-li to o mniších, kteří se mají starati jen o sebe, platí to tím více osobám, které mají závazky oproti jiným, jako rodiče k dětem a děti k rodičům, vojáci a učitelé ke státu, služebnictvo k pánům, duchovní správci k věřícím, kteří jsou jim svěřeni. Všichni ti musejí si zachováti tolik síly, aby mohli plniti své povinnosti. Není jim tedy dovoleno, aby následovali svaté v jejich skutcích kajících tak, že by následkem toho ne-

¹⁾ Quadrupani. Anleitung für fromme Seelen. Nro. 4. Die Busse.

mohli plnili svých povinností. Co píše sv. Basil o vlastních skutcích kajicných, tomu učí svatý církevní učitel Řehoř Veliký o umrtvování smyslů. Co se týče přísnosti postu, praví: „Musíme si tak vésti, abychom nezřízené žádosti učinili neškodnými, aniž bychom tělo usmrtili.“¹⁾

Svatý učitel církevní Tomáš Akvinský udává příčinu toho způsobem scholastickým takto: „Jinak je to s cílem, jinak s prostředky. Cíle si můžeme neobmezeně žádati; tak chce na př. lékař úplné uzdravení nemocného, ale prostředky musí zaříditi podle cíle. Tak dává na př. nemocnému jen tolik léku, kolik je ho třeba k uzdravení. Cílem člověka je láska k Bohu, avšak tělesné skutky kajicné, posty a bdění jsou prostředky k tomuto cíli. Proto je musíme na sebe jen potud vzíti, pokud je jich třeba k ukrocení žádostivosti tělesné tak, aby se žádostivosti předešlo, ale přirozenost nebyla zničena.“²⁾

Kdo činí více, nejedná moudře, a proto také ne ctnostně; může si dokonce i nelibost Boží zasloužiti. „Mrtvení tělesné, posty a bdění“, píše též církevní učitel, „není Bohu milým, není-li ctnostným, což je jen tenkrát, děje-li se s patřičnou opatrností, totiž tak, že žádostivost bývá krocena, ale přirozenost není ničena.“³⁾

Svatý Tomáš jde ještě dále a nazývá jisté skutky kající hříchem. Jakmile někdo posty a nočním bděním své síly zeslabí tak, že se stává neschopným konati své povinnosti, jako na př. kazatel kázati, učitel vyučovati, není pochyby, že tím hřeší.⁴⁾

Jak důležitou je tato nauka pro život a působení lidské, naznačuje sv. František Saleský takto⁵⁾: Jeleni nemohou běhati, jakmile příliš stlouští anebo zhubeněli. My pak jsme velmi vystaveni pokušením, jakmile je tělo naše příliš dobře živeno, anebo je-li

¹⁾ Lib. mor. 30. c. 14.

²⁾ Quod libet 5. q. 9. art. 18..

³⁾ Summa Theol. 2. 2. q. 88. a 2. ad 3.

⁴⁾ Quodlibet 5. q. 9. art. 18.

⁵⁾ Bohumila 3. 23.

příliš zemdleno. V prvním případě jsme bujnými, v druhém skleslými. Leckterí lidé bývají ve svých nejlepších letech nezpůsobilí ke službám lásky proto, že se neuměli mírniti v postech, v nošení žíněného roucha, ve bdění a v jiných tuhých cvičeních kajícího života, jako se hodilo sv. Bernardovi, který později litoval, že byl v některých věcech na sebe příliš přísný. A tak lidé, kteří na počátku své tělo příliš trestali, bývali potom nuceni jemu příliš hověti. Nebylo by bývalo lépe, aby s ním byli nakládali vždycky stejně tak, jak se srovnávalo s pracemi a povinnostmi, které jim jejich stav ukládal? Proto je celkem lépe, zachovávat si více tělesných sil než jest nám potřebno, nežli mařiti jich více než jest potřebí. Mrtviti je můžeme vždycky kdykoli chceme, nemůžeme však jich vždycky hned nabýti, kdykoli bychom chtěli.

Tyto výroky svatých učitelů církevních Řehoře Velikého a Augustina měli by dobře uvážiti všichni ti, kteří mají sklon k upřílišněné kajícínosti. První píše: I když je tělo sídlem žádostivosti, je přece také nástrojem dobrých skutků. Pronásledující v něm nepřítele, který nám škodí, ubíjíme v něm nezřídka spoluobčana, kterého milujeme.¹⁾ Ještě mírněji vyslovuje se sv. Augustin: Tělo naše je ubohý nemocný, který je svěřen laskavé péči duše, jež mu má poskytnout potřebného léku. Kolik má potřeb, tolik má nemoci. Hlad, žízeň, únava jsou nemoci tělesné, a ty má milující duše rozumně a s láskou léčiti.²⁾ Není to psáno pro změkčilé ani pro ty, kteří jsou o své zdraví až příliš úzkostliví — nýbrž jen pro ty, kteří se kloní k upřílišněné tělesné kajícínosti.

¹⁾ Lib. mor. 30, c. 14.

²⁾ Viz *Quadrupani, Anleitung* n. 4. Busse.

Jelikož jsou tyto výroky svatých učitelů církevních tak jasné, musíme se právem diviti, že horliví křesťané tak často se neopatrně umrtvují. Tážeme-li se, odkud to pochází, musíme si odpovědět: Předně se v asketických knihách nutnost a užitečnost tělesných kajicných skutků přespříliš zdůrazňuje a čtenářům doporučí; ale o mezích, kterých nelze překročit, se dosti nemluví. Mnozí asketičtí spisovatelé jsou vedeni asi myšlenkou, že nepoukáží-li náležitě na nutnost mrtvení, čtenáři lehkomyslně jejich slova přejdou; avšak o hranicích mrtvení že není třeba mluvit, protože není nebezpečí, že by je kdo překročil.

Jiná příčina je v tom, že v živolopisech svatých bývají přísné kajici skutky a hrdinná sebemrtvení tak široce vykládána a vychvalována, že čtenář někdy musí myslet, jakoby na těchto skutcích záležela svatost. O tom však se nečiní zmínka, že svatí k tomuto strohému způsobu života byli od Boha zvláště povoláni a že s tím byla spojena hojná milost, ano, že Pán Bůh i u některých svatých očividně zázračně zasáhl a je při zdraví a síle zachoval přes jejich nadlidskou přisnost — myslíme jen na svatého Mikuláše de Flüe. — Také se nemluví o tom, že mnozí svatí měli zvláště silné tělo a nezdolné zdraví a že žili tak, že síly jejich tělesné se spíše utužovaly, než seslabovaly, jak je to při rolnictví, zahradnictví a životu ve zdravém, čistém vzduchu.¹⁾

Nedivme se, že nezkušení čtenáři mají za to, že heroické skutky tělesného mrtvení svatých jsou jediným, anebo alespoň velice potřebným prostředkem k dosažení svatosti a křesťanské dokonalosti, a že je nejen mohou ale i musí konati. Ve skutečnosti však je tomu právě opáčně. Takové kajici skutky nejsou ani jediným, ani potřebným prostředkem k dosažení křesťanské dokonalosti, jsou spíše jejím účinkem a ovocem, i hodi se tedy jen pro dokonalé.

Dále přehlížejí mnozí čtenáři životů svatých, že kajici skutky svatých nebyly vždy moudré, umírněné a dovolené. Učitelé církevní, svatý Tomáš Aquinský a František Saleský, poukazují výslovně na chyby svatého Bernarda v té věci. Svatý Jarolím kárá podobně na svaté Pavle přílišnou přisnost v kajicnosti a svéhlost, která se v tomjevila. Totéž zasluhuje svatá Hedvika Slezska.²⁾ Svatý Alois sám litoval některých ka-

¹⁾ Viz Guadrapani, Busse 43.

²⁾ Viz I. díl, 3. hlavu.

jičich skutků svého dětského života a odsuzoval je, když byl rozumnější a lépe poučen.

Mladým lidem chybi zkušenost. Kdyby věděli, že nemírnými kajícími skutky ničí své zdraví a kazí síly tělesné, nekonali by jich. Nechtějí býti zajisté nemocnými a neschopnými práce; nemyslí na to, že se musí jednou zodpovídati, neboť tělo a život jsou statky, které nám Bůh svěřil.

U některých je zase příčinou přehánění jejich lehkomyšlnosti a bujnosti; spoléhají přespříliš na svou statečnost a chtějí se podobati svatému Aloisovi, svaté Růženě Limanské.

Mnozí konečně jsou sváděni k nesmírné kajicnosti nejasnými a mylnými výroky asketických spisovatelů. Ku př.; „Prostředním stupněm dokonalosti máme pohrdati a varovati se ho; chceme-li dospěti dokonalosti, musíme si vytknouti nejvyšší cíl Nebo: Nezáleží na tom mnoho, ukrátíme-li si svůj život o deset nebo patnáct let, jenom když spasíme svou duši.“ Mnozí spisovatelé všelijakých vzdělávacích spisů, hlavně z doby jansenistické, horovali pro jakýsi druh manichejského pessimismu a viděli v lidském těle jenom zosobněné zlo, kterého nemůžeme dosti pronásledovati a ničiti. Podle nich jest přivonění ke květině smyslná korupce a mravní degenerace.

Blud Manichejců byl v tom, že učili, že jsou dva praprinčipy stvořeného světa, dobrý a zlý: od zlého pocházejí všechny stvořené věci. Ký div, že ten, kdo si tyto názory přisvojil, šel v kajicnosti příliš daleko.

Nemalou účast má také na výstřednostech mnohých horlivých křesťanů zlý duch. Připojuje svá vnuknutí na svrchu uvedené příčiny přehánění, na duchovní pýchu, lehkomyšlnou bujnost a entusiastickou horlivost pro následování svatých, na výroky spisovatelů asketů, kterým lze těžko rozuměti — a svádí tak horlivé, ale nezkušené duše na scestí. Dle svatého Jarolíma to čini proto, aby ducha udusil a zdraví podkopal. Proto varuje tento církevní učitel pannu Létu: „Dlouhé, přehnané posty se mně nelíbí, zvláště u těch, kteří jsou ještě mladí, neboť jakmile přehnaným postem onemocněli, stávají se změkčilými. U takových přicházívá často veliké zeslabení duše a malomyslnost, někdy dokonce i odpor a hnus proti všemu trýznění, ano i proti zbožnému životu vůbec.“

Kdo chce tedy kající skutky svatých pravým způsobem následovati, začni s malým kajícím skutkem, který síly tvoje nepřesahuje, a pokračuj zvolna

dále, abys poznal, kolik můžeš snést. Dostavuje-li se při jisté míře postů nebo bdění únava, která se těžko vyrovnává, nebo opravdová nevolnost, byly kající skutky příliš silné. Jako necháváme dobrého běhouna po běhu odpočinouti a sesílit, tak to musíme dělati také s tělem; nesmíme ho kajícími skutky přetížiti.

Svatý Ignác z Loyoly udává ve svých cvičeních měřítko, abychom mohli určití správnou míru kajících skutků: zdraví a síly mají zůstatí nedotčeny, a nesmí se dostaviti citelná slabost nebo nemoc (*notabilis infirmitas*). Co pak se týče jídla a pití, nazývá světec pokáním omezení příslušné míry. Příslušné anebo přiměřené je, co není přes potřebu, a zůstává v mezích střidmosti. „Čím více příslušnou míru omezujeme,“ praví světec, „tím větší a lepší jest pokání,“ předpokládaje ovšem, že lidská přirozenost není poškozena a nepochází z toho citelná nemoc.

Není vyloučeno, aby kající skutky, mají-li býti dovoleny a přiměřeny, neměly pražádného zhoubného a škodlivého vlivu na zdraví. Jsou-li dovolena jistá zaměstnání, která nemálo zkracují život, jako broušení nebo foukání skla, práce v chemických továrnách, v dolech na rtuť a j., při kterých se jedná o získání prostředků k udržení těla, o denní chléb, musejí býti dovoleny zcela určité přísné kající skutky, které prospívají duši, přes to že zdraví poněkud škodí. Mnozí svatí dožili se vysokého věku, ač konali nejtěžší kající skutky, k čemuž ovšem v mnohých případech neobyčejný účinek milosti Boží přispěl.

Kající skutky, které zdraví značně škodí a rovnají se pozvolné sebevraždě, jsou nemírné a proto

nedovolené. Svatý Jarolím praví, že mezi náhlou sebevraždou a pozvolnou smrtí je jen malý rozdíl.

Posledním měřítkem při ustanovování míry kajících skutků musí býti úsudek zpovědníkův. Každý se může mýlit ve vlastních záležitostech, proto se má obrátiti na osobu, která jest jednak nestranná a nezaujatá, jednak má všechny potřebné věcné vědomosti; tou jest na prvním místě zpovědník. Sotva se najde zpovědník, který by byl zásadně proti dobrovolným kajícím skutkům, neboť takový názor by byl mimo některé zvláštní případy nerosovatelným s křesťanskou mravoukou. Naopak hrozí Božský Spasitel: „Nebudete-li pokání činiti, všichni zahynete!“ (Luk. 13, 5). Kdyby snad některý zpovědník dělal přílišné obtíže v dovolování kajících skutků, vyhledejme jiného. Bylo-li by to nemožným, můžeme se písemně obrátiti o poučení na jiného spolehlivého kněze. Kdybychom ani té možnosti neměli, obraťme se na některou zbožnou a moudrou osobu.

Ctnost křesťanské opatrnosti nevyžaduje pouze, aby byla zachována správná míra ve skutcích kajících, ale aby byly také *správným způsobem voleny*. Pro toho hodí se noční bdění, pro onoho mrskání, pro jiného posty a kající pásy, modlitba v kleče, s rozpjatýma rukama atd. Při volbě kajících skutků musíme také bráti zřetel ke stavu, stáří, pohlaví a životním poměrům. Král nemůže konati skutků kajících, jež se hodí pro rolníka nebo měšťáka, nebo jich aspoň nesmí konati tímž způsobem. Svatý Ludvík, král francouzský, nosil žíněné roucho, ale pod královským hávem. Svatý kníže Václav chodil s pokrmy do příbytků chudých, ale v noci. Svatá vévodkyně Hedvika Slezská chodívala ráda bosa, ale tajně a tak, že si vyřezala z obuvi podešve.

Starým zakazuje opatrnost, aby se vydávali na daleké obtížné pouti přes hory a doly, ve sněhu a ledu. Muži, který musí dlouho a obtížně pracovali, zakazuje opatrnost, aby se tak postil jako kartusián. Hospodyně, jež se má zabývali domácími pracemi, nebude se moci věnovati všelijakým prosebným průvodům a ošetřování nemocných v lazaretech atd.

Není tak snadno naléztí a poznati pro každého kající skutky, jež by se pro něho hodily. Chce-li kdo nějakého svatého ve větším rozsahu následovati, laž se o radu moudré osoby. V určitých případech bude nejlépe voliti jistou zdrženlivost, která je pro smyslnost obtížná, ale neškodí tělu a zdraví, aniž nás ruší v konání povinností. Tak je pro muže zdrženlivost v kouření a pití, pro ženy mírnost v požívání kávy a sladkostí, nejlepším prostředkem k mrtvení.

5. Heroismus svatých v kajícnostech je nedostizitelný pro zbožné křesťany obyčejné ctnosti, ať jsou to kněží nebo laikové nebo řeholníci.

Heroismus je vždycky něco mimořádného, co přesahuje normální síly. Naznačení křesťané jsou právě křesťané prostřední ctnosti, ať již stavu světského či duchovního. Proto jsou také heroická mrtvení svatých nad jejich síly. Míni-li takový křesťan, že jest povolán ku přísnému následování svatých a jich heroických skutků, musí se mu říci, že se to pro něho nehodí. V duši mladých lidí vzplane někdy oheň, který je rozohní k hrdinským skutkům, ale tento oheň obyčejně brzo vyhasne. Kdyby však byla nějaká příčina domnívali se, že je v takovém slátečném srdci schopnost k mimořádným kajícím skutkům, musí se nejdříve dobře prozkoumati, zvláště je-li to osoba řeholní. Ukáže-li se, že Bůh to od

ní žádá, má se jí dovoliti, ano má se povzbuditi, aby horlivě poslouchala hlasu Božího. Takový křesťan není již křesťanem obyčejným.

Ne všichni, kdož se zdají býti prostředními, mají býti k prostředním křesťanům připočteni a za neschopné uznání skutků heroického sebepřemáhání a pokání; zdání mnohdy klame. Pokora zakrývá často veliké vlohy a dary milosti; Bůh klade své milosti do nepatrných nádob. Kde prostřednost není očividná, má se zkoušeti trvalá heroická touha po kajicnostech a mrtvení, nikdy však bez zkoumání zamítati.

Asketická literatura obsahuje nemálo životů katolických mužů a žen, jinochů a panen; i dětí, kteří se všichni vyznamenávali zvláštní ctností, aniž by se jim dostalo církevních poct. Jako v seznamu svatých se neděje zmínka o mnohých svatých mučednících, protože jejich jména nejsou zachována, tak jest veliký počet svatých katolíků, kterých nikdo nezná. Heroismus se nejeví vždy nápadně a ve strohé formě. Svatý Jan Berchmans pravil ohledně kajících skutků: „Pokáním mým je především společný život“.¹⁾ Život v řeholní rodině, přimknulí se ke všemu, čeho vyžaduje řeholní kázeň, a ke všem osobám, které se s řeholníkem stýkají, je skutečně velmi kruté pokání. Společný život přináší tolik příležitosti se přemáhati, že je k tomuto přemáhání často více heroismu zapotřebí, než k tělesným skutkům heroického sebemrtvení.

VI. Zvláštní pokyny pro jednotlivé způsoby tělesného mrtvení.

1. Všeobecné pokyny, až dosud podané, nepo-

¹⁾ Mea maxima poenitentia est vita communis. Cepari, Vita del Beato Giovanni Berchmans, Roma 1865. 104.

stačují, aby uschopnily ty, kdo chtějí následovati svaté v jich tělesných kajicnostech a mrtveních, aby to konali dovoleně, opatrně a chvalitebně. Je třeba, abychom dali ohledně jednotlivých tříd kajicích skutků, které svatí konali, zvláštní rady.

Předně, co se týče *postu*. Mladí lidé nemají svých sil přeceňovati, mají považovati slova svatého Františka Saleského, jako by jim byla řečena: „Napomínám tě, abys sobě zachoval zdraví, — neboť je to vůle Boží, — abys sil svých šetřil, abys jich mohl použiti ke cti Boží. Je vždy lépe, zůstanou-li síly neporušené, než seslabené, protože je velmi těžko jich znovu nabýti, jestliže jsme jich jednou ztratili“. ¹⁾

Mnozí mladí lidé považují mylně zdravou chuť, znamení to přirozené potřeby pokrmu, za nezřízenou chtivost po jídle a odpírají si potřebné posily. Tak se také přihodilo svatému Janu Berchmansovi. Mladý, nezkušený svělec měl nešťastně za to, že zdravý hlad a s ním spojená touha po jídle je nezřízená smyslnost, a chtěje ji přemoci, ubíral si vždy více a více jídla, až konečně podlehl.

Mnozí se zase domnívají, že bojují nejlépe proti pokušením smyslnosti a nečistoty velikými posty. Klamou se, neboť kajicí skutky, které sílu nervovou seslabují a tak nervy dráždí, že jsou často příčinou těžkých pokušení proti svaté čistotě.

Mnohdy se nám zdá, že poživše méně pokrmu, jsme lépe naladěni k duševní práci a že je nám lehčeji. Nezkušené dají se svěsti a uskrovnují se v jídle ještě více, ale tím se vysílí a seslabí tak, že se stanou neschopni každé duševní činnosti. Jest radno, abychom raději střídali způsob přijímání po-

¹⁾ Quadrupani, Anleitung 4, 41.

krmu a co jsme jednoho dne ubrali, příštího dne zase nahradili. Zvláště nedospělí mají se touto radou řídit.

Přísné posty při zeslabeném těle jsou překážkou v duchovním životě. Když kdysi svatá Brigita přísně se postila a bděla na obtížné cestě z Bologny do Říma, zeslábla tak velice, že duše její následkem slabosti tělesné nechápala slov nebeských zjevení. Tu jí pravil Kristus: „Jdi a poskytni svému tělu potřebného pokrmu, neboť chci, aby tělu se dostalo potřebné posily, aby tělesná slabost nepřekážela duši chápati a rozuměti to, čemu tě chci naučiti“. ¹⁾

Naše doba nervových nemocí nepřipouští, abychom si něčeho z potřebného pokrmu odepřeli. Doporučuje se však k mrtvení zdržovati se nápojů alkoholických, koření, kávy, čaje, octa a jiných silně kořeněných pokrmů, což je i prospěšno zdraví. Pro naši dobu je to nejnutnější, nejrozumnější a nejlepší způsob mrtvení chuti. Smyslnost vyhledává dráždění nervů; mrtvení záleží tedy v tom, že ji toho odepřeme. Při tom máme příležitost cvičiti ony dva nejdůležitější činitele ve ctnostném životě, odvalu a sílu vůle, jak proti sobě, tak také proti smyslnosti, proti převrácenému způsobu života dnes a proti panujícím výstřednostem dnešní civilisace.

Ve středověku musela nadbytečná tělesná síla býti posty vedena na pravou míru a učiněna neškodnou, dnes však je pro naše slabé nervy a pro rozklad tělesných sil nutno, abychom zdržujíce dráždění nervové, zachovali si potřebné síly. Tím se také předejde pokušením proti svaté čistotě, ne-

¹⁾ Zjevení 6, 91.

boť tyto mají, jak již bylo řečeno, svůj původ v dráždivosti nervů.

Svatý František Saleský radí užitečně takto: „Sneseš-li půst (nasycení jednou za den), učiníš dobře, když si několik postních dnů ke dnům církevním přidáš, neboť vedle obyčejných účinků postu, který duši povznáší, tělo krotí, ve ctnosti cvičí a větší odměny v nebi zasluhuje, jest věc velice dobrá a užitečná, udržovati si stále panství nad svou chutí a podrobovati tělo zákonu ducha. I kdybychom se nepostili mnoho, přece se nás zlý nepřítel bojí, protože ví, že se dovedeme postiti“.¹⁾ Svátý učitel duchovní doporučuje pak, abychom takový půst položili na obyčejný den zdrženlivosti v roce. Protože u nás obyčejně jen v pátek se zdržujeme masa, hodil by se k tomu právě pátek nejlépe. Různé okolnosti však mohou býti příčinou, abychom volili jiný den, pak jej ovšem zvolíme.

Dále poznamenává moudře týž světec, že je pro někoho obtížným se postiti, pro jiného obsluhovali nemocné, pro třetího navštěvovati vězně, pomáhati opuštěným, zpovídati, kázati a konati podobné skutky; praví pak, že je lépe vzíti na sebe takový obtížný skutek, než se postiti, neboť kromě toho, že tělo trýzní, přináší ještě jiný užitek.

Kdyby byl sv. František žil v naší době, byl by jistě mužům radil, aby se omezovali v kouření, šňupání, pití a to, co tak ušetří, vynaložili na skutky lásky k bližnímu, ku podpoře časného i věčného blaha bližních. Něco podobného byl by uložil také ženám vzhledem k jejich požívavosti.

²⁾ Bohumila 3, 23.

Konečně nás poučuje světec o způsobu mrtvení chuti, o němž praví, že se mu má dáti přednost před postem. Píše: „Musíme si, jak se mi zdá, velice vážit slov, která Ježíš Kristus řekl svým apoštolům: „Jezte, co se vám předloží“. Myslím, že jest větší ctností, jíme-li bez rozdílu, co se nám předloží a tím pořádkem, kterým se nám předkládá, ať nám to chutná nebo ne, než když si volíme to, co je horší, neboť ačkoliv se to zdá býti přísnější, je přece při prvním zapotřebí více sebezáporu, nebo tu nezřikáme se pouze své chuti, nýbrž i své vůle. Je nemalým mrtvením chuť svou podříditi kuchaři a náhodě. Kromě toho je tento způsob mrtvení nenápadným, neobtěžuje a srovnává se se způsoby vzdělaných. Cením to více, že svatý Bernard napil se oleje místo vody nebo vína, než kdyby byl schválně pil odvar pelyňku; ukázal tak, že nehledí na to, co pije. Vyjímám však ony pokrmy a nápoje, které jsou škodlivy.

Co chválil sv. František na svatém Bernardovi, to učinil sám, jenže diskretněji, jak již celou svou povahou byl mírnější a odměřenější než sv. Bernard. V knize „Duch svatého Františka Saleského“ se píše¹⁾: „Kdysi mu předložili vejce na měkko vařené. Když je pojedl, namáčel chleba do vody, která v misce na stole stála, jako jej namáčel dříve do vejce. Spolustolovníci se té roztržitosti tiše smáli. Světec se jich tázal, čemu se smějí, a pravil: „Jistě jste nejednali dobře, že jste mne na tuto příjemnou mýlku upozornili; ujišťuji vás, že jsem nejedl nikdy s takovou chutí takové omáčky, jako je tato. Jest sice pravda, že hlad můj k tomu nemálo přispěl, — přísloví „Hlad jest nejlepším kuchařem“ — se opět osvědčilo“. Z toho se můžeme učit, jak světec následoval světce, ačkoliv doslovně nedělal totéž a jemně rozlišoval. Pítí olej může totiž škodit, voda však jest naprosto neškodná.

Ku konci ještě tato poznámka: Žádný půst v ne-

¹⁾ 4. díl 17. hl.

příležitou dobu. Nevčasně bychom se postili nejen tenkrát, kdyby síly tělesné byly zeslabeny, nebo kdybychom měli vykonati nějakou namáhavou práci, nýbrž i tenkrát, kdybychom jedli s přáteli. Nesluší se, abychom nápadně málo jedli, nebo dobré věci se nedotkli. Zkazili bychom tak radost hostiteli, jenž chtěl hostům něco příjemného připravit, ostatní pak hosté byli by nepříjemně dotčeni, že se zdají býti nezdrženlivými. I velcí svatí se nepostili, když byli pozváni od přátel, a skrývali své mrtvení před hosty.

2. Mezi kajícími skutky svatých je dále *užívání důtek* (la discipline) velmi časté. Povstalo za času svatého Petra Damiani (zemřel 1072) na západě a rozšířilo se i mezi lidem. Ve všech téměř řádech obojího pohlaví je zvykem mrskání. Pro řeholníky je to zcela obyčejným mrtvením, kdežto pro světské lidi něčím neobyčejným.

Také u světských kněží není mrskání zjevem tak častým. Mnoho správců duchovních je ostatně tak přetíženo pracemi svého povolání, že jim předčasně podléhají; musejí tedy více dbáti na to, aby svých sil šetřili, než aby je zvláštními kajícími skutky ještě zeslabovali. Ti ovšem, kteří tak namáhavě pracovali nemusejí a ještě při síle jsou, mohou zcela dobře užívatí důtek pro svou i jiných spásu. „Důtky mají zázračnou sílu,“ píše svatý František Saleský:¹⁾ „budí v nás chuť k duchovnímu životu, užíváme-li jich mírně“. Jistému spolubratru, který sobě stěžoval, že se mu nedaří obracetí hříšníky, odpověděl kdysi svatý Jan Kř. Vianney otázkou: „Postil jste se, mrskal jste se?“ Špatný výsledek

¹⁾ Bohumila 3, 23.

může míti příčinu v chybách a nehodnosti duchovního správce; tato překážka se odstraní vnitřním a vnějším pokáním, ale ovšem může toho býti někdy příčina zatvrzelost hříšníka. Vezme-li v tomto případě duchovní správce pokání, které by měli konati jeho svěřenci, na sebe, usmíruje tím Boha a nakloňuje ho, aby vinníkům dal milost.

Pro světské lidi by byly důtky jen výjimečně; ježto dnes patří k neobyčejným věcem, učinily by ty, kteří jich užívají, domýšlivými a pyšnými. Rozhodnutí o tom náleží zpovědníkovi. Samo sebou je ovšem chvalitebno v tom následovati svatých.

Pravidlem pro užívání důtek musí býti podle sv. Ignáce, že mají činiti tělu bolest, ale nesmějí vnikati až na kosti, aby se předešlo nemocem. Proto je přiměřenější, abychom se mrskali tenkými provazci (*funibus minutis*), které působí zevnější bolest, nežli způsobem, který vnitřní poranění působí. Tak sv. Ignác v knize svých duchovních cvičení.¹⁾

Dále je třeba upozorniti, že se nemá mrskati páteř, protože z ní vycházejí nervové svazky, které souvisejí s mozkiem. Mohl by se snadno bitím na páteř způsobiti ofres nervů, čehož třeba v naší nervosní době zvláště varovati. Máme si také rozumně a mírně ustanoviti počet ran.

3. Svatí nosili dále *kajicné pásy* (*cilicia*) a dokonce *kajicné šaty* z rozličných drsných látek (*la haire*), které působí tělu bolest. Také tento způsob kajicnosti je podnes v mnohých řádech ještě v obvyčeji, není tedy pro řeholníky zvláštností. Zbožní, horliví kněží světští toho také někdy užívají. Pro laiky je tento způsob kajicnosti neobyčejným, a proto v něm nemají svatých následovati, aniž by se neporadili s duchovním vůdcem.

Ve mnohých klášteřích lze dostati kajicné pásy z drátu. Nošení takových kajicích pásů kolem pasu, kde se rozvětjuje

¹⁾ I. týden, 10. přidavek.

nižší nervový systém, je dovoleno jenom nervově silným osobám, které netrpí nějakou vnitřní nemocí slévevní, žaludeční, játer, žluče nebo ledvin. Na rukou nebo pažích mohou se takové řetízky nositi bez nebezpečí, ale musí se ustanoviti, kolikráte v týdnu a jak dlouho je má kdo nositi. Nemají se také příliš upjati, aby nebyl rušen oběh krve; nosíme-li kající pásy kolem pasu, nemá tím trpěti dýchání a ostatní pohyb.

4. Konečně se činí v životopisech svatých také zmínka o *bdění*. Mnozí svatí omezili svůj spánek na dvě až tři hodiny, nebo spali podepření o zeď, na židli sedíce, na zemi, tvrdých prknech, loži pokrytém ostrými kamínky, nebo majíce kámen pod hlavou. Tak čteme v breviáři o svaté Kláře z Assisi: „Aby krotila tělo a prospívala na duchu, volila si holou zemi, někdy i trochu větvi za lože, za podušku pak tvrdé dřevo“. Totéž se tam vypravuje o svatém Hyacintovi O. Pr.: „Hoře láskou k Bohu, probděl celé noci na modlitbách a v kajících skutcích, při čemž se opíral o kámen, nebo ležel na zemi“.

Kající skutek bdění je pro zdraví nejnebezpečnější, protože přirozenost naše potřebuje jisté doby, aby ve spánku zase nahradila tělesnou látku, spotřebovanou v denní práci, aby novou látku orgánům přivedla, je k další práci uschopnila a posilnila. Je-li spánek příliš krátký, je tělo pro nastávající práci nedostatečně vypraveno, a proto je také příliš namáhá a seslabuje. Čím častěji se bdění opakuje, tím více mizí síly, tím neschopnějším stává se tělo k práci, až zemdlí a se strhá.

Svatý František Saleský tvrdí, že je půst nejtěžším pokáním, protože od pokrmu závisí trvání tělesné, ale mrskání a kající pásy dotýkají se jen povrchu tělesného. Škodlivost bdění je však zrovna taková, jako postu, neboť se jím zamezuje zásobo-

vání tělesných orgánů novými látkami a připravuje se naprosté zničení těla. Snad nikde se tak přirozenost na člověku nemstí, jako v ubírání si potřebného spánku, nebo v neustálém, nepravidelném jeho přerušování.

Proto svatý Ignác z Loyoly tam, kde mluví ve své knize o duchovních cvičeních a kajících skutcích, nechce, aby se něco ubíralo z patřičného, tím méně pak z potřebného spánku, t. j. nepřeje si v tom ohledu žádného kajícího skutku. K tomu poznamenává vykladač duchovních cvičení: „Přirozenost má neodkladné potřeby; vezmeme-li ji, čeho potřebuje, násilně, pomstí se nám za to a bude to s lichvářskými úroky žádati zpět. Dlouho trvajících bdění způsobuje zemdlení a zeslabení a po špatné noci následuje špatný den“. ¹⁾ Svatý Ignác nezamítá naprosto bdění, ale neukládá je žádnému exerciantovi předem, ano zdá se, že požaduje pro tento kající skutek zvláštní povolání od Boha, které zaručuje úplné zachování sil.

Co jsme řekli, vztahuje se na bdění, které může síly tělesné značně zeslabiti. V některých řádech je zvykem o půlnoci se modliti chor; při tom však je postaráno, aby nechyběl odpočinek ani před ani po zpěvu žalmů. V klášterích, jichž členové nepravidelně v noci musejí konati klanění Nejsvětější Svátosti, brzy o desáté neb o jedenácté hodině atd., ukázalo se prý, že toto nepravidelné rušení spánku zvláště mladším členům nebezpečně zdraví porušilo.

Kdo tedy cítíš, že bys měl svatých ve bdění následovati, rozmysli si to dobře, máš-li to vůbec

¹⁾ P. de Ponlevoy S. J. *Commentaire sur les Exercices spirituels de St. Ignace Évreux* 1889.

činit a jak, a říd se při tom jen radou zkušeného duchovního vůdce.

Zajímavé je, že dal Ježíš Kristus sv. Brigitě a jejím družkám, totiž její dceři, sv. Kateřině, a jiným šlechtickým dámám, jež byly v Římě (1351—1353), o spánku toto naučení: „Radím vám, abyste čtyři hodiny před půlnocí a čtyři hodiny po půlnoci věnovaly spánku. Komu však rozumně může stačiti kratší čas k odpočinku, aniž při tom svých sil pozbyl, tomu to bude sloužiti k větší odměně a zásluze.“¹⁾ Světice se řídila ovšem poslednější radou a ztrávila velikou část noci na modlitbách a rozjímáních.

Hlava osmá.

Následování svatých v bdělosti při pohledu na osoby jiného pohlaví a obcování s nimi.

I. Skromnost očí.

1. Příklady: Tomáš Aquinský, Hugo z Grenoblu, František z Assisi, Alois, František Saleský; — Františka Chantalská, Krescencia z Kaufbeurnu, Juliana Falconieri, Klára z Assisi. — 2. Výroky svatých: Augustin, Ambrož, František Saleský. Rozdíl mezi patřením, pohleděním a upřeným pozorováním. — Jest záhodno následovati mirnější způsob skromnosti očí. Důvody. — Zásady o mravní ceně zraku. — 5. Dvě závažná místa z Pisma svatého.

II. Osobní styk.

1. Má býti řidký. Svatý Benedikt z Nursie a svatá Scholastika, sv. František z Assisi a jeptišky od sv. Damiana. — Má býti krátký. — 3. Non solus cum sola. Nemá býti beze svědků. Rada sv. Františka Saleského. Opatrnost sv. Ignáce z Loyoly. — 4. Přívětivost se nevylučuje. Svatá Terezie ve styku s duchovními muži; sv. František Saleský a slečna de Blonay. — 5. Bdělost. Františka Chantalská,

¹⁾ Leben der hl. Brigitta von Schweden, 21. Kap. Mainz 1875.

Anděla Merici, Růžena Limanská. — 6. Kterak se svatí stranili obcování s jiným pohlavím. Sv. František Saleský, Karel Borromejský. — 7. Kterak odporovali. Tomáš Aquinský, jiný svatý mučedník. — Proč se uvádí tolik ženských svůdnic v životopisech svatých mužů. — 9. Jak se chovaly svaté ženy k svůdcům. Prchaly: Svatá Františka Chantalová. Zázračná ochrana Boží: Kateřina Švédská, Bohdana, Lucie. — 10. Spolubydlení osob různého pohlaví. Augustin. Nařízení synodální. Jan Zlatoústý. Nynější cirk. kážeň.

Svatí se snažili co nejhorlivěji a nejsnažněji, aby dosáhli naprosté čistoty těla i duše, čistoty andělské. Proto byli ve styku s osobami jiného pohlaví velmi opatrní a střežili svých smyslů, hlavně oči, před každou nezřízeností. V tom je mají následovati všichni křesťané, kteří se snaží, aby si čistotu, tuto tak krásnou, ale obtížnou ctnost, zachovali, nebo ji nabyli, pakli ji ztratili. Předně je tedy třeba ukázati, jak si vedli svatí v pohledu na osoby jiného pohlaví a jakého byli v té věci názoru.

I. Skromnost očí u svatých.

1. O svatém učiteli církevním Tomáši Aquinském píše P. Karel Joyan O. Pr.: „Musel-li obcovati s osobami jiného pohlaví, neodvážil se na ně pohleděti; mluvě s nimi a řídě je duchovně, mluvil co nejkratčeji a velmi vážně. Tato veliká zdrženlivost, kterou zachovával i oproti svým příbuzným, byla velmi nápadná. Také o svatém Hugonovi, biskupu Grenobelském, čteme, že nepohlédl po čtyřicet let na žádnou ženu.

To jsou všeobecná tvrzení; naše doba však není taková, aby podobným tvrzením uvěřila. Jest otázka, může-li býti takové všeobecné tvrzení též historicky dokázáno: byli-li svědkové vždy přítomni,

¹⁾ Leben des hl. Tomas von Aquin [Paderborn] 208.

kdykoliv onen světec s nějakou ženou mluvil; jak zní jejich svědectví a zda je také životopisec znal. Již první z těchto otázek lze sotva kladně zodpovědět. Ale pak chybí takovému tvrzení doklady. Musíme se tedy spokojiti a na to omeziti, že oba ti to svatí obyčejně nebo alespoň často tak jednali, jak se o nich tvrdí.

O svatém Františkovi z Assisi píše Le Monnier: „Nedíval se ženě, se kterou mluvil, nikdy do tváře (ne regardait jamais en face). To šlo tak daleko, že jednou svému společníku doznal, že vyjma snad dvou, asi sestru Kláru a její sestru Anežku, není s to, aby některou ženu poznal.“ Tím je jen tolik řečeno, že se díval na ostatní ženy jen tak povrchně, že mu nezůstal o nich v paměti jasný obraz; že by se na ně nebyl nikdy podíval, toho slova světcova nepraví.

Jednání svatého Aloise ličí se v římském breviáři takto: „Smysly své, zvláště oči, krotil tak, že se nejen nikdy nepodíval do obličeje Marie Rakouské, před níž se jako páže španělského krále musel objevovati skoro denně, nýbrž sklopil oči i před svou matkou.¹⁾ Proto ho právem nazývali člověkem bez těla, nebo také andělem v lidském těle. Toto jednání mladistvého světce mělo jednak příčinu v důsledném a energickém provedení jeho slibu svaté čistoty, který mu dle jeho mínění ukládal, aby se úplně stranil osob jiného pohlaví, jednak v hluboké sebranosti duše jeho v Bohu.²⁾

¹⁾ Výraz breviáře: Oculos intendere — oči na něco obrátiti musí se vzíti ve smyslu: pozorně se na něco podívat, tedy ne povrchní pohledění, které nezůstává v duši jasné stopy.

²⁾ Tento výklad je také názorem P. Kreitena T. J. v *Simmen aus Maria Lach*. Roč. 1891, 5 seš. str. 499.

Horlivostí svou ve vnitřní modlitbě dospěl tak daleko, že byla jeho duše jako v neustálém vytržení zakotvena v Bohu.“ Tak římský breviář.

Že by se byl Alois obával nečistých pokušení, nezdá se býti ani psychologické, ani věrohodné, neboť čistému je vše čisté. Alois viděl v ženách jen chrám Ducha svatého, jako v sobě, a neměl ani tušení, v čem vlastně nečisté pokušení záleží. Mnozí z jeho životopisců mají za to, že chtěl takovým pokušením předejiti; měřili světce podle obyčejných smrtelníků, nejsouce k tomu oprávněni, neboť Alois byl právě velikou výjimkou.

Bougaud vypravuje v životopise svaté Františky Chantalské, duchovní dcery svatého Františka Saleského, jak si týž světec počínal oproti paní Chantalové jako světské dámě. Světec ji uviděl ve vidění dříve, než ji po prvé spatřil. Stalo se to při jeho postních kázáních, které konal v Dijone 1604, jimž byla Františka jako mladá vdova přítomna. Také i ji byl ukázán světec ve vidění, jako její duchovní vůdce. Když jej baronka Chantalová po prvé spatřila a poznala — stalo se to při onom kázání — poručila, aby ji židli postavili naproti kazatelně, aby mohla pohodlně pozorovati a slyšeti. Světci byla tato dáma nápadou. Ačkoliv ho kázání zcela poutalo, poznal přece, že mu byla právě tato osoba ve zjevení ukázána. Veden jsa svatou touhou poznati ji, tázal se jednoho dne arcibiskupa z Bourges: „Prosím vás, řekněte mi, kdo je ona mladá dáma, brunetka, podle šatu vdova, která sedí při kázání proti kazatelně a tak pozorně slova pravdy poslouchá?“ Arcibiskup byl bratrem světice, mohl tedy snadno odpověděti.¹⁾ — Z popisu této události je

¹⁾ Hist. de Ste. Chantal I., chap. 6.

patrno, že si svatý František Saleský onu dámu dobře prohlédl.

Později psal paní Chantalové o její dcerušce Marii-Aimée tenkrátě dvanáctileté: „Tázal jsem se skutečně Jana, má-li naše milá Marie-Aimée pěknou tvář (*portoit le moule*), ale nemyslil jsem při tom na nic zlého. Víte přece, že mám zalíbení v krásných hlavách (*tétes bien molées*), je-li její tvář podle vaší učiněna, budu jí míti tím radši. Co chcete, děvčata mají býti trochu hezká.“ Můžeme potom tvrditi, že si světec matku i dceru dobře neprohlédl?

Bougaud vypravuje dále, že světec při svém prvním setkání paní Chantalové jemně vytýkal, že svému zevnějšku věnuje příliš velkou péči. Tak káral na př. drahocenné krajky a ozdoby kolem jejího krku. To dokazuje, že si dámu dobře prohlédl.

Z těchto příkladů je zřejmo, že svatí mužové byli v pohledu na ženy přísní. Mezi třemi prvními svatými a svatým Františkem Saleským je však rozdíl, který tkvěl ve zcela různých vnějších okolnostech. Svatý František Saleský byl totiž povolán, ukázati cestu k dokonalosti baronce Chantalové, která po ní toužila; proto si musel jejího zevnějšku všimnouti. Mimo to byl biskupem, patřil tedy ke světskému duchovenstvu, kdežto svatý Tomáš a František z Assisi byli rozjímaví řeholníci. U sv. Hugona byla to jakási bázlivost, která se v pozdějším životějevila jako úzkostlivost.

Nyní následuje několik příkladů svatých žen. V předcházejícím je již zmínka, jak se chovala svatá Františka Chantalová k svatému Františku. Bez váhání se dobře na svatého biskupa podí-

¹⁾ Stabell, Lebensbilder der Heiligen I., 1. April.

vala. Pohled její však byl velmi cudný, bez jakékoliv smyslnosti, vždyť se světice po celý svůj život vyznamenávala právě ctností svaté čistoty, takže i v pozdějším věku, kdy z dopuštění Božího se stala terčem všelijakých pokušení, od pokušení proti této ctnosti zůstala ušetřena. Pohled její byl nejen čistý, nýbrž i dětinný, otevřený a podle okolností také pevný.

U zcela čistých duší se to často stává. Tak píše ku př. P. Jeiler o bl. Krescencii z Kaufbeuern: „Mnohdy stačil významný pohled, který na hříšníka vyslala, jenž hluboko vnikl do duše a pohnul jej k lítosti. I nejdřzejší posměvač umklkl při jejím pohledu, a zatvrzelí hříšníci sklonili svou vzdornou hlavu při jejím napomínání. Zde není třeba vysvětlivek.¹⁾

Naproti tomu čteme v římském breviáři o svaté Julianě Falconieri (19. června): „Pohled její byl tak cudný a duše její tak čistá a prostá každé i sebe menší chyby, že za celý svůj život nikdy svých zraků nepozvedla, aby muži pohlédla do očí.“ Toto tvrzení je těžce pochopitelné, poněvadž svou všeobecností budí ve čtenáři pochybnosti. S jistotou můžeme za to míti, že tato svatá panna byla oproti mužům v pohledu velmi opatrná. Totéž, co se v breviáři uvádí o sv. Julianě, vypravuje Scaramelli ve svém návodu k askesi²⁾ o svaté Kláře. Praví, že kdysi při podávání svatého přijímání bezděčně se podívala knězi do obličeje že pro tuto nezaviněnou chybu měla dlouho zármutek. Co bylo řečeno o obou posledních světicích, liší se

¹⁾ Ig. Jeiler *Leben der sel. M. Krescentia Höss von Kaufbeuern Dülmen*, Laumann 261, 283.

²⁾ Tr. 2, art. 3, n. 130.

velice od jednání sv. Františky Chantalové a blahoslavená Krescencie z Kaufbeurnu. Juliana a Klára žily v době, kdy sobě nikdo nedovedl řeholnici jinak představit, než v nejprísnější klausuře (odloučenosti), kde se musela každá rozmluva s mužem konati za železnými mřížemi, za nimiž bylo mnohdy ještě prkno, takže vůbec nebylo řeholnice viděti; vždy se však musela objeviti před mužem zahalena závojem. Tak se snadno vysvětlí, co je o ní v brevíři napsáno. Pět set let později se však zvyky řeholní značně změnily, následkem toho také názory o obcování a pohledu řeholnic na muže. Tím se stalo, že Jana Františka Chantalová a Krescencia z Kaufbeurnu hleděly mužům cudně sice, ale přece pevně do tváře. Ostatně Františka Chantalová, když si dala židli postaviti proti kazatelně, aby mohla na svatého Františka Saleského lépe viděti, ještě nebyla řeholnicí. Podle její pevné a rozhodné povahy však možno souditi, že i jako řeholnice se dívala i mužům přímo a pevně do očí.

Zvyky řeholní a asketické názory se nemálo měni během století; od největší přisnlosti přechází se zvolna k nejkrajnější mírnosti a volnosti. Ve středověku stojí jeptiška se zastřenou tváří za silnou železnou mříží, více méně neviditelná má-li s mužem mluvit, dnes se pohybuje volně mladistvá řeholnice bez závoje na tváři v semináři mezi hochy, jinochy a profesory, nebo v nemocnici mezi mužskými nemocnými, nebo v lazaretě mezi vojíny a vojenskými lékaři. Bylo to již mnohé Bohu zasvěcené panně sice osudným a ke zdokonalení ve svaté čistotě to málo přispělo, ale nikdo nebude tvrditi, že je k ochraně panenské čistoty potřebi klausury za železnými mřížemi. Není pochyby, že ženské kongregace, jejichž členky se mezi muži volně pohybují, jak již řečeno, musejí o to dbáti, aby onu klausuru nahradily velikou sebraností, zdrženlivostí, opatrností, bdělostí, moudrostí a pevností.

2. Slyšme ještě, jak soudili a mluvili svatí o pohledu na osoby jiného pohlaví.

Svatý církevní učitel Augustin píše v jednom listě k ženám, Bohu zasvěceným: „Co se očí týče, buďte vždy a všude vážné a skromné; neříkejte, že máte čisté srdce, nejsou-li vaše zraky cudné; vilné oči jsou známkou nečistého srdce.“ Pamatujme, že Augustin píše řeholnicím, ne však mužům. Od oněch se musí požadovati více jemnosti a skromnosti než od těchto. A přece nemluví světec nic o sklopených očích, nýbrž žádá jen to, čeho je třeba k obyčejné ctnosti.¹⁾

Svatý Ambrož souhlasí se svatým Augustinem. Píše v knize „O pannách“: „Praví-li se již muži: „Na pannu nehleď, aby ti nebyla k pádu,“ (Sir. 9, 5), co máme říci o pannách Bohu zasvěcených, které v srdci hřeší. milují-li, a skutkem, jsou-li milovány? (jestliže totiž něco takového zamýšlejí a dovolují“) Svatý církevní učitel tedy žádá, aby Bohu zasvěcená panna, co se pohledu týče, nezůstala v opatrnosti a zdrženlivosti za mužem.

Jak smýšlel svatý František Saleský o skromnosti očí, která přísluší kněžím, o tom se dovídáme v knize „Duch svatého Františka Saleského“ od biskupa Cama z Belleje, který světce dobře znal a uveřejnil v onom díle různé události z jeho života. V 7. knize, 9. hlavě čteme o ovládnutí očí, že světec odpověděl onomu biskupovi za hovor o jisté dámě z jeho příbuzenstva, která platila všeobecně za krásku: „Slyšel jsem to (o její kráse) od několika osob.“ Když se Camus podivil, že světec uvádí svědectví jiných, ačkoliv sám jistě onu dámu vídal, odvětil mu tento: „Ano, mluvil jsem s ní a viděl ji také často, ale ujišťuji vás,

¹⁾ Epistola 211 ad Sanctimoniales, n. 5, Maurinské vydání.

že jsem se na ni nepodíval.“ Camus mu pravil: „Jak je to možné, otče, viděti lidi a přece se na ně nepodívati?“ „Hleděte,“ pravil světec, „tato příbuzná je z oněch, které musí člověk viděti, aniž je pozoruje; musí tak učiniti, aby rozeznal, že mluví se ženou a ne s mužem, musí si dáti pozor, aby na ně upjatě nepatřil, aby oko na ni neprodlévalo a mnoho nerozeznávalo“ (pour ne la regarder par fixement et d'un regard arrêté et trop discernant) Oproti svaté Františce Chantalové nebyl světec tak přísný, anebo — a to bude asi správnější — světec nechce, abychom příliš přísně rozlišovali v té věci, protože to sám rigoristicky nečinil, u svatých pak není žádného rozporu mezi teorií a praxí, učením a cvičbou.

Abychom lépe poznali a rozlišovali vidění od pohledění, sloužíž k tomu následující úvaha: Člověk, nebo lépe řečeno oko, vidí každé těleso, které přichází do jeho obzoru; ale ne vždy zabývá se duch předmětem viděným. Nezapývá-li se jím duše, viděli jsme předmět, ale nepohleděli jsme na něj. Pouhé vidění je nedobrovolný úkon, kterého nechceme, nespadá tedy pod zákon mravnosti. Takové vidění je tenkrát, je-li duše zaměstnána jiným předmětem. Jisté dvanáctileté děvče, které bylo vychováno v klášterní škole, bylo někdy doma v myšlenkách tak zaujato svou řeholní učitelkou, že oslovilo svou vlastní matku, která před ní stála, učitelčíným jménem. Na jistém řeholníku, požívajícím pověsti svatého, pozorovali jeho spolubratři, že s nimi mluvil a díval se na ně otevřenýma očima, aniž jich viděl; zdálo se, jako by byl duchem pohroužen ve zcela jiný svět. Viděl je, aniž jich pozoroval, t. j. oko jeho prozrazovalo, že ho neužívá, aby pozoroval osoby. Je to tedy úkon takového vidění, při němž se vidící nezabývá předmětem, který se v oku jeho zrcadlí, ano ani neví, že jej vidí. V obou případech je to pouhé vidění. Takové vidění je, jak již bylo řečeno, nedobrovolné, tedy ani dobré, ani zlé.

Pozorováním se stává, že vidící se v duchu předmětem vidění zabývá, dává na něj pozor. To se může v prvním

okamžiku státi mimovolně, bez rozmyslu a pak není zodpovědné. Jakmile si to však pozorující uvědomí a pozná svou zodpovědnost, může a musí se rozhodnouti. chce-li pozorovati, čili nic. Tímto rozhodnutím nastává zodpovědnost a rozhodnutí samo stává se zodpovědným.

Tato pozornost upjatá na předmět viděný má rozličné stupně; nejvyšším je pevné pozorování. Tento rozbor je filosoficko-psychologický. Svatý František Saleský bere věc z praktické stránky a nazývá hleděním to, co jsme pojmenovali jednoduchým viděním, a pozorováním, co jsme nazvali pevným pozorováním.

Příliš zkoumavý pohled (*un regard arreté et trop discernant*) pokládá světce ve vypravování shora uvedeném za nepřístojný, jednoduché pozorování však nikoli. Neodsuzuje zajisté pohledu, kterým kněz zkoumá, zda mluví s paní A nebo B nebo C. Věděl zcela dobře, že kněz musí často ženy oslovovati, a to názvem, který jejich stavu přísluší. Rovněž tak musí i katecheta ve škole dívky znáti, a proto se na ně podívati, aby je mohl osloviti jejich jménem. V tom není rozdílu mezi knězem světským a řeholním. Oba musejí své žákyně podle tváře znáti a jmenovati.

Pochybným může býti jen to, je-li slušno, aby se kněz déle díval do tváře žen; nezdá se to býti potřebné a také to obyčejně nemá užitku. Proto se právem pochybuje, je-li takové delší dívání mravným. Při tom musíme rozlišovati jednoduché vidění a delší upjaté pozorování, které svatý František nazývá upřeným a příliš pozorným pohledem do tváře; jenom posledního nelze schváliti. Je také pevný, oduševnělý pohled, který nemá zření k jakosti tváře; jsou mužové a ženy velice vážní, velice mravní a pevní, kteří ani jinak nemohou, než že se dívají pevně do tváře osobám, se kterými mluví. Konečně je pevného pohledění do tváře potřebí, abychom poznali, jaký dojem naše slova učinila, jaké náladě druzí odpovídají, jaký smysl slovům svým podkládají.

Návod, který dává svatý František kněžím, platí také řeholnicím, mluví-li s muži, ať laiky nebo du-

chovnými. Řeholnice mají toto napomenutí svědomitěji zachovávat, protože mají býti skromnější. Úzkostlivosti se však máme varovat. Velebná matka Marketa Hallahanová, obnovitelka třetího řádu Dominikánek v Anglii, psala jistě sestře jemného svědomí: „Jste-li s Bohem vnitřně spojena, prozradí to již Váš zevnějšek. Sklopené oči nejsou ještě vše, mnozí klopí oči a vidí více než jiní. Soustředění záleží v tom, že uzavřeme duši svou pro všechno kromě Boha“.¹⁾)

3. Z příkladů uvedených v čís. i., jakkoliv jsou neúplné, možno souditi, že si svatí, co se týče pohledu na osoby jiného pohlaví, různě počínali: jedni byli přísní, jiní méně přísní. Z toho plyne, že ti, kdož v tom chtějí svaté následovati, mohou se přidržeti mírnějšího způsobu. A nejen že smějí, nýbrž je mnoho důvodů pro mírnější v tom ohledu způsob, a ne jiný. Klopiti neustále oči je předně něco zvláštního, neobyčejného. To však se nehodí pro křesťany obyčejné ctnosti: mimořádné mimořádným.

Zkoumáme-li bedlivě životopisy svatých, poznáme, že klopení očí mělo příčinu v neobyčejném, obyčejnému křesťanu neznámém rozpoložení duše, v hlubokém soustředění mysli, která i pohled oduševňovala. Svatí totiž byli mysticky spojeni s Bohem. Je to jakési duchovní patření a cítění přítomnosti Boží v duši, při čemž člověk mimoděk klopí zrak. Jestliže ten, kdo přijal Krista v živé víře, ví, že nese Boha svého, klopí zrak odcházeje od svatého přijímání, učiní tak tím více ten, kdo mystickým osvícením pozná a cítí Boha v sobě přítomného. Kdo těch mystických stavů duše nepo-

¹⁾ Leben der ehrw. Margarete Hallahan.

znal, vynutí takové klopení očí. To však není ani radno, ani chvalitebno, neboť (*violenta non durat*) „co je vynuceno, netrvá dlouho“. Vynucené jednání nelíbí se přímému člověku.

Dále působí neustále sklopené oči na člověka nápadně a cize. Dnes je to nápadné u řeholníků, tím více u světských lidí. Ve středověku, kdy byl život řeholní téměř výlučně rozjímavý a panovala mnišská askese, chodívali zbožní a horliví řeholníci obyčejně se sklopenýma očima; proto to nebylo nápadné. V novější době, kdy rozjímavý mnišský život ustává a činné řády se rozšiřují na venek, vnikl také duch jejich askese do duše lidu křesťanského a jejich asketické zásady nabyly platnosti. Nejsme zvyklí neustálému klopení očí u členů těchto řádů, ani by nás to nevzdělávalo. Řeholník, činný na venek, má se stýkati s lidmi a ne se před nimi uzavíratí; chodí po náměstích a oživených ulicích, objevuje se při veřejných náboženských, ano i světských výkonech, které se dějí v duchu církevním, ku př. při divadlech a hudebních produkcích chovanců řeholních pensionátů nebo členů jinošských a dívčích spolků. Milosrdná sestra se opět pohybuje v nemocnicích a ve vychovávacích ústavech, namnoze i mezi muži.

Za takových okolností musí řeholní osoba také viděti a slyšet, co se kolem ní děje. Bylo by nemístné, kdyby se ani neodvážila pozvednouti zraků. Vždyť má svým přívětivým, otevřeným, přirozeným a lidumilným chováním získávati srdce lidí: proto se má varovati plachosti.

Zbožná, katolická, vysoce vzdělaná dáma chválila bratra u brány kláštera misionářského řádu, že neklopí oči k zemi jako druzí, kteří si netroufají na

ženu se podívati. Klopí-li řeholník, který z povolání musí s lidmi jednati, neustále oči k zemi jakmile mluví se ženou, podiví se tato: „Co je na mně divného, že klopí bojácně oči k zemi?“ nebo: „Co si o mně myslí?“ Je-li smíšek nebo lehkomyšlná, zasměje se, nebo jej zesměšní u jiných, řkouc, že je přepjatý a podobně.

Je-li již u řeholníků nápadné, když klopí oči k zemi, mluví-li s osobou jiného pohlaví, je to tím nápadnější u osob světských. Co však je nápadné, toho se máme zpravidla vystříhati. Proto nemáme v tom následovati svatých.

4. Jelikož však přikládají nábožné knihy — ne bez příčiny — zraku velikou důležitost pro mravní život a obcování s Bohem, bude užitečno věc prozkoumati samu o sobě, nehledě ku příkladu svatých. Odstraní se tak mnohá pochybnost a mnohý neklid, který povstává v čtenáři asketických knih. Myslíme při tom na zachovávání šestého přikázání Božího. Poznáváme ještě, že budeme jednati v následující hlavě o ovládnutí očí vzhledem k soustředění mysli; nyní jsme toho pomijeli.

Bůh dal člověku zrak, aby poznal svět, pokud je mu to s užitkem. Užívá-li člověk zraku k tomu cíli, jedná mravně, dobře; je-li toho třeba, plní svou povinnost, je-li to užitečné, užívá svého práva. Jako sociální tvor má své bližní znáti, musí je tedy viděti. Proto je pohled na lidi sám sebou dovolen a dobrý, nemůže tedy odporovati dokonalosti, pokud jedná člověk nutně a užitečně. Totéž platí také o pohledu na osoby jiného pohlaví.

Následkem prvopočátečního hříchu vymyká se přirozená náklonnost v nás ke druhému pohlaví z nadvlády vůle. Prohousí a vzmáhá se i proti vůli člověka a může ho, jestliže ji ihned pevně neodporuje, strhnouti k hříchu. Musí se tedy silně potlačovati a udržovati v poddanosti. Stává se to tím, že se člověk všeho pečlivě varuje, co by mohlo probuditi smyslnost; propukla-li však, přemáhá ji odvrácením se od jejího předmětu. Jedna z příčin, které probouzejí smyslnost, je pohled na osoby jiného pohlaví. Je tedy povinností každého, aby při takovém obcování na svůj zrak dával pozor a udržoval jej v dovolených mezích.

Aby tuto povinnost přesněji vymezili, rozeznávají bohoslovci tři druhy částí lidského těla, na něž možno pohlížeti: slušné, méně slušné a neslušné vzhledem k dráždivosti pohlavního pudu. Slušné jsou ony, které samy sebou nemají vztahu k pohlavnímu životu, proto také pohlavního pudu nedráždí, jako obličej. Méně slušné jsou ony, které se jenom nepatrně dolýkají pohlavního života a smyslnost jen nepatrně vzrušují. Nemravné jsou konečně ty, kterých netřeba zvláště jmenovati; jsou velmi nebezpečné, neboť dráždí velice smyslnost. Tim však netvrdíme, že by snad i pohled do tváře, zvláště do očí, nemohl býti nebezpečný. Prozrazuje-li takové oko, na něž se dívám, smyslnost, drzost a vilnost, vzbudí ve mne přirozeně též pocit. „Odvrát svůj pohled od nastrosené ženy a nepohlížej na cizí krásu“, praví Jesus Sirach (9, 8).

Za obvyčejných podmínek je jednoduchý pohled na tvář osoby jiného pohlaví dovolen a nelze ho kárati. Je-li k němu rozumná příčina, je dokonce chvalitebný, jako ku př. máme-li věděti, s kým jednáme, nebo máme-li pozdraviti, je třeba, abychom se podívali, kdo to jest. Nedokonalost je něco takového učiniti bez rozumné příčiny. Nedovoleným se stává takový pohled, trvá-li delší čas nebo z jiné příčiny, smyslnost podporující, nedovolenější, děje-li se za tím úmyslem, aby se povstálému hnutí smyslnému povolilo.

Na méně čisté části těla se nesmíme dobrovolně déle pevně podívat, protože je nebezpečí nebo alespoň možnost, že budeme smyslně vzrušeni. Za obvyčejných okolností je vzrušení jen slabé a snadno můžeme je potlačiti; pak je takový dobrovolný pohled jen všedním hříchem. Od nečistých částí musí se pohled — samo sebou se rozumí — okamžitě odvrátiti, vyjma nějaké naprosté nutnosti. „Pohoršuje-li tě oko tvé, vylup a odvrz je od sebe!“¹⁾

Máme-li rozhodnouti, je-li pohled na nějaký předmět dovolen nebo ne, musíme míti zření k povaze jednotlivce; jednotlivci se totiž různí vzhledem ke vzrušení smyslnosti. V dítku dřímá smyslnost, ve starci odumírá. Toto pravidlo však má výjimky, jež za našich časů jsou dosti hojné a značné. Jsou děti, u nichž již v prvních letech se ozývá smyslná láska, někdy se jeví až hrozivě — je to asi smutné dědictví nemocných nebo nemravných rodičů; a zase jsou starci, u nichž oheň smyslnosti nedřímá pod popelem, nýbrž mohutně plá-

¹⁾ Mat. 18, 9.

polá, jak vypravuje Písmo svaté o oněch dvou zešedivělých hříšnicích, kteří strojili úklady cudné Zuzaně. Jednotlivci tedy může býti nebezpečným a nedovoleným to, co za obyčejných okolností není nebezpečným, nýbrž dovoleným. Proto platí shora stanovené pravidlo nejen pro ty, kteří nejsou ani děti, ani starci, nýbrž i pro ty, u nichž se smyslnost předčasně probudila nebo zas pozdě umírá.

Stupeň stáří, v němž svrchu uvedené pravidlo počíná býti závazným, může býti příznivými okolnostmi velmi posunut, takže lidé, kteří již dávno vyrostli z dětských let, nejsou vázání k oněm pravidlům opatrnosti, která jsou nutná jiným stejného s nimi stáří. Kde se pěstuje horlivě katolický život, častější svaté přijímání, kde se dbá přísné kázně u dětí, tam není řídkým zjevem, že ani dospělí obojího pohlaví nebývají obtěžováni hnutími tělesnými — andělé v těle lidském. O takových platí slova: Čistému je vše čisté. Možná, že by byl jejich vnitřní klid porušen, jejich krásná prostota jim odňata, kdyby jim bylo uloženo, aby střežili zraku svého při pohledu na jiné osoby. Pohled jejich je duchovní, vidí tedy také v jiné osobě ducha.

5. K dalšímu poučení uvedeme dvě důležitá místa z Písma svatého. Job praví o sobě: „Uzavřel jsem smlouvu se svými očima, že nebudu ani přemýšleti o panně, neť jakou by částku měl Bůh ze mne s hůry a jaké dědictví na mne Všemohoucí s výsosti?“¹⁾ Abychom smysl toho krásného a dojemného místa správně pochopili, musíme dbáti přesného slovního znění. Svatý jinoch učinil úmluvu s očima svými, ale za jakým účelem? Ne proto, aby panny ani neviděl, nebo se na ni ani nepodíval, nýbrž proto, aby o ní jako o panně nepřemýšlel, t. j. nemyslíl o jejím pohlaví, nepřipustil žádných myšlenek o pohlaví. Chce na ni hleděti jako bratr na sestru, nepředpojatým, čistým a cudným pohledem. Že si Job odepírá onen pohled, který svou vilností je hřísný, nebo alespoň k hřísným myšlenkám může sváděti, dokazuje tím, co

¹⁾ Job 31, 1—2.

následuje: „Neb jakou by částku měl Bůh ve mně s hůry a jaké dědictví na mně Všemohoucí s výsosti?“ Pohled, který spojen jest s myšlenkami, jež jsou těžkým hříchem, nebo které ho následují, je příčinou ztráty milosti Boží.¹⁾ Jak dojemně a vznešeně jeví se v tomto přídavku svatá čistota a nevinnost srdce, bázeň a láska Boží u Joba! Nic necení tak vysoko, nic mu není tak drahé jako zalíbení Boží a spojení s Bohem. Nechce býti odloučen od Boha, který řekl: „Nezůstanef duch můj v člověku na věky, neboť tělo jest“.²⁾ Netřeba podotýkati, že to, co je na tomto místě Písma svatého řečeno o pohledu muže na ženu, platí také o chování se ženy vůči muži.

Druhé směrodatné místo z Písma svatého podává první list svatého Pavla k Timotheovi, mladistvému, to biskupu: „Starých žen napomínej (obsecra), pros jako matek, mladíc jako sester ve vši čistotě“.³⁾ V obcování syna s matkou, bratra se sestrou není plachého klopení očí; bezelstný pohled je otevřený, přívětivý, ale cudný a čistý. Tolik důvěry měl míti také mladistvý biskup Timotheus v sebe a v jiné a měl ji také jeviti, aby se na mladší i starší ženy otevřeně podíval. Svatý apoštol se nezmiňuje výslovně o pohledu, ale je zde míněn, neboť chování a obcování je v pohledu, řeči a pohybu. Otevřené chování tedy předpokládá také otevřený pohled. Přídavkem „ve vši čistotě“ dává apoštol na srozuměnou, že má otevřenost měřítko v čistotě a cudnosti, které nesmí býti porušeno.

¹⁾ V tom smyslu je toto místo vyloženo u Hense, *Die Versuchungen*, Freiburg 1890, 404.

²⁾ 1. Mojž. 6, 3.

³⁾ 1. Tim. 5, 2.

Svatému biskupovi, Alfonsovi z Jaenu, dlouholetému duchovnímu vůdci svaté Brigity, dala Panna Maria naučení vzhledem k vedení světice a obcování s ní: „Přítel tvůj má tě milovat jako svou matku, svou paní, svou dceru a sestru; jako svou matku pro rady, které mu budeš udílet; jako svou paní pro milosti, které ti Bůh udělí, a tajemství, která skrze tebe zjevil ve své moudrosti; jako svou dceru, aby tě poučil, potěšil a jako otec se o tebe staral; jako sestru, aby tě trestal, bude-li toho třeba, aby tě napomínal, slovem a příkladem pobádal ke konání toho, co je nejdokonalejší.¹⁾

Všimněme si, že má býti biskup obrazem dokonalosti pro celou křesťanskou obec. Forma gregis facti ex animo — „Příkladem jsouce stádu ze srdce“²⁾ píše svatý Petr o biskupech a kněžích. Proto patří shora uvedené napomenutí apoštola Pavla k Timotheovi také věřícím, a to všem, zvláště těm, kteří jdou po cestě dokonalosti.

Poměr mezi bratrem a sestrou naznačili apoštolé sami křesťanům různého pohlaví jako vzor vespolného obcování, neboť apoštol Jakub píše: „A kdyby bratr a sestra nazí byli a potřebovali vezdejší živnosti, řekl-li by pak jim někdo z vás: Jděte v pokoji, ohřejte a najezte se; avšak nedali-li byste jim, čeho tělo potřebuje, což to bude platno?“³⁾ Tak byl poměr mezi bratrem a sestrou v prvních stoletích křesťanství vzorem pro osobní styk mezi křesťany různého pohlaví. Takový styk však je nemyslitelný bez otevřenosti v pohledu.

Ovšem že budou v pohledu některé nepodstatné rozdíly podle rozdílných okolností osob. Od ženy očekáváme větší skromnost pohledu než od muže, již pro její přirozenost. Rovněž tak se vyžaduje

¹⁾ Leben der hl. Brigitta von Schweden, Mainz 270.

²⁾ I. Petr 5, 3.

³⁾ 2, 15 násl.

od řeholníků k soustředění mysli přísnější bdělost nad zrakem, než u světských, ať duchovních či laických osob. I mezi řeholníky bude se jeviti rozdíl, neb řeholník rozjímavého řádu musí více střežiti svého zraku, aby si zachoval potřebné soustředění mysli. Také duševní stav je příčinou rozdílného jednání v příčině pohledu. Nevinná, čistá, v těch věcech neuvědomnělá duše je přirozeně poněkud otevřenější v pohledu, než duše poskvrněná. Rovněž duše, která netrpí pokušeními a má duševní klid, je otevřenější než ona, která zakouší pokušení. Ale ať se nedomnívá taková pokoušená duše, že jí úzkostlivé klopení zraku přinese vnitřní pokoj; naopak právě úzkostlivost a bázeň mohou vyvolati takové obrazy, kterých se chceme zbaviti a je zameziti a které by jinak byly zůstaly pod prahem obrazného představování.

Následujeme-li svaté v jich pohledu, máme si osvojiti ducha, kterým byli vedeni, nemáme však zůstatí státi u zevnějšího jednání. Svatý František z Assisi viděl v každé panně nevěstu Kristovu a z úcty se na ni nepodíval. Každý zvědavý pohled se mu zdál zasahováním do práv Kristových. V tom se mu nemáme pouze obdivovati, nýbrž v tom ho máme i následovati.

Mohli bychom si na př. v ženě představití Pannu Marii, v muži svatého Josefa. S Panny Marie — jakožto koruny a představitelky ženského pokolení — spadá paprsek vznešenosti a důstojnosti na každou ženu a pannu, rovněž tak se svatého Josefa na každého muže a jinocha. Kdyby na sebe obě pohlaví hleděla okem víry byl by jejich vzájemný styk chráněn, posvěcen a požehnán.

II. Osobní styk.

I. Tento nadpis znamená styk mezi osobami různého pohlaví, které nejsou spolu příbuzné, alespoň ne blízce. Co se takového styku týče, cvičili se v něm svatí *zřídka*. Měřitkem pro řídký nebo častý styk není počet jednotlivých případů, nýbrž okolnosti styku. Kdo má mnoho styků a povinností k jistým osobám, bude museti konati více návštěv než ten, který jich má málo. Může tedy u jednoho býti řídké, co by u jiného bylo časté a naopak. Biskup bude museti konati více návštěv u žen než řeholník, který patří k rozjímavému řádu. Misionář, který sbírá almužny pro misie bude se muset představit u mnohem více žen, než poustevník, který žije v odloučenosti a nikoho nepotřebuje.

Vizme nyní, jak svatí upravili, svůj styk s osobami různého pohlaví; nejdříve jak si v tom vedli někteří svatí řeholníci. Svatý Řehoř Veliký vypravuje, že sv. *Benedikt* z Nursie a jeho sestra svatá *Scholastika* se navštěvovali jednou do roka. Scholastika měla svůj klášter na úpatí hory Monte Casino asi půl hodiny od kláštera bratrova. Příliš vzdáleni tedy od sebe nebyli tito sourozenci a přece se vídali jednou do roka. Ve druhé knize Rozmluv sv. Řehoře Velikého se vypravuje: „Muž Boží sestoupil k ní nedaleko brány klášterní jsa ještě na pozemku klášterním. Když byli naposledy pospolu, prodloužily se jejich zbožné rozmluvy a zpěvy žalmů až do večera. Když se stmívalo, večereli společně. Co ještě jedli a zbožně mluvili, nastala noc. Tu pravila svatá Scholastika k bratrovi: „Prosím tě, neopouštěj mne této noci, abychom spolu mohli až do rána mluvit o radostech nebeských.“ „Co

to pravíš sestro ?“ odvětil sv. Benedikt, „na žádný způsob nemohu zůstatí mimo klášter!“ Scholastika si věděla rady. Položila hlavu na ruce a lokty vztyčené na stole modlila se k Bohu. A hle, najednou se zamračilo nebe, a když Scholastika opět hlavu pozvedla, blýskalo se, hřmělo kolem tak hrozně a déšť se jen lil, takže ani světec, ani jeho průvodčí, nemohli odejítí. Když Benedikt poznal, že se nedostane do svého kláštera, byl smuten a naříkal na svou sestru : „Všemohoucí Bůh ti odpustíž sestro, co jsi učinila.“ Scholastika však odpověděla : „Vidiš, prosila jsem tebe, ale ty jsi nechtěl vyslyšetí mé prosby, prosila jsem Boha a vyslyšel mne. Jdi tedy, můžeš-li a vrať se do svého kláštera!“ Světec zůstal a sourozenci probdělí celou noc ve zbožných rozmluvách. Bylo to naposledy, co se obě svaté duše v tomto životě viděly. Tři dni na to viděl Benedikt ze své cely, jak se vznáší duše sestry jeho Scholastiky v podobě holubice k nebi. Tak se stýkal světec se světicí, řeholník s řeholnicí, bratr se sestrou — jednou za rok. Jak důrazné to napomenutí, aby se řeholníci málo stýkali s osobami jiného pohlaví, i s řeholnicemi téhož řádu.

Neméně přísný byl v tom ohledu sv. *František z Assisi*. O stycích jeho se ženskou řeholí jeho řádu a zvláště s jejím mateřincem u sv. Damiana vypravuje klasický jeho životopisec Le Monnier toto : Jedna z jeho zásad byla, že se slabí zničí obcováním s osobami jiného pohlaví a že nejstatečnější se stanou zženštilými. Toto přísné mínění vztahovalo se také na styk řeholníků s řeholnicemi ; mají prý je jeť občas navštívití a pro ně pracovatí (à de rarrres intervalles). Volil k takové službě jen řeholníky, kteří sobě nedůvěřovali a byli velmi pokročilí v duchovním

životě. Když se postaral o sesterskou kongregaci a když se mohla sama o sebe starati, opustil ji. Řeholnice byly tím celé vyděšené, ale světec je upokojil, že nebudou opuštěny ani v duchovní, ani v tělesné potřebě. Když se někteří jeho řeholní bratři starali v Toskaně o zřízení nových klášterů ženské řehole jeho, prosil František kardinála-protektora svého řádu, aby co možná nejvíce vzdálil bratry styku s řeholnicemi, „neboť,“ pravil, „to je jediný prostředek, aby ctnost jejich byla před podezříváním chráněna.“

Styk s klášterem sv. Kláry (Sv. Damiana) byl také co nejvíce omezen. Světec chtěl dáti řeholnicím dáreček. Osobně nechtěl toho učiniti; nabídl se mu k tomu však bratr, který měl v onom klášteře dvě dcery, ctnostnými řeholnicemi. Ale dobrý bratr zle pochodil. František ho přísně upozornil na klášterní pravidla a vyvolil k tomu jiného. Měl-li František u sv. Damiana kázati, musel jej k tomu generální vikář téměř pokaždé nutiti a skoro mu poručiti, aby šel a kázal.

Když jednou přišel, aby jim kázal, zdálo se mu, jakoby řeholnice, které ho již dlouho neviděly, byly poněkud veselejší, nepochybně proto, že toužily po slovu Božím, ale také proto, že jej opět spatřily. Více nebylo třeba; okamžitě v kázání ustal. Se-stoupil s kazatelny, poklekl na stupních oltáře a modlil se. Za chvíli vyžádal si trochu popela posypal jím zemi kolem vrhnuv se beze slova na kolena a opět se modlil. V posvátné hrůze zavládlo mlčení mezi řeholnicemi. František se obrátil a pravil: „Pomodleme se *Miserere!*“ a pokleknuv znovu se modlil hluboce dojat. Pak opustil klášter, aniž byl s kým slova promluvil. Poučil sestry, připamatovav

jim, že je každý, ať je to kdokoliv, popel a hřích, a že jen od Boha samého přichází pokoj, útěcha a radost.“¹⁾

Takové neobyčejné jednání hodí se ovšem jen pro takového muže, jakým byl František. Byl zakladatelem řádu a proto mu na tom záleželo, aby byl k řádové kázni položen pevný základ. Jiní té povinnosti nemají, ale každý, kdo s řeholnicemi musí jednati, má dbáti o to, aby nepřipustil ničeho, co by mohlo srdce jejich nějak odvrátiti od Boha a jemu přikloniti. Má něco takového považovati za svato-krádež, báti se toho a všemožným způsobem to zamezovati; největší radostí mu má býti vědomí, že všechny tyto řeholnice náležejí cele Bohu. Může býti přesvědčen, že jen tenkrát je mu zajištěna duchovní příchyllost a úcta sester, když žádá o jeho čistém úmyslu nepochybuje. — Obcování s jiným pohlavím má tedy býti řídké. Je-li nutná potřeba, nebo nutí-li nás k tomu povinnost, vděčnost nebo slušnost, můžeme se k návštěvě odhodlati.

2. Za druhé bylo obcování svatých s osobami jiného pohlaví *krátké*. Slyšeli jsme shora o svatém Tomáši Aquinském, že „v obcování s osobami jiného pohlaví a rovněž i v duchovním jejich vedení mluvil vždy krátce a velmi vážně.“ Totéž jsme slyšeli o svatém Aloisovi. Poslala-li k němu někdy jeho matka dvorní dámu se vzkazem, nepustil ji k sobě dovnitř, nýbrž vyslechl vzkaz při polootevřených dveřích a poslal ji brzy pryč. Nač také déle mluvit, když bylo vyřízeno, čeho třeba? Nebyl by již to nepořádek? Nedalo by se tu užítí slov písma sv.: „Mnoho řečí nebude bez hříchu?“²⁾

¹⁾ Le Monnier, tom. I. chap. 7.

²⁾ Přisl. 10. 19.

Krátkost však se musí řídit podle okolností. Nelze všeho odbýti několika slovy, není všude přípustná suchá stručnost. Jsou jisté neodkladné příležitosti, jako na př. slavnosti, společenské zábavy a schůzky, kde nesmíme býti odměřeni ve slovech. Každá rozmluva je krátká, která netrvá déle, než toho vyžadují nebo alespoň schvalují rozumné důvody.

Ctihodná Marie Kristina, královna neapolská, byla by již dávno blahořečena, kdyby svaté Stolicí nepřekážely vnější ohledy; mluvila jako mladá osiřelá princezna, která se zanášela vstoupením do kláštera, denně asi hodinu se svým zpovědníkem, olivetánským mnichem, o svých vnitřních a vnějších záležitostech a „nikdo jí v té době nesměl rušiti.“¹⁾

3. Non solus cum sola. — Muž nemá mluvit sám se ženou. Vyžaduje toho jak čistota srdce a svědomí, tak i dobrá pověst. Vyžadují toho osoby každého stavu a stáří, ani svaté nevyjímaje. Svatý Alois nechtěl býti samotný ani se svou matkou. Je to ovšem zvláštnost tohoto svatého; můžeme se o ní zmíniti, ale nemusíme jí chváliti. Sv. Benedikt nenavštívil ani své sestry Scholastiky bez průvodčích.

Ne samotní, t. j. ne beze svědků, mezi čtyřma očima. Tomu však rozuměti tak, že mají býti svědkové alespoň na blízku. Svatá Brigita, vznešená švédská šlechtice, často putovala za svého pobytu v Římě (1351—1353) do chrámů. Časně za svítání opustila se svým zbožným zpovědníkem Petrem Olafsonem dům a vrátila se teprve k 9. hodině domů.²⁾ Zdálo by se, jako by byli sami putovali. Jelikož však svatá kněžna měla několik švédských dam ve svém průvodu, které ji obyčejně provázely,

¹⁾ Sendbote des göttlichen Herzens Jesu 1880 str. 283.

²⁾ Leben der hl. Birgitta von Schweden, Mainz 221.

je pravděpodobnější, že ji některá při takových pouťích doprovázela. A kdyby i toho nebylo, nebyli přece svatá Brigita a Olafson sami, neboť měli stále svědky kolem sebe, šli totiž veřejnou ulicí.

Jsou různé případy, kdy dvě osoby různého pohlaví musejí jednati o věcech, které nemají jiní slyšeti. Mají si k tomu voliti místo, na kterém mohou býti od jiných pozorováni. Obyčejně to stačí, neboť nejsou již beze svědků. Takové počínání radil sv. František Saleský jistému biskupovi, který v péči o svou dobrou pověst šel tak daleko, že nedovolil, aby žena vstoupila do jeho residence, nýbrž přijímal ženy v kapli, kde byla zamřížovaná hovorňa. Sv. František Saleský s úsměvem nad touto přemrštěnou horlivostí pravil, že jak se zdá, je tento biskup pastýřem polovice svého stáda, protože se před druhou polovičkou zavírá a radil toto: „Nemluvte nikdy s osobami druhého pohlaví o samotě. Poručte, aby nad vámi služebnictvo bdělo, mluvíte-li se ženami. Nepravím, že by bylo vždy potřebí, aby bylo slyšeti, co mluvíte, neboť se to mnohdy nehodí a mnohdy jde o záležitosti týkající se svědomí; ale služebnictvo vás má alespoň zdáli viděti a býti svědkem vašeho jednání. Dovolte knězi, jemuž se zpovídáte, aby vás upozornil na pohyby vašich rukou a těla a buďte ujištěni, že to více prospěje, než všechny mříže celého světa, byť byly ze železa a hroty poseté.“ Touto radou řídil se světec sám. Ačkoliv byl jeho dům všem otevřen, nemluvil bez dohledu s ženami, ať byl kdekoliv.¹⁾

Nenamítejme: „Jsem povznesen nad veškeré podezření a rovněž i osoba, se kterou jsem o sa-

¹⁾ Duch sv. Františka Saleského 2. kniha, 21. kapitola.

motě!“ Nikoliv, dnes je každý vydán podezření, i světec. Duchovním osobám musí býti jejich dobré jméno tak drahé, že neopomenou žádného prostředku, aby si je chránili a zachovali. Svatý Ignác z Loyoly žil jako studující v Alcalé s jinými soudruhy, kteří se řídili jeho radami v asketickém životě, aniž byli řeholníky. Mezi skutky milosrdenství, které Ignác každého dne konal, patřila také návštěva opuštěné, staříčké nemocné, které Ignác přinášival almužnu. Jistý bohatý kupec z Azpeitie, vlasti to světcovy, jménem Martin Saëz, který byl náhodou v Alcalé a Ignáce chtěl poznati, viděl, jak do chudobného domečku vešel a za chvíli jej zase opustil. I vešel tam a našel starou nemocnou. Tázal se jí, co u ní onen student dělal a ví-li, jak se jmenuje. Odpověděla, že neví, ale tvrdila, že je světec a že jí přináší denně almužnu a že ji těší zbožnými rozmluvami. Saëz ji na to prosil, aby onomu neznámému řekla, že zná někoho, kdo by mu rád poskytl pomoci pro něho samého, nebo pro jeho chudé. Nemocná učinila, jak jí bylo řečeno. Jakmile však Ignác poznal, že je pozorován, pravil k nemocné: „Sestro, až dosud jsem se staral o vás já, budoucně to učiní Bůh sám jiným způsobem, poroučím se vám!“ Ignác se chtěl věnovati stavu duchovnímu a chtěl založiti nějaký řád a měl již několik soudruhů, kteří nosili šat podobný šatu řeholnímu a proto se obával, aby soudruhům jeho a jeho dílu neuškodili zlomyslní lidé. Proto již do onoho domu více nevstoupil a vzdal se onoho skutku milosrdenství, neboť se mu zdálo, že dobrá pověst je dražší a potřebnější než dobrý skutek.

Již to, aby totiž zamezeno bylo podezření a zachována dobrá pověst, musí stačiti, aby opatrná

a pro čest a slávu Boží nadšená osoba, zvláště je-li duchovního stavu, se vyhýbala každému zbytečnému styku s osobami jiného pohlaví (vyjímají se ovšem nejbližší příbuzní.) Jinak by jí mohli říci lidé, které by chtěla odvrátiti od nebezpečného styku s osobami druhého pohlaví: „Lékaři, starej se sám o sebe! Kdybys byl o tom přesvědčen, co mi radiš, jednal bys sám jinak.“ Kněz, který se nestará, aby si ve styku s osobami druhého pohlaví zachoval dobrou pověst, bere na sebe velikou zodpovědnost. V naší tak nemravné době jsou lidé nakloněni pochybovati o čistotě knězově a pozorují ho krok za krokem a podezřívají jeho jednání, vykládají špatně a kritisují vše, co dělá; neboť nečistému je vše nečisté. Jest dosti lidí, kteří mají za to, že člověk ani čistě žiti nemůže. Tento smutný stav musí právě kněze nabádati, aby byl opatrným. Ať si zlí lidé chybují tím, že vše ve zlé si vykládají, kněz se musí postarati, aby jim k tomu poskytl co nejméně příležitosti. Dokud je srdce knězovo smyslůností prosté, poznává jasně tyto důvody a cítí jejich silu a není mu žádná oběť přílišná, aby každé podezření od sebe odvrátil. Kdo však přes tuto úvahu lehkomyšlně přejde, u toho je již mnoho shnilého a podezření není také již bez příčiny.

4. „Zřídka, krátce a u přítomnosti jiných.“ — To jsou požadavky, které mají býti vyplněny ode všech následovníků svatých. Ale tyto požadavky by mohly vésti k tomu, že by byla otevřenost, laskavost a vlídnost vyloučena ve styku s osobami jiného pohlaví a že by spolu jednali chladně, odměřeně a suše. Ale tomu tak není. Všude totiž musí se jeviti křesťanská láska, tedy také zde, a moudrá opatrnost ji nesmí ani zde vylučovati. Tak smýšleli a jednali svatí.

Životopis sv. Terezie nám to dokazuje. Mluví tam o účincích, které jí působí pohled na Pána Ježíše a domnívá se, že není možná, aby někdo jiný tak její pamět zaujal, že by krátký pohled na Božského Spasitele ji zase od toho neosvobodil, poznamenává: „Miluji velice ty, kteří mou duši vedou, protože v nich vidím zástupce Boží, proto je také miluji více než ostatní lidi. Jelikož jsem byla sama sebou jistá, prokazovala jsem jim laskavost. Oni však, jako bohobojní mužové báli se, abych snad srdcem svým na nich příliš neulpěla, byť jsem je i svatě milovala, proto se ke mně chovali nelaskavě. Bylo to již tenkrát, když jsem se jim byla úplně poslušností zavázala. Neboť před tím jsem je tolik nemilovala. V duchu jsem se usmívala, když jsem zpozorovala, jak se klamou. Neřekla jsem jim sice vždy tak otevřeně, jak jsem to sama věděla, jak málo mi je po lidech, ale upokojila jsem je v tom ohledu. Takové obavy však měli jen s počátku, dokud mne dobře neznali; jakmile mne poznali, viděli sami, jak velice miluji Ježíše Krista.“ Čistota srdce a přívětivost ve styku s osobami druhého pohlaví se tedy nevylučují. Ano mnohdy bývá přívětivost, ovšem při vší zdržlivosti tím větší, čím dokonalejší a světlejší je láska.

Bylo-li třeba, vyhledávala sv. Terezie příležitost mluvit s duchovními muži i mimo klášter o záležitostech vnitřních, aby jí objasnili její pochybnosti. V prvním klášteře, kde byla, nebylo totiž žádné klausury, proto mohla snadno obdržeti od představených dovolení k návštěvě známých, bez porušení řeholní kázně. Když jednou přišel do Avily sv. Petr Alcantara z řádu františkánského, vyprosila si sv. Terezie, aby směla pobýti několik dní

u zbožné své přítelkyně, vdovy Guymarové, aby mohla se světcem v jejím domě promluvit několikrát o záležitostech své nesmrtelné duše.

Jindy opět poručil Terezii její provinciál, aby zůstala po šest měsíců v domě hraběnky Ludviky la Cerda, aby ji těšila, protože byla velice zarmoucená nad ztrátou svého manžela. V tu dobu byla jednou v kostele otců Dominikánů přítomna mši sv. Najednou pocítila mocnou touhu zvědět, v jakém stavu jest duše sluhy Božího P. Garcia de Toledo z řádu dominikánského. Třikrát povstala, aby s ním promluvila a po třikrát zavrhl toto počínání jako zbytečné a všetečné. Ale byl to dobrý duch, který ji k tomu měl a proto dala konečně zavolat P. Garcia a mluvila s ním ve zpovědnici. Zpozorovala výtečné dary a nadání, které měl, i že by mohl pokročit v duchovním životě, kdyby se více Bohu oddal. Měla totiž nevýslovnou touhu zasvětit se docela službě Boží osoby, které se jí líbily. P. Garcia ji také prosil, aby se za něj hodně k Bohu modlila. Učinila tak s velikou prostotou a vroucností. V modlitbě ji Bůh sdělil, co by mu měla oznámiti. Ulekla se, neboť nevěděla, jak to onen řeholník přijme. Napsala ono sdělení a podala mu je. Z toho, jak na něj ona slova působila, možno souditi, že byla od Boha, neboť si umínil, že se oddá zcela modlitbě. Na to prosila Terezie Boha, aby ho docela na sebe upoutal, a aby měl v každé ošklivosti pozemské potěšení a vůbec všechno pozemské. Bůh vyslyšel prosby své služebnice; upoutal ho skutečně zcela na sebe, takže odumřel všemu pozemskému.¹⁾

¹⁾ Friedr. Pössl C. SS. R. Leben der hl. Theresia, Regensburg, str. 131.

Poslechněte si též rozmluvu sv. Františka Saleského s patnáctiletou dívkou Marii-Aimée de Blonay, jednou z prvních členek kongregace Navštívení Panny Marie. Bougaud vypravuje o tom : „Rozmlouvali v sále vedle kaple. Sv. František Saleský a Marie-Aimée chodili více než hodinu sem a tam a mluvili o Bohu. Světec dal si od Marie-Aimée vyložití, jak rozjímá a upozornil ji na nástrahy, které jí strojí zlý duch. Při této svaté a poutavé rozpravě cítila se Marie-Aimée zcela prodchnuta přítomností Boží a jeho andělů. Svatý biskup upozorovav, že je neobyčejně vzrušena, tázal se jí po příčině. Odpověděla ve vší prostotě, že se jí zdá, jako by byla uprostřed nebeských duchů. „Nepochybujte o tom ani dost málo, milá dcero,“ odpověděl světec. „Bůh a andělé jsou zde, aby se radovali z dobrých rozhodnutí, které spolu činíme a aby je potvrdili“ a dodal : „Vězte, že mi Bůh dal dva anděly, kteří mně pomáhají; anděl Františka Saleského pomáhá mi zvláště tehdy, běží-li o polepšení, spásu a pokrok mé duše a anděl biskupa ženevského mně pomáhá, pracuji-li o spáse duší mi svěřených. Nyní, mé drahé dítě, pozoruji velmi dobře, že mi pomáhají oba moji andělé; neboť zatím co pracuji o vaší spáse, pracuji též o své.“ Slečna de Blonay přišla do Annecy, aby slyšela sv. Františka Saleského kázati a umínila si, že jej poprosí o nějakou radu pro svůj duchovní život. Ale čím více v duchovní rozmluvě s ním pokračovala, tím více cítila, jak se její srdce otevírá a ji nutí k větší sdílnosti, jak to všichni zakusili, kdož se světci blížili. Ponenáhlu vyžradila všechna tajemství, která ve svém srdci ukrývala, svatému biskupovi. Vypravovala mu o své touze po životě

řeholním, o vnitřních milostech svého dětství, o svém slibu sv. čistoty, o tajemném vidění, které nedávno měla, o svém předsevzetí, že vstoupí ke Klariskám. Sv. František Saleský to vše velmi pozorně vyslechl. Pak zvednuv oči k nebi řekl svým mírným autoritativním tónem, kterému nebylo lze odolati: „Jak vy jste mi sdělila své tajnosti, svěřím i já vám své. Již dávno vás vídám v zrcadle božské prozřetelnosti, jak zaujímáte v jisté kongregaci důležité postavení, které, jak doufám, bude ke cti Boží. Ale nechtěl jsem vám to říci, protože jsem chtěl ponechat nebeskému ženichovi čest, aby sám mluvil k vaší duši.“¹⁾ „Žádám vás prozatím, abyste mně pokorně a vytrvale důvěřovala a s nikým nemluvila o svém předsevzetí.“²⁾ Toť věrný historický obraz rozmluvy sv. Františka Saleského, s mladou omilostněnou dámou. Za tři roky vstoupila do nově zřízené kongregace Navštívení Panny Marie.

Dovolený a chvalitebný styk mezi osobami různého pohlaví u světců tedy býval. Ale musíme se chrániti a býti velice opatrní, abychom se nedali klamati v této věci smyslností, která nás svádí a klame. Jakmile smyslnost zaujala srdce, lichoťi mu, že je vedeno čistou duchovní láskou i tenkrát, když je již nasáklé sentimentalností, nebo dokonce hrubou tělesností. Byl by to nebezpečný omyl, kdyby žena měla za to, že je druhá Terezie, která ničeho nevěděla o slabostech smyslnosti a kromě toho byla hluboce v Bohu zakotvena zvláštními milostmi; nebo kdyby každý kněz myslil, že má andělskou čistotu sv. Petra z Alcantary nebo sv. Františka Saleského.

¹⁾ Světec znal odedávna ji a celou její rodinu.

²⁾ Sv. Johanna Františka Chantal I, II.).

Právě naopak máme si tím více nedůvěřovati, čím více se cítíme jisti, že neztratíme v obcování s jiným pohlavím poklad sv. čistoty. Neboť kdo si tohoto pokladu váží, ten se o něj bojí, a kdo se o něj nebojí, ten si ho také neváží a brzo ho ztratí. Jak často se již stalo, že začal styk mezi dvěma osobami duchovně a skončil nejhlubším pádem. Tak daleko však nemá tato opatrnost jíti, aby zamezovala obyčejnou přívětivost a dokonce ji prohlašovala za nedovolenou anebo za nesrovnatelnou s křesťanskou dokonalostí.

5. Jelikož však je pokolení lidské dědičným hříchem ve své mravní síle těžce poškozeno a jelikož většina hříchů pochází z nedovoleného styku mezi různými pohlavími, zůstává svatou povinností každého křesťana a každé křesťanky, aby nevyhledávali takového nebezpečí. To se děje jednak ostražitostí nad sebou a bdělostí nad osobou, se kterou se stýkáme. Svatí také jednali při takovém styku velmi opatrně.

Nejdříve uvedeme několik příkladů svatých žen. Některé svaté ženy odložily veškeré šperky, když muži jejich nebyli doma, aby předešly nebezpečí styku s jinými muži. Tak jednala sv. Františka Chantalová, o níž vypravuje Bougaud, že v nepřítomnosti svého manžela neopouštěla hradu svého. Nedovolovala tam ani her, ani lovů, ani výletů, oblékala se ještě jednodušeji, než byla zvyklá, a mluvil-li někdo o tom, pravila: „Nemluvte mi o tom; oči, kterým se chci libiti, jsou na sta mil odsud, je to zbytečné, abych se zdobila“. Přišli-li vznešení hosté, zvláště mladí pánové, byli uctivě přijati, ale tak skromně a zdrženlivě, že poznali, jak není radno mluvit o zábavách. Minila velmi moudře,

že jsou chvíle a případy, kdy musí býti žena i poněkud hrubá, aby byla mravnou.¹⁾

Mnohé svaté panny byly ještě opatrnější. Šatily se nejen jednoduše, nýbrž nenosily ani šperků, vyhýbaly se pečlivě styku s muži a milovaly samotu, ano mnohé dokonce si zohavily obličej, aby se muži na ně nedívali. O sv. Anděle Merici vypravuje breviář: „Od nejútlejšího dětství kvetla u ní lilie čistoty, kterou chtěla až do smrti zachovati. Chránila ji velmi ostražitě. Ošklivila si šperky a zohavila svou krásnou tvář a své krásné vlasy, aby se líbila jen nebeskému ženichovi a nikomu jinému.

Sv. Růžena Limanská si ustříhla vlasy až na kůži, když jí bratr řekl, že krásné vlasy děvčat jsou provazy ďábelské, v nichž se neopatrné duše lapají a strženy do pekla. Tyto příklady zohavení jsou obdivuhodny, ale nemá se jich následovati.“

6. Když pokušení byla tak silná, že jim těžko odolávali a přese všechnu opatrnost tím více doráželo, hleděli se svaté ženy i mužové zachrániti útekem.

Sv. František Saleský studoval ve svých mladých letech na universitě v Padově. Jeho skromné chování bylo napomenutím pro výstřední jednání jeho spolužáků. Chtěli se mu pomstíti a ukládali o jeho čistotu. Prohnaná jedna Neapolitanka, která do města přijela, aby tam z hříchu kořistila, byla poučena, jak by přísného Katona svedla. Předstírali Františkovi, že přišel do Padovy jistý slavný právník a nabídli se, že jej zavedou do jeho domu. Zde je přivítala tato špatná ženština, která se vydávala za dceru onoho slavného právníka. Omluvila svého domnělého otce, že má rozhovor s některými svými

¹⁾ Bougaud I., 11, 3. kap.

klienty a že jí poručil, aby zatím hosty bavila. Dě-
lala při tom velice stydlivou. Průvodcové Františ-
kovi zmizeli nenápadně jeden po druhém. V tom
okamžiku přestala se přetvářet a slovem i skutkem
projevila své zvrhlé záměry. František vstal, naplil
jí do tváře a odešel pevným krokem. Celá rozzu-
řená nad takovou pohanou křičela za čistým Jo-
sefem z plných plic: „Zloděj! Zloděj!“ Špatní jeho
druhové, kteří nedaleko čekali, tvářili se, jako by
o ničem nevěděli a museli ho chrániti před proná-
sledovníky. On však projevila, že ví, co zamýšleli a vy-
týkal jim jejich hanebné jednání.¹⁾

Také sv. Karel Borromejský nezůstal v mládi
ušetřen pokušení proti sv. čistotě. Římský breviář
o tom praví: „Sv. čistotu miloval tak velice, že
mnohokrát zahnal nestydaté ženštiny, které jej chtěly
svést. Přátelé chtěli ho totiž odvrátiti od stavu du-
chovního a mínili, že nejúčinnějším prostředkem
k tomu bude, svedou-li ho k nemravnosti, a proto
mu ony ženštiny přiváděli. Všechny v tom ohledu
předčil starý sluha, který byl tak chytrý, že pod
rouškou upřímné oddanosti používal prostředků,
jež zřídka selžou. Starý hříšník hnal pokušení až do
krajnosti, ale mladistvý rek přes to zvítězil — utekl,
neboť nepřítel, s nímž se nemůžeme dáti do boje,
aniž podlehneme, je přemožen, když se boji s ním
vyhneme.“²⁾

V takovém postavení byl také jednou sv. Tomáš
Aquinský. Byl z hraběcího rodu neapolského. Proto
nechtěli ani rodiče, ani jeho bratři připustiti, aby
mladý hrabě vstoupil do nově založeného řádu že-

¹⁾ Ludvik Clarus, *Leben des hl. Franz von Sales* I. Schaff-
hausen 1860, str. 82.

²⁾ Dieringer, *der hl. Karl Borromäus*, Köln 1846, str. 64.

bravých mnichů. I zmocnili se mladého novice dominikánského a zavřeli ho ve věži svého hradu, kdež jej po celý rok přísně věznili. Konečně si umínili bratři vydati Tomáše zkažené ženštině, aby ho svedla. Ale již při prvních slovech hanebné svůdnice poznal svatý jinoch, v jak velikém nebezpečí je. Zhrozil se, pozvedl očí svých k nebi, skočil k ohništi, chopil se hořícího dřeva a vyhnal jím pomocníci ďáblou ven. Celý se chvěje při myšlence na velké nebezpečení, z něhož právě vyvázl. udělal ohořelým dřevem na zdi kříž a poklekl před něj a děkoval vroucně Bohu za pomoc.¹⁾

Ale hořící kus dřeva není vždycky po ruce; přes to uměli si svatí pomoci i v nejobtížnějším postavení, neboť Duch sv. jim radí a vede je. Římské Martyrologium vypravuje k 28. červenci tuto heroickou událost: „V Thébách v Egyptě slaví se památka mnohých svatých mučedníků, kteří trpěli za pronásledování Decia a Valeriana; když prosili křesťané, aby byli pro Ježíše Krista sfati, použil chytrý protivník pozvolných muk, které jen pomalu usmrcovaly, aby nejen tělo, ale i duši zabil. Jeden z těchto mučedníků pomazán byl medem a postaven na žár sluneční, aby jej včely a vosy popíchaly, když byly ruce i nohy vykrouceny a on železnými, žhavými plotnami popálen. Jiný opět byl svázán a mezi květiny položen v nestydatém postavení a k němu posílána prodejná ženština, aby jej k chlipnosti dráždila. On si však ukousl jazyk a veplil ho hanebnici ve tvář.“

8. Tyto ukázky, jak mužové byli sváděni od žen, mohly by v někom vzbuditi nesprávnou představu, že se má mužské pokolení v tom ohledu více báti

¹⁾ P. Fr. Karl Anatol-Joyan O. Pr., *Leben des hl. Thomas von Aquin*, 7. kap. Paderborn.

žen, než ženy mužů. Ve skutečnosti je tomu mnohdy právě opačně. Žena totiž je již od přirozenosti obdařena stydlivostí a čistotnou bojácností. Neboť žena obyčejně tenkrátě překročuje meze mravnosti, když byla od muže této své ozdoby zbavena, pak ovšem jde dále než muž. Vypravují-li nám životy svatých hlavně o ženách svádějících k nemravnosti, je příčina předně v tom, že máme mnohem více životopisů svatých než světic a že více mužů bylo svatořečeno než žen.¹⁾ Druhá příčina je, že světice byly ponejvíce panny, které buď záhy šly do kláštera, nebo alespoň žily v ústraní odloučeny jsouce od světa, proto byly více uchráněny pokušením a nástrah. Ale nelze z toho vyvozovat, že by mužové byli ctnostnější a mravnější, když se v životopisech svatých žen o jejich nástrahách tolik nevypravuje. Ale opět mýlil by se, kdo by myslel, že byly ženy vydány menším svodům, než muži.

¹⁾ Při této příležitosti uvedeme zde přibližně poměr mezi svatořečenými muži a ženami dle římského Martyrologia (seznamu svatých). V měsíci lednu je tam udáno 650 svatých mužů, ponejvíce mučedníků a 38 svatých žen, ponejvíce panen, mučednic. Podle toho by přišla na 16 svatých mužů pouze 1 svatá žena. Vedle tohoto určitého počtu svatých uvádějí se ještě v sedmi skupinách — plurimi — svatí, tedy velmi mnozí. V těchto skupinách byly jistě také svaté ženy, ale možná že asi v témže poměru, jako nahoře, neboť pohanské úřady, které křesťany pronásledovaly, měly na zřeteli hlavně muže, kteří se ve veřejném životě pohybovali; rodinu se ženami a dívkami nechávaly obyčejně na pokoji. — Zkoumejme pro větší jasnost některé legendy svatých. Alban Stolz uvádí ve své Legendě svatých měsíci lednu 21 svatých mužů a 8 svatých žen; Stabell 25 mužů a 4 ženy, Ott 28 mužů a 4 svaté ženy. Co se tedy týče počtu životopisů svatých, které byly uveřejněny, a sice svatých, kteří žili v pozdějších stoletích, tedy po pronásledování, je statistika pro ženy příznivější. — Nejjistější a nejspolehlivější výsledek obdržíme, když pozorujeme počet svatořečení a blaho-

řečení. Od roku 1500 až 1880 bylo 416 sluhů Božích blahořečeno, po případě svatořečeno. Z těch bylo 358 mužů. 58 žen, tedy posledních asi šestina celého počtu. Tento nápadný poměr číselný lze snad vysvětliti tím, že církev svatá žádá k svatořečení, nebo blahořečení, aby se na přimluvu blahoslavence nebo svatořečence staly zázraky od osoby, která v pověsti svatosti žila a zemřela. Ale k této pověsti svatosti se nejsnadněji dostane osoba, která žije ve veřejném životě, zastává nějaký veřejný úřad a p. Neboť tam se může tato svatost ukázati tím, že člověk takový koná heroické cnosti, tedy k. p. úřad biskupský, nebo misijnářský, nebo kazatelský nebo zakladatel nějakého řádu a j. p., ženy však takového úřadu dosíci nemohou. Proto chybí ženám podklad pro takové svatořečení nebo blahořečení a můžeme považovati za výjimku, jestli některá je svatořečena, nebo blahořečena.

9. Nechybí však docela zprávy o nástrahách mužů panenské čistotě žen. Nehledě k tomu, že pohanští soudcové nejednou křesťanské panny dali zavést do domu zvaného „lupanar“ (dům hanby), aby nevinnost jejich byla zhanobena, máme dosti příkladů, kde byly ženy uloupeny i od křesťanů a zneuctěny. V životě svaté trpitelky Lidviny, jejíž nemocné tělo bylo samá rána, se vypravuje tento surový a hanebný čin. Tlupa rozpustilých vojinů přišla k ní, povykovala, odtáhla záclonu u její postele a nadávala jí, zvouc ji podvodnicí a špatnou osobou, která prý již měla několik dětí a opovážili se v své nestydatosti tak daleko, že strhli s ní pokrývku, takže tu ležela obnažena. Když se dcera jejího bratra proti takovému jednání ozvala, strčili do ní, že upadla a poranila se o podnožku tak, že kulhala po celý svůj život. Na to pobodali nemocnou na třech místech, oteklých vodnatelností, takže krev a nečistota se provalily na postel.

Z novější doby máme vypravování spoluřeholnice sv. Františky Chantalové a sice z prvních let jejího manželství: „Mladému muži, důvěrnému to

příteli pana ze Chantalu, vnukl ďábel hříšnou náruživost k světici, aby ji svedl k nejhoršímu. Ale veliká stydlivost mladé paní ho udržovala v mezích slušnosti, že se jiného neodvážil, než několika menších smyslných poznámek. Byl-li pan Chantal doma, byl onen člověk neustále kolem něho, předstíraje zálibu v honbě. Jakmile se však pan Chantal vzdálil, chtěl zamilovaný zkusiti své štěstí a navštívil světici. Jako přítel baronův byl od ní přijat. Blížil se večer a paní Chantlová vidouc, že host její začíná ji lichotit, řekla mu, jak lituje, že manžel její není doma, aby ho bavil a nedala mu ani v nejmenším znáti, že o jeho náruživosti ví. Pravila dále, že netouží po zábavě, když je muž jej vzdálen a mimo to musí jíti k jisté slečně, ale zanechá mu v domě lidi, kteří ho budou bavit. Nato odjela a zůstala přes noc u známé slečny. Ubohý mladík byl tím úplně zmaten a ctností světice tak ohromen, že se již vícekrát neopovážil přiblížiti se mladé paní, nebyl-li její manžel doma.¹⁾ Pan Chantal uslyšev, co se stalo, tím více si vážil své manželky.

Dcera sv. Brigity, Kateřina Švédská, byla sice vdána, ale zůstala z lásky k Ježíši Kristu a se svolením svého zbožného manžela pannou. Ocitla se ve veliké tísní, i zatoužila spatřit svou drahou matku, která bydlela v Římě; vydala se tam. Byla velmi krásné postavy — bylať devatenáctiletá — a v Římě všeobecně ji nazývali „krásná Švédka“. Několik šlechticů požádalo o její ruku, neboť její manžel před nedávnem zemřel. Ale ona zamítla jejich žádost, věrně plníc svůj slib ustavičné čistoty. Zaslepení nápadníci chtěli tedy cíle svého

¹⁾ Die hl. Franziska von Chantal, I. 3, kap. 57.

dosíci násilím. Tenkrát byla v Římě veliká nejistota, lidé nebyli jisti ani svým životem, zvláště panny nesměly se samy na ulici ani ukázat. Zatím co papežové dleli v Avignoně, zavládla v Římě veliká mravní nevázanost. V tomto nebezpečí zvolila si Kateřina za svého ochránce sv. Šebestiána a prosila u jeho hrobu za pomoc a ochranu.

Několik týdnů na to, dne 20. ledna, na svátek slavného svého ochránce putovala Kateřina s dovolením své matky s několika vznešenými Římany do kostela sv. Šebestiána, vzdáleného asi půl hodiny od Říma. Jeden z pyšných baronů, kteří se ucházeli o ruku Kateřininu, byl s četnými soudruhy ukryt ve vinici, kterou musela Kateřina jíti. Jakmile spatřil Kateřinu s družkami přicházet, poručil sluhům, aby ji jali. Bůh pomohl té, která doufala v něho. Když se chtěli nešlechtníci vrhnouti na svou kořist, vyběhl proti nim jelen; tím se dali syést. Pustili se nejdříve za ním, míníce, že Kateřiny se zmocní, až polapí jelena. Zatím však prchala Kateřina s římskými paními zpět do města a tak unikla nástrahám svých pronásledovatelů, jako srna lovcům, jako holubička ptáčníkovi.

Od té doby se Kateřina neodvážila opustiti zdí městských až tenkrát, když svatá její matka měla zjevení, že ji Bůh bude chrániti; pak putovala bez bázně na místa poutní mimo Řím. Tak se stalo, že řekla Brigita, když se přiblížil svátek sv. Vavřince dne 10. srpna: „Zítřa půjdeme s pomocí Boží na pout ke svatému Vavřinci“. Kateřina odpověděla: „Obávám se, abych od onoho hraběte vám známého nebyla na cestě násilím unesena!“ Brigita na to pravila s jistotou a klidem, jež jsou svatým vlastní: „Věřím a doufám pevně v Ježíše Krista, že nás z jeho

rukou vysvobodí a že nás bude chrániti v nebezpečnosti". Kateřina důvěřovala slovům matky, Bohem osvícené, zapudila všechen strach a těšila se jako dítě na chvíli, až se bude modliti na hrobě onoho velikého mučedníka, jehož láska k Bohu plápolala mnohem více, než plameny pod rožněm, které ho trýznily.

V den svátku ráno opustily obě světice svůj byt bez průvodu. Jen jejich strážný anděl je provázel. Brigita požehnala sebe a Kateřinu pětkrátě znamením sv. kříže, poroučejíc sebe a své drahé dítě do pěti ran Krista Pána a do mocné ochrany sv. Vavřince. Brzy ubíraly se za městem na cestě do Tivoli a připutovaly za zbožných modliteb a zpěvu do prastaré svatyně sv. Vavřince, asi čtvrt hodiny za městem. Nikdo je na této dosti dlouhé cestě neobtěžoval, nikdo jich pobožnosti nerušil. Onen hrabě však, který po Kateřině tolik prahl, dověděl se o této cestě a skryl se v blízké vinici se svými sluhy, aby kolemjdoucí pannu časně zrána uchvátil. Ale dobrotivý Bůh jej pokořil v nástrahách, které činil nevinné oběti. Když již slunce vyšlo a den již hodně pokročil, pravili sluhové, unaveni dlouhým čekáním: „Pane, nač zde tak dlouho čekáme?“ Hrabě odpověděl: „Očekáváme zde velmi hezkou dámu, kterou hodlám dnes unést.“ Sluhové odvětili: „Ta již dávno šla kolem a je již jistě v kostele svatého Vavřince. Proč jste nám nedal znamení, abychom ji unesli? Doprovázela ji jenom jediná bleďá paní“. Hrabě se tázal, je-li již den? Sluhové celí udivení mu odpověděli, že stojí slunce již vysoko na nebi. Tu teprve poznal nešťastný hrabě, že jej zasáhla ruka Páně. Marně otevíral oči. Temná noc byla kolem něho. Celý jsa zastrašen poručil, aby jej vedli do chrámu sv. Vavřince.

Když tam přišli, tázal se služebníka, vidí-li paní Brigitu a její dceru. Ten se poohlédl mezi množstvím lidí, kteří sem přišli a pravil, že obě švédské dámy jsou zde. Hrabě poručil, aby byl okamžitě přiveden na místo, kde obě dámy klečely, pohroužené ve zbožnosti. Vinník poklekl před kněžnami ze severu, které tu stály pokorně a skromně, s očima sklopenýma k zemi. Ve svém neštěstí poznal svou zlobu a prosil pokorně, aby mu odpustily a zapřisahaje se sliboval, že bude ode dneška jejich nejvěrnějším ochráncem proti každému kdo by se opovážil jejich ctnosti strojiti úklady. Brigita z vděčnosti a radosti nad podivuhodnou ochranou Boží a nad kajícím hříšníkem vybídla dceru svou, aby se za kajícíka pomodlily. Brigita klekla se svou dcerou a tak vroucně se k Bohu modlily, že Bůh prosby jejich vyslyšel a hraběti okamžitě zrak navrátil. Pln díků a vděčnosti políbil jim ruce, doprovodil je do města a byl k nim vždy velmi uctivý.¹⁾

Tak pomáhá Bůh těm, kteří bdělostí a opatrností hledí pokušitelům uniknouti. Těchto prostředků musejí všichni použiti, kteří si chtějí sv. čistotu zachovati neporušenou. Mohou v tom následovati svatých, neboť jejich jednání není v ničem zvláštní.

Jsou však okolnosti, kdy nemůžeme prchnouti. I zde neopustí Bůh svých věrných. Římské martyrologium uvádí na den 28. dubna toto obdivuhodné zachránění svaté panny z největšího nebezpečství. „V Alexandrii byla zavedena svatá panna Theodora do domu hanby, protože se vzpírala obětovati bohům. Ale Bůh ji zázračně zachránil. Dy-

¹⁾ Leben der hl. Brigitta von Schweden, Mainz 1875. str. 236 násl.

dimus (křesťan) vnikl v přestrojení do domu a odvedl ji. Za pronásledování Diokletiana byl pod vladařem Eustratiem umučen a korunován.“

Následování svatých v tom případě, kdy nemravný člověk svádí k hříchu, záleží v tom, že prchneme; není-li to možné, pak v tom, že vroucně prosíme Ducha svatého za osvícení, buď aby nám ukázal, jak máme nebezpečnosti uniknouti, nebo o sílu, abychom nepodlehli.

10. Životy svatých nás konečně poučují, jak máme býti opatrnými, musíme-li bydliti s osobami jiného pohlaví. O sv. Augustinu čteme v římském breviáři: „Nechtěl bydleti se svou sestrou, ani s dcerou svého bratra, říká, že by i blízké příbuzné nebyly podezřelé. mohly by podezření vzbuditi ženy, které k nim přicházejí.“

Starost o dobrou pověst kněží a dobrý příklad věřícím nutila již v nejstarších dobách synody, aby vydávaly nařízení, kterými byl život duchovních upraven. Synoda Elvirská (r. 306) ku př. nařídila toto: „Biskup a kterýkoliv klerik měžž u sebe sestru nebo dceru, která je řeholnicí, cizí ženu nesmí u sebe míti.“ (Mluví se o dceři, protože biskup nebo klerik mohl býti ženat než přijal svěcení). Tento církevní sněm tedy dovoluje kněžím, aby u sebe měli sestru nebo vlastní dceru, ale jen tehdy, když se byla Bohu zasvětila, t. j. když slíbila Bohu sv. čistotu.

Mnohem mírnější je nařízení koncilu Nicejského (325). Třetí kanon zní: „Veliká synoda zakazuje, aby biskup nebo kněz nebo diakon nebo vůbec

¹⁾ Canon 27. De clericis, ut extraneas feminas in domo non habeant: Episcopus, vel quilibet alius clericus aut sororem aut filiam virginem dicatam Deo tantum secum habeat: extraneam nunquam habere placuit.

klerik měl u sebe *συνεῖσακτος*¹⁾ (syneisaktos), vyjma matku nebo sestru nebo tetu, anebo takovou osobu, která nemůže býti nikterak podezřelá. Sv. Augustin však to vzal pro sebe přísněji, jak jsme viděli.

Usnesení koncilů se však svědomitě nezachovávala. To dalo sv. Janu Zlatoústému podnět, aby napsal dva spisy, jeden k duchovním, kteří k sobě panny, „sestry“ (*συνεῖσακτος*) brali a o jejich záležitosti se starali; druhý k ženám nebo pannám Bohu zasvěceným, které s muži bydlely.²⁾ V těchto spisech ukazuje oběma onen církevní učitel, do jaké mravní zkázy upadli, dávše se smyslností svésti a jak hrozné pohoršení dávají křesťanům i pohanům. Samozřejmě je, že sv. Jan Zlatoústý tuto neřest nejen ostře potíral a jasnými důkazy vyvracel, nýbrž že se také snažil svým vznešeným příkladem ji přemoci.

Jak mají tedy duchovní osoby následovati příkladu Jana Zlatoústého, sv. Augustina a mnohých jiných svatých biskupů a svatých kněží?

Co dřívější synody nařizovaly o spolubydlení duchovenstva s osobami ženskými, bylo pozdějším zákonodárstvím církevním v ten smysl změněno, že duchovní může u sebe míti nejen svou sestru nebo blízkou příbuznou, nýbrž i takovou osobu, která s ním spřízněna není a že tyto osoby ne-

¹⁾ Subintroducta (*συνεῖσακτος*) rozumi se vlastně Bohu zasvěcená panna, kterou nějaký muž, ať duchovní, nebo laik, vzal k sobě, aby ji chránil a o ni se staral, aby v duchovním společném životě se vzájemně podporovali.

²⁾ První spis má název: *Adversus eos, qui apud se fovent sorores adoptivas, quas subintroductas vocant* (*Πρὸς τοὺς συνεῖσακτος ἔχοντας*). Druhý spis je nadepsán: *Quod regulares feminae viris cohabitare non debent* (*Περὶ τοῦ μὴ τὰς κανονικὰς οὐκοιτεῖν ἀρδεύειν*). Opp. III. Francof. 1698.

musejí býti panny Bohu zasvěcené. Obyčejně se žádá, aby hospodyně knězova byla starší osoba, ne mladší 40ti let, bezúhonných mravů a dobré pověsti, aby bylo o dobré jméno duchovního postaráno. Tím důležitější však je, aby tato církevní disciplína, která je až do krajnosti zmírněna, byla zachována přesně a svědomitě. Kdo je v následování svatých a staré církevní disciplíny důslednější, zasluhuje zvláštní pochvaly. Takový duchovní horlí totiž pro čest stavu kněžského a chce vzdělávati bližní a přispívá mnoho k tomu, aby pohoršení, které se snad vyskytlo, upadlo v zapomenutí.

Běda však knězi, který nynějších církevních předpisů nedbá! Jemu platí slova božského Spasitele: „Běda člověku, skrze něhož pohoršení pochází!“ Jemu platí toto „Běda“ tím více, protože je povinen, aby svým stavem dával dobrý, ano nejlepší příklad. Lidé říkají: „Co může dělati kněz, můžeme dělati také my.“ Tento zhoubný účinek špatného příkladu knězova je ohromný, protože působnost jeho zasahuje do života lidí všech vrstev: vzdělců i nevzdělců, vznešených i nízkých, bohatců i chudáků, mladých i starých, ano působnost jeho sahá i za hranice farnosti, ve které žije. V našich dobách veliké mravní zkázy je příklad dobrého a bezúhonného kněze tím potřebnější. Dnes, v době velikého odpadu lidstva od víry je naprosto nutné svědectví pro pravdivost katolického náboženství, které se zvláště jeví v čistém a bezúhonném životě kněžstva. Jakou hroznou zodpovědnost bere tedy na sebe kněz, který špatným životem pohoršuje lid.

Takové pohoršení však je již tenkrát, když lidé mohou s jakousi pravděpodobností pochybovati o mravním životě kněze, ano již tenkrát, když

špatní lidé mají něco sebebezpodstatnějšího, oč opírají svoji pomluvu. Odváží se kněz v hodině smrti před věčným soudcem omlouvat se tím, čím se snaží před lidmi své nesprávné jednání zastříti? Jistě ne!

Toto „Běda“, které vyslovil Ježíš Kristus nad těmi, kteří dávají pohoršení, platí také oněm církevním představeným, kteří mají podíl na pohoršení, jež dává kněz tím, že přísně nebdí nad zachováváním církevních zákonů, kteří trpí beztrestně, aby zákony ty byly přestupovány a vinníků netrestají. Božská prozřetelnost nám dala v papeži Řehořovi VII. vzorného, bdělého a energického pastýře, který se snažil zachovati mravnost a pořádek v duchovenstvu. Kéž by ho všichni představení následovali!

Sv. Jan Zlatoústý chválí ve spise shora zmíněném kněze, kteří mají v domě svém mužskou obsluhu. Taková obsluha by měla mnohé výhody. Kněz by byl vzdálen podezření špatného života a mohl by svého sluhy použít i při různých duchovních úkonech. Z těchto a jiných shora uvedených výroků sv. Augustina a Jana Zlatoústého možno souditi, že měli oba ti svatí biskupové ve svém domě mužskou obsluhu. Mezi t. zv. nižším klerem mají však málo následovníků a není také v dozírné době naděje, že by jich mohlo býti více. Je sice pravda, že se k domácí obsluze hodí lépe ženy než mužové, ale jsou také mezi muži někteří, kteří takové práce rádi a obratně konají. Důkazem toho jsou kuchaři a sklepníci ve velkých hotelích a šlechtických domech, krejčí pro pány a dámy, bratři laikové v řeholích. Konečně, kdyby také mužská obsluha nebyla právě taková jako žen-

ská, jistě by tyto malé nedostatky hojně nahradily výhody mravní, které by tento poměr přinášel. Tímto návrhem však nemíníme zavrhovati spolužiti s matkou nebo sestrou.

Bylo by velmi zajímavé a poučné, kdybychom se mohli zmíniti o dopisování svatých s osobami druhého pohlaví, ale to by nás vedlo příliš daleko. Kromě toho se zdá, že tato úvaha je zbytečná, protože se jistě svatí řídili týmiž zásadami, kterých užívali v rozhovoru: zřídka, krátce, opatrně, ale přívětivě a nenuceně. Právě poslední vlastnost měli často v tak velikém stupni, že připomínala přísloví: „Čistému je vše čistým“. O tom se můžeme přesvědčiti, čteme-li v dopise svatého Františka Saleského Františka Chantalové slova, uvedená v Kapitole VIII. I., 1.

Ilava devátá.

Následování svatých v soustředění mysli umrtvováním zvědavosti a mnohomluvnosti.

I. Co je soustředění mysli? — Co je řeholní soustředění mysli? — II. Příklady řeholní sebranosti: Bernard, Frant. z Asissi, Alois, Stanislav Kostka. — III. Prostředky, kterými můžeme dosíci soustředění mysli. 1. Umrťování zvědavosti očí: Sv. Bernard, sv. Alois, Následování. 2. Umrťování zvědavosti v slyšení: svatí poustevníci. 3. Mnohomluvnost a její umrtvování. Mnohomluvnost je nepřitelem soustředění mysli, ale není jím mnohomluvnost z horlivosti o spásu duší. Mira mluvení není pro všechny stejná. Žerty nemají se vždy kárati. Výrok sv. Bernarda. Učení sv. Tomáše Aquinského. Svatí, kteří se vyznamenali mlčením. Abychom jich mohli následovati je nám především třeba pevné vůle.

Rozličný způsob následování. Střední cesta v mlčení.

I. Svatí byli nepřístupni rušivému vlivu světa vnějšího a zachovali se ve veliké soustředění, ne-

chlice viděti, slyšeti nebo mluvíti, čeho nebylo třeba.

Co je sebranost? Je to soustředění sil duševních na jeden předmět. Je-li soustředěna obrazotvornost, paměť, rozum a vůle na jediný předmět, jsme sebráni. Opak toho je roztržitost. Jsme roztržili, když duševní síly se obracejí k různým předmětům: představuje-li nám obraznost něco jiného, než nač právě myslíme, nebo jestliže některá síla duševní se zabývá několika předměty, ku př. myslíme na několik věcí zároveň.

Sebranými jsou všichni lidé, kteří vážně o něčem přemýšlejí. Zvláště jasně jeví se sebranost u učenců. Podivno je, že takovou sebranost nazývají roztržitostí (roztržitý profesor).

Sv. Tomáši Aquinskému, velikému filosofu a theologu středověkému přihodilo se kdysi, že byl nemile roztržitým, když byl pozván ke stolu od krále francouzského Ludvíka Svatého. Zabýval se tenkrát velmi úsilovně, aby našel jasné důkazy proti těm, kteří rozšiřovali bludy Manichejské. Když seděl světec s převorem od sv. Jakuba u stolu a s králem jedl, udeřil radostně rukou na stůl a zvolal: Jasný důkaz proti Manichejcům! Převor jeho se velice ulekl jeho zapomnětlivosti před králem a zatáhnul ho za plášť, aby ho upozornil, kde je. Zahanben jsa, prosil ihned pokorný řeholník krále za odpuštění. Tento však byl dalek toho, aby se hněval, že pochválil jeho horlivost pro čest Boží a poručil, aby přišel pisař, který musel ihned celý důkaz napsati.¹⁾

Je-li předmětem sebranosti myslí Bůh, je to duchovní soustředění myslí. Při tom může býti Bůh buď přímo anebo nepřímě předmětem sebranosti, když se duše zabývá sice jiným předmětem, ale přece jen v souvislosti s Bohem.

II. Všichni svatí vyznamenávali se duchovní sebraností. „Adhaesit anima mea post te — duše

¹⁾ Joyau, Leben des hl. Thomas von Aquin, str. 106.

moje visí na tobě“.¹⁾ tak se modlí již žalmista Páně. V této ctnosti se zvláště vyznamenávali svatí Nového zákona. Když putoval sv. Bernard Itálií, aby smířil mezi sebou italské republiky, byl neustále provázen lidem²⁾ a konal mnoho zázraků.

Bylo-li však něco ještě podivuhodnějšího než jeho zázraky, byla to hluboká pokora, s kterou konal tento způsob všemohoucnosti, Bohem mu ku blahu církve svaté svěřený. Zdálo se, že naň pranic nepůsobí chvála, sláva a čest, které se mu se všech stran tak hojně a nápadně dostávalo. Hluchý a lhostejný k stálým a nadšeným ovacím, klidný a veselý jako řeky, které tekou uprostřed moře, ponechávající sobě křišťálovou jasnost a sladkou chuť, takovým jevil se sv. Bernard.³⁾ Tak jej líčí Ratisbonne. Byl obrazem sebranosti.

O sv. Františku assiském píše Monnier.³⁾ Nevěnoval modlitbě pouze duševní své síly a síly svého srdce, jak to Bůh žádá, nýbrž, jak dosvědčují jeho životopisci, všechen svůj čas. On se modlil ať si chodil nebo seděl, ať pracoval nebo odpočíval, ať byl doma nebo na cestách. Nebyla to sice formální modlitba, ale byla to sebranost, duše jeho byla stále hotova a naladěna k modlitbě, což je základním uschopněním člověka k modlitbě. Bůh byl stále před jeho duší a on byl stále před Bohem. Neustále byla mezi oběma výměna myšlenek a lásky. Nebyl ani člověkem, který se modlí, jako spíše modlitbou samou, praví o něm Celano. Duše jeho byla soustředěna na Boha, sebrána v Bohu.

¹⁾ Žalm 62, 9.

²⁾ Marie Théodore Ratisbonne, *Historie de S. Bernard* I. Paris 1889 str. 308.

³⁾ II. str. 215.

Tuto obdivuhodnou sebranost nalézáme také u mladistvých svatých i v tom stáří, kdy je lidem nejoblíbnější, protože je neustále něco nového zajímavá, něco krásného k sobě táhne a vnitřní síla rychleji proudí a mocněji se dere na venek. Sv. *Alois* jako třináctiletý hoch dospěl svou horlivostí a vroucností v modlitbě tak daleko, že o něm jeho životopisec P. Meschler T. J. mohl napsati: „Také když se nemodlil, stál Alois často celý zamyšlen, jakoby u vytržení, že mnohdy ani neslyšel, když klepal někdo na dvěře jeho pokoje, nebo když sluhové jeho chodili pokojem. Ať si cestoval pěšky, nebo jel ve voze, vždy se modlil a často bylo slyšeti, jak stoupaje na schody pozdravoval Pannu Marii“.¹⁾ P. Meschler praví dále, že ovocem sebranosti mladičkého světce a jeho odumření světu bylo vroucí a srdečné spojení s Bohem, které přecházelo i při nejmenších příležitostech ve vytržení. Jakmile přišel do kostela nebo pohlédl na obraz nějakého svatého, byly srdce jeho i smysly cele zaujaty a bylo třeba nějakého času než přišel k sobě a mohl odpovídati na otázky mu kladené.²⁾ Tak daleko dospěl Alois ve čtrnáctém roce věku svého.

V tom věku si již také umínil vytrvati hodinu na modlitbách, aniž se dopustil roztržitosti. A proto začínal při každé sebemenší roztržitosti rozjímati znovu. Tak se mu podařilo, že se naučil modlití bez roztržitosti, když byl před tím tři nebo i čtyři hodiny bojoval sám se sebou.³⁾

Ovocem toho heroického sebezpřemáhání byla taková sebranost mysli, že ani na okamžik nebyl

¹⁾ Leben des hl. Aloisius von Gonzaga str. 39.

²⁾ l. c. str. 58.

³⁾ Leben des hl. Aloisius Gonzaga 11. Aufl. str. 68.

ani nedobrovolně roztržitý a duše jeho byla jako u vytržení. (Breviř.) Protože představení viděli, že toto přepínání duševních sil je škodlivé jeho zdraví starali se, aby jeho duše byla od Boha odvedena; ale všechno bylo marné, neboť všude nalézal Boha, ať jej od Něho odváděli, jak chtěli. Pravidl, že ho toto odvracení myšlenek od Boha zrovna tak namáhá, jako jiné snaha po sebranosti.

Něco jiného nalézáme u spolubratra sv. Aloise v řádě, mladičkého sv. *Stanislava Kostky*. V breviáři o něm čteme: „Stanislav toužil jediné po nebi; obcoval neustále s Bohem a to jej tak poutalo, že byl neustále jako u vytržení. Tvář jeho zářila vždycky, někdy se až stkvěla zvláštním světlem; neustále proléval slzy a v srdci jeho plál takový žár, že jej i v zimě musel mírniti studenou vodou.“

Zcela mimořádným působením Ducha sv. a jich heroickým spolupůsobením vytvořil se v duši těchto svatých nebeský svět, který byl daleko krásnější, opojnější a poutavější, než svět pozemský; na nadpřirozený život soustředili světci veškerou svoji pozornost, jako včelka na květinu, z níž ssaje sladkou šťávu. Tato sebranost svatých je něco mimořádného, zázračného, něco, čeho nelze dosíci pouhými silami přirozenými a také ne obyčejnými dary nadpřirozenými.

III. Prostředky, jimiž lze dosíci sebranosti.

Sebranost mysli je důležitá a nepostrádatelná pro ty, kteří chtějí v duchovním životě něco velkého vykonati. Jenom duše, která se lehce otvírá Božímu vnuknutí, obdrží milosti, které ji mocně povznášejí v duchovním životě. Tento nebeský hlas

slyší však a vidí nebeské osvětlení jen tehdy, když je pro zevnější svět uzavřena, tedy soustředěna. Proto praví Hospodin: „Zavedu ji do samoty a budu mluvit k jejímu srdci. Vzdám jí hluku svět-ského, aby slyšela šepot mého hlasu ve mém nitru“.

Se světem zevnějším však je duše spojena zrakem, sluchem a řečí. Okem a uchem vnímá do sebe zevnější svět, řečí ukazuje své nitro, myšlenky, přání a cíle. Proto musí těmto třem pramenům zamezit zbytečný styk se zevnějším světem, aby mohla býti sebraná. Svatí také tohoto prostředku užívali, aby byli soustředěni. Ale to samo nestačí. Ještě jiného prostředku je třeba: duše se musí také odloučiti od sebe, t. j. od svého nitra, od vlastního já. Zvláště sebelásku musí přemáhati.

Začítí však musíme s odloučením od zevnějšího světa. Toto odloučení je snadnější, proto je třeba s ním dříve začítí. Odloučení od zevnějšího světa musí předcházeti, toť zcela přirozené, abychom mohli oko své obrátiti dovnitř, do vlastní duše. — Proto promluvíme nejdříve o odloučení od světa zevnějšího.

1. Umrťvování zvědavosti v pohledech.

Již v předešlé kapitole jsme mluvili o tom, jak máme krotiti své oči. Tam jsme jednali o zamezení smyslného dráždění ke hříchu ze zevnějšíka. Nyní však musíme promluvit o tom, jak zameziti roztržitost a dojmy, které ji působí. Mluví-li se v životopisech svatých o umrtvování očí, nezdůrazňuje se obyčejně dosti, že tak činili, aby se uvarovali roztržitosti. A přece měli svatí při umrtvování očí jistě na prvním místě na mysli, aby zamezili přístupu roztržitosti. Nerozlišuje se také dosti

jasně, že můžeme oči sklopiti, abychom se vyhnuli roztržitosti nebo dojmu, který by mohl roztržitost způsobiti a že je můžeme mimovolně bez úmyslu sklopiti, jak se to stává, když o něčem vážně přemýšlíme, když jsme tedy na mysli sebráni. Svatí, kteří byli již ve stavu vyšší dokonalosti, klopiли obyčejně zrak ne proto, aby se uvarovali rozptylujícího dojmu, nýbrž proto, že byli soustředěni v sebe. Na počátku svého obrácení používali asi skromnosti očí, aby se uvarovali roztržitosti, později však soustředění je nutilo, aby mimovolně klopiли zrak. Chtěli-li tedy obyčejní křesťané svatých v tomto směru následovati, budou tak činiti, aby se uvarovali rozptylujících dojmů.¹⁾

O svatém Bernadovi se vypravuje, že nevěděl na konci noviciátu, jaký byl strop jeho cely, zda dřevěný nebo klenutý. Nevěděl také, má-li kostel klášterní více než jedno okno. Jednou jel koňmo celý den na břehu jakéhosi jezera, aniž si ho byl všimnul, a když jeho spolucestující o jezeře později mluvili, divil se, kde je viděli.²⁾ O chování sv. biskupa Malachiáše vypravuje sv. Bernard: „Jeho oko netěkalo nikdy zbytečně kolem, nýbrž řídilo se ctností.“

¹⁾ Obyčejné rčení umrtvování očí místo umrtvování zvědavosti, která používá oči, aby se nasytila, může nás snadno mýlit. Přemáháme-li totiž zvědavost nezřízenou, neumrtvujeme oko jako takové, nýbrž onu nezřízenou touhu chtít něco viděti. Pohlédneme-li zvědavě na něco, nemá oko radost a prospěch, nýbrž duše; ta se obohacuje nebo raduje z krásného předmětu. Oko jako smysl a nástroj vidí barvy a je mile dojata barvami harmonickými, kdežto křiklavé barvy je dráždí nemile. Zvědavým pohledem však nehledáme barev, nýbrž chceme poznati věc.

²⁾ Rodriguez, Uebung der christlichen Vollkommenheit, II. dil, 2 pojed. 2 hl.

Následující událost nám ukazuje, jak skromným byl sv. Alois jako čtrnáctiletý hoch ve svých pohledech: Vycházeje měl vždycky průvodce a na toho se tak spoléhal, že oči svých nepozvedl, takže neznal ulic ani v Madridě, ani v Castiglione.¹⁾ Tak si vedl jako mladý šlechtic ve světě. V řeholi to ovšem jinak nedělal. Novicové ze sv. Ondřeje bývali o prázdninách na vile mimo Řím.²⁾ Kdysi byli posláni do jiné vily, než obyčejně. Na zpáteční cestě tázali se Aloise, která vila se mu lépe zamlouvala. Ale on ani nepozoroval, že byli na jiné vile, vzpomněl si pouze, že v druhém domě nenašel kaple.

Co mají dělati, kteří sice jsou povoláni k dokonalosti, ale ne k takové vynikající, jak ji vidíme na těchto příkladech? Především nemají se při modlitbě ohlížeti a upíratí svých očí na různé věci. Neboť tím se stanou roztržitými, urážejí Boha, který duši odnímá soustředění a vroucnost při modlitbě a nerozmlouvá s ní tajemně; zmenšují zásluhy modlitby a její sílu. I mimo modlitbu nemají očím dovoliti, aby se na všechny strany rozhlížely, neboť tím přichází do duše mnoho bezcenných obrazů, které se vynořují zvláště při modlitbě a svádějí k roztržitosti. Máme si umíniti a důsledně prováděti, že nebudeme hleděti na zbytečné věci. Jde na př. mimo dům nějaké procesí, nebo nějaký slavnostní průvod. Zvědavost se hlásí, potlač ji! Ani kroku pro ni. Také světské divadelní kusy jsou hledanou pastvou pro oči, ač velice rozptylují. — Čím méně jich uvidíš, tím lépe pro tebe. Něco podobného možno říci o návštěvách obrazáren,

¹⁾ Meschler. Leben des hl. Aloisius von Gonzaga 11. vyd. str. 69.

²⁾ St. Andrea, dřívější noviciát Tov. Ježíšova v Římě.

nebo o prohlížení obrázkových časopisů. Zde je zvláště potřebno, aby ses mírnil.

V kontemplativních ženských řeholích je v hovorně na mřížoví, které dělí hovornu od místnosti klášterní opona, která zahaluje mluvící, takže se viděti nemohou. Tento chvalitebný zvyk má býti všude zachováván, kde je zaveden. Kontemplativní život vyžaduje mnohem více soustředění než jiný a proto je v těchto řádech předepsaná veliká skromnost očí vzhledem k cizím osobám. Ta se má vždy zachovávat. Jestliže povolání k řeholím na venek činným tak veliké sebranosti nevyžaduje, přece mají členové i těchto řeholí pečovat o sebranost mysli, aby duch modlitby nebyl u nich mařen.

Lidé svěští nemají toho cíle jako řeholníci, proto nebudou se museti tak umrtvovati v přemáhání zvědavosti očí; a není to pro ně ani radno. Mladé lidi a začátečníky v duchovním životě je nutno napomenouti, aby nesklopili příliš očí a nedělali sobě v tom ohledu velikého násilí; neboť by tím přepínali nervy a nebezpečně je dráždili. Ku sklopení očí je třeba tlaku, kterým se napínají oční svaly a nervy, což unavuje a škodí. Proto je pro začátečníky lépe, aby si dopřáli jakési volnosti v pohledu a přemáhali jen vědomou všetečnost očí.

2. *Umrtvování zvědavosti sluchu.*

Všetečnost a zvědavost má v duši dvě brány a dva spojence, kterými činí výpady: oči a uši. Čeho nemůže dosíci okem snaží se zachytiti uchem.¹⁾

¹⁾ Co se týká výrazu: mrtvení uší, jest zase poznamenati, že je nejasný. Kdo uzavírá svých uší rozptýlujícím novinkám t. j. kdo se takových řečí vzdaluje, neumrtvuje svého sluchu,

Někteří svalí chtíce svou zvědavost uší z korene vyhladiti, vzdalovali se společnosti lidské, neboť se chtěli chrániti před zbytečnými a rozrušujícími řečmi. Sv. Pavel poustevník byl od útlého mládí až do 113. roku na poušti. Poustevníci žili na poušti, aby mohli nerušeně mysliti na soud, smrt, věčnost a na spásu své nesmrtelné duše. Slyšeli jen zpěv svatých žalmů a poučení ze svatých úst.

Sv. Růžena z Palerma žila v odlehlé jeskyni, která byla lidem neznáma. Z jeskyně té mohla viděti zámek svých rodičů. Nikdy však nezvěděla ničeho o svých rodičích, příbuzných a známých. Sv. Marie Egyptská žila po svém obrácení 47 let v lesní samotě při řece Jordánu, aniž by slyšela jediného slova lidského. Na konci jejího svatého života poslala ji Božská prozřetelnost svatého mnicha Zozima, který ji na její prosby přinesl Nej-světější Svátost Oltářní.

Takové mrtvení jako je konali poustevníci na poušti je ovšem výjimkou; ale i toto cvičení nalezlo v silných duších dosti následovníků. Za našich dob je jen málo duší povoláno k takovému odloučení od společnosti lidské. K umrtvování zvědavosti však musejí se všichni odhodlati, kteří chtějí býti jen poněkud dokonalými. Ti mají svaté

nýbrž svou zvědavost, neboť nečiní tím uchu nějakou bolest, nýbrž nezřízené zvědavosti, která se snaží zvědět něco nového. Obveselují-li náš sluch harmonické příjemné zvuky, ani jich nevšímáme, chceme-li slyšeti něco zajímavého. I když si odepřeme nějaký požitek hudební, netrpí tím ucho, uši nás nebolí, ucho se tedy nemusí posítiti, nýbrž duše, která poznává správnou harmonii tonů a obdivuje se vzletné fantasii skladatelově a jeho tvůrčí síle a noří se s radostí t. j. kdo se takových řečí vzdaluje, neumrtvuje svého sluchu, do blažených pocitů, které v ní vyvolává krásná hudba nebo zpěv.

poustevníky a poustevnice následovati v tom, aby se více nestýkali se společností lidskou než je jim prospěšno a pro jejich život duchovní potřebno, aby tedy jen potud chodili do společnosti, a na věci se dotazovali, pokud toho vyžaduje jejich duchovní prospěch. Osoby, které si vyvolí za své druhy, nemají mluvití lehkomylně, náruživě, nebo bezbožně a špatně. Kdo rád poslouchá žerty, stává se roztržitým a vážný řeholní život nebude se mu líbiti, ten nebude pokračovati ve ctnosti. Tím však nechceme tvrditi, že by nebylo dovoleno zažertovati. I svatí žertovali, ovšem ne lehkovážně a neslušně, nýbrž mile a osvěživě. V tomto slzavém údolí má býti také postaráno o slušnou zábavu, které zvláště potřebuje mládež.

Dále máme umrtvovati svou zvědavost tím, že se bez vážné příčiny netážeme po různých novinách místních nebo osobních, že nejen nesbíráme klevet, ale že o nich i neradi slyšíme. V tomto umrtvování se mnohé zbožné duše málo cvičí a měly by tak činiti, neboť jsou povinni v tomto ohledu se mrtviti. V Římě se vypravuje, že i v nemocnicích a ženských klášterích s přísnou klausurou je možno uslyšeti všechny novinky. Takové vtipy ovšem ještě ničeho nedokazují, ale je tím naznačeno, že zvědavost dovede si podmaniti i zbožné osoby.

Především však je třeba, abychom uši svých střezili před hříšnými řečmi, ať jsou jakéhokoliv druhu: proti bázi Boží, zbožnosti, čistotě, nebo kterékoliv jiné ctnosti.

Také světská divadla a koncerty jsou na závalu soustředění; zbožná představení a zbožné písně mohou ji však jen podporovati. Chce-li tedy zbožná osoba dosíci soustředění mysli, musí se varovati

světských divadelních her a světských písní, byť by i nic neslušného neobsahovaly a žádných špatných dojmů nezůstavily. Nutí-li zbožnou osobu lidské ohledy a povinnosti stavovské, býti přítomnu nějakému představení, na př. koncertu, může následovati ctihodnou Marii Kristinu z Neapole.

Tato světice přišla po své svatbě s králem Obou Sicilií Ferdinandem z Janova do Neapole. Slyšela že král. nemá-li jiné zábavy, chodívá večer do divadla. Kristina divadla nemilovala. Svěřila jedné dámě, že krále poprosí, aby ji nechal doma. Dáma ji však zrazovala. Král prý je mlád, a proto se sluší, aby při svých zábavách měl královnu u sebe. Mimo to je navštěvování divadla dobrým prostředkem získati si lásku poddaných, poněvadž budou královnu častěji viděti. Kristina děkovala za dobrou radu a šla vždy do divadla, kdykoliv šel král. V procesu o blahořečení bl. Kristiny, při tomto vypravování však je poznámka, že Kristina se vždy v divadle modlila, když ostatní se pozorně dívali na jeviště. Někdy i usnula, protože taková zábava nemohla dostačiti její vznešené duši.¹⁾

Osoby, které chodívají do divadla z povinnosti, mohou následovati příkladu Marie Kristiny. Úplně ji však následovati nebude vždy možno, a není také pro všechny radno. Jakým způsobem by mohl kdo svou pozornost odvrátiti od takových rozptylujících představení, závisí zajisté od okolností a od osobní individuality toho, kdo se chce roztržitostí uvarovati.

3. *Umrtvování v nezřízeném mnohomluvení.*

Také ústa, jakožto nástroj řeči, jsou takovou branou, kterou se z duše konají výpady. Všechny

¹⁾ Sendbote des Göttlichen Herzens Jesu 1881 str. 43.

náruživosti, podrážděná hněvivost, uražená pýcha, prudký odpor, nenávisť a j. vycházejí touto branou. Okem a uchem vchází vnější svět do duše; slovem vstupuje sama do světa a vnáší do něho své myšlenky, žádosti a city. Rozlévá se téměř a stává se roztržitou. Mluvení je spojeno obyčejně s roztržitostí.

Ale každé mluvení nerozptyluje stejně. Kazatel nebo zpovědník mluví často mnoho a dlouho, ale jeho duše zůstává při tom neustále upřena na Boha a je více méně sebrána. To, co nás vlastně rozptyluje, je nezřízené přilnutí k vnějšímu světu, ukojování nezřízené žádosti, která žádá vymluviti se. Kdo však chce jen Bohu sloužiti a duše k Bohu vésti, zůstane při řeči spojen s Bohem. Jakmile přestane mluvíti, může se zase ve svých myšlenkách velmi snadno ponořiti v Boha. Takové byly řeči a kázání sv. apoštolů a apoštolských mužů, takové byly duchovní rozmluvy mnichů a poustevníků, sv. Benedikta se sestrou jeho sv. Scholastikou, sv. Teresie s duchovními muži její doby. Bůh byl středem jejich rozmluv, kolem něhož se vše točilo. O nich možno říci, co řekl božský Spasitel: „Kde jsou dva nebo tři shromážděni ve jménu mém, tam jsem já mezi nimi.“

Taková svatá mnohomluvnost — lze-li toho výrazu zde užiti — nemůže býti počítána k rozptylujícím řečem. Miníme jen mnohomluvnost, která má sklon k prázdnému mluvení, která se spokojuje s věcmi bezcennými, denními novinkami, sportem a radovánkami, divadly, modou a mnohými jinými tretkami. To je povídavost a žvatlavost.

Povídavost je sice nejnevinější mezi příčinami mnohomluvení, ale přece jen počátkem mnohých chyb, jak výslovně praví písmo sv.: Mnoho mlu-

vení nebývá bez hříchu.¹⁾ Již to není správným, že se ubíjí drahocenný čas. Bůh dal jazyk — toto neklidné zlo, jak jej sv. apoštol Jakub jmenuje, — za dvě ohrady. Jednou jsou zuby a druhou rty. Ústa jsou obyčejně zavřena a jazyk leží za těmito ohradami jako polapený lev. To vše poukazuje na to, že se nesluší, aby člověk mnoho mluvil.

Při všem však musíme brátí ohled na povahu člověka a jeho temperament. Někdo je od přirozenosti chladnější, do sebe ponořen, málo sdílný; jiný je opět ohnivý, živý, sdílný a otevřený. Bylo by nerozumné chtítí ohnivého člověka tak omeziti v řeči, jak je to prospěšné jinému, kdo je chladný a uzavřený. Jako se musí míti na pozoru sdílný, aby mnoho nemluvil, tak zase si má dáti záležeti málomluvný, aby příliš nemlčel. Člověk sdílný nestane se tak snadno málomluvným, a uzavřený zase ne tak lehce mnohomluvným.

Aby bylo autoru dobře a správně rozuměno, je třeba podotknouti, že tím vším, co dosud řečeno, nechce kárati slušné vtipy a žerty. Pokud jsou rozumné a s mírou, jsou dobrými a chvalitebnými; také svatí takovýmto způsobem jednali. Sv. Ignác to dělával v rozmluvách se světskými lidmi tak, že vcházel jejich dveřmi a vycházel svými, t. j. začal s rozmluvami světskými a končil duchovními. Zrovna tak se bavil sv. František Xaverský s lidmi, které chtěl obrátiti, o jejich pracích a zábavách, aby získal jejich lásku. Tak nechť to dělají lovcové duší. Mírná veselost v obcování s lidmi je velmi dobrá vlastnost. Veselé rozmluvy usnadňují břímě denních starostí a prací, zpřijemňují vespólný pobyt a styk

¹⁾ PŘÍSL. 10. 19.

a získávají osoby, s nimiž jednáme, pro naše záměry. Veselý rozhovor odvrací konečně duši od starostí a připravuje ji pro útěchu, rozptyluje duši, aby ji uklidnil.

Mnozí asketové předhazují kněžím přísná slova sv. Bernarda: *Inter saeculares nugae nugae sunt, in ore sacerdotis blasphemiae.*¹⁾ Správně by se mělo v češtině říci: Nepřistojné žerty jsou v ústech světských lidí nepřistojnými žerty, v ústech kněžských však rouháním; leč tohoto rozdílu se nedbá a říkává se nesprávně: Žerty jsou v ústech světského člověka žerty, v ústech kněžských rouháním. Je veliký rozdíl mezi žertem nevinným a mezi žertem nepřistojným. Takovým špatným překladem a výkladem může býti prostý čtenář sveden, pomaten a přestrašen. Jelikož pak řeholníci mají se při nejmenším vyrovnati v dokonalosti kněžím, ne-li je dokonce předčiti, může se při takovém výkladu státi, že nezkušený mladičský novic si bude považovati za velikou chybu, snad dokonce i za hřích, poslouchati žertovné řeči, nebo sám udělati nějaký nevinný žert.

Zde nutno si uvést na paměť, že sv. Bernard rozlišuje žerty slušné od neslušných, a že shora uvedený tak přísný výrok platí papeži, bývalému žáku a spoluřeholníku, jemuž chtěl tím připomenouti jeho povinnosti. Papež, — nositel liary, náměstek Ježíše Krista — musí zachovávat největší vážnost a důstojnost v jednání. Konečně nesmíme zapomenouti, že sv. Bernard byl zvyklý užívati superlativu. Neslušné žerty jsou pro kněze, zvláště ve vysoké důstojnosti postaveného, nepřipustny

¹⁾ De consider. ad Eugenium III. I. 2. cap. 13.

a hříšny ; ale nemůžeme říci, že by to bylo rouhání ve skutečném slova smyslu. Slušné, skromné a duchaplné vtipy a žerty, užívá-li se jich s mírou, jsou známkou (eutrapelie) dobrých mravů, jemného taktu a milého jednání, a nemohou se ani knězi vytýkati.

Jistě bude zajímavo zvěděti, jak sv. Tomáš Aquinský o tomto předmětu (eutrapelie) scholastickým způsobem pojednává. Tento církevní učitel píše ve své *Summa theologiae*¹⁾ ; Člověk potřebuje tělesného klidu, aby se na těle zotavil ; nemůže nepřetržitě pracovati, neboť má jen omezenou sílu, která může vykonati jen určitou práci. Zrovna tak je to s jeho duší, jež má také jen omezenou sílu, kterou též stačí jen pro určitý výkon. Namáhá-li se duše přes míru, zemdle, a to tím více, že při činnosti duševní musí také spolupracovati tělo. Smyslné věci jsou pro člověka přirozené. Povznáší-li se však duše svým myšlením *nad* věci smyslné, vyčerpává své síly, — zvláště, *nazírá-li* duševně. — protože se tak povznáší *nad* své smysly. Tak jako přestává tělesná únava klidem, tak musí býti i duševní únava léčena klidem. Klidem duše je veselá nálada. Proto musíme tohoto prostředku pro duši používat.

Čteme v kollacích²⁾ sv. Otců, kterak sv. Jan Evangelista poučil muže, který se horšil nad tím, že si apoštol hrál se svými žáky. Poručil totiž jednomu z nich, aby napíal luk, vsířel šíp a aby tak učinil několikrát. I tážal se ho, zda-li by tak mohl činiti neustále ? Žák odpověděl : „Kdybych tak činil neustále, zlámal bych luk.“ Tím poučil muže i žáky, že by také duše člověka byla zničena, kdyby pracovala nepřetržitě a neodpočinula si. (Je to pozměněná anekdota o sv. Janu Evangelistovi s koroptví.) Řeči a skutky, kterými se chceme obveseliti, nazýváme žerty a hrami ; musíme někdy i těchto použití, abychom si duševně odpočinuli. Mudřec (Aristoteles) tvrdí, že hrou nabýváme klidu.

Při tom ale se musíme varovati trojiho. Předně, nesmíme občerstvení vyhledávati v neslušných a škodlivých řečích a skutcích. Za druhé musíme toho dbáti, aby duše neztratila vážnost. Za třetí konečně máme k tomu přihlížeti, aby hra byla přiměřena osobě, místu a času a podle těchto okolností spořádána, aby totiž, jak praví Tullius (*de scurillitate*), byla hra důstojna osoby a času. Zde se řídíme rozumem. Kdo

1) 2, 2, q. 168. a. 2.

2) Coll. 24, cap. 21. Collationes jsou společné rozpravy.

si navykl jednati rozumně, má mravní ctnost. Můžeme si tedy při hře osvojiti ctnost, kterou filosof Aristoteles nazývá eutrapelii.

Co zde sv. učitel církevní poznamenává o hrách, platí také V žertech, o nichž na počátku pravil, že se rovnají hrám. Je ctnost v žertování, nebo-li ctnostné žertování, totiž takové, které řídí rozum a které se děje za oněch shora uvedených tří podmínek. Kdo tak žertuje, nesmí býti pokárán, ale zasluhuje chvály. Jedná ctnostně a má právo na odměnu v nebesích.

Alexander de Cancellariis. svědek v procesu svatořečení sv. Ignáce z Loyoly, vypovídal: „Znal jsem P. Ignáce, neboť byl zpovědníkem mého otce. Kdykoliv otec můj šel k páteru Ignáciovi, brával mne s sebou; políbil jsem světci ruku, on však mne zatáhal trochu za ucho a zkoušel mne z katechismu; pak se tázal, kdy jsem byl naposledy u sv. zpovědi. Pokaždé mne vyzpovídal a jednal se mnou jako milující otec s milým svým dítětem (*et me caressait comme son petit enfant.*)¹⁾ „Zatáhal-li sv. Ignác malého Alexandra za ucho a laškoval-li s ním jako s malým dítětem, jistě při tom také zažertoval; k rozmluvě s dětmi nehodí se vždy vážné a upjaté jednání.

V životopise ctihodného Msgr. Gastona de Segur, apoštola pařížské mládeže, který žil v polovici minulého století, vypravuje se toto: „Měl zkušenost, že hoch, který se zasměje, je získán pro dobro. Děkoval vždy Bohu, kdykoliv se hoši hlasitě smáli, vypravoval-li jim nějakou veselou příhodu nebo nějaký hodně veselý žert. Řkával: Ti všichni jsou získáni pro zpověď, pro pokání, pro nebe.²⁾

¹⁾ P. Charles Clair S. J., *La vie de S. Ignace de Loyola*. Paris, str. 229.

²⁾ Msgr. de Ségur. *Souvenirs* 2, p. Paris, strana 34. — V textu stojí „slyšel se smáti“, protože byl Ségur slepý, a proto nemohl jich viděti, jak se se smějí.

Církevní dějiny vypravují nám o mnohých svatých, kteří se vyznamenali v naprostém mlčení. Sem patří především sv. Jan Křtitel, o němž stojí v církevním hymnu na jeho svátek (24. června): „V útlém mládí vyhledával jsi jeskyně na poušti skrývá se před shromážděním lidí, abys malou nějakou chybou jazyka neposkrvnil svého života.“ Sem patří dále sv. Antonín, poustevník, narozen 251. v Egyptě, který začal svůj asketický život v 18. roce svého věku a v 35. roce svém se zavřel do staré věže, aby oddělen jsa od lidí mohl jediné s Bohem obcovati. Teprve za 20 let se zase ukázal lidem. Ve středověku vystoupil jako přísný učitel mlčení v Německu sv. Bruno. Založil řád Kartusiánů, kteří zachovávají přísné mlčení.¹⁾

K následování svatých v mlčení není potřeba ani pevného zdraví, ani zvláštních tělesných sil, je proto pro každého možné, ale je k němu třeba velmi silné vůle.

Můžeme si ji osvojit, začneme-li s málem, ku př. zachováti mlčení po deset minut. Rozšiřujeme je potom zvolna na delší dobu. V mlčení se pak utvrdíme, když rozjímáme o oněch pravdách, které nám písmo sv. o mlčení uvádí, ku př.: „Při mluvení mnohém neobejdeme se bez hříchu.“²⁾ „Pravím vám, že budou muset lidé vydávati počet z každého neužitečného slova, které promluvili.“³⁾ Výstižné je to, co praví sv. apoštol Jakub ve svém listu ve 3. hlavě o ovládnutí řeči. Píše: „Jazyk je sice malý úd, ale škodí velice. Viz, jak malý oheň zapálí veliký les! Každá přirozenost divokých zvířat dá se zkrotiti, ptáci, hadi a všechna ostatní zvířata mohou býti člověkem zkrocena, ale jazyk nemůže žádný člověk zkrotiti — toť nepokojné zlo plné usmrcujícího jedu.“ A dále: „Mini-li kdo, že je zbožným

¹⁾ Říkává se, že se kartusiáné pozdravují slovy: Memento mori! — Ve skutečnosti však tomu tak není.

²⁾ Přisl. 10, 19.

³⁾ Mat. 12, 30.

a nekroti jazyka svého, ten nemá žádné zbožnosti.“¹⁾ Účinně též bude působiti na ty, kteří po dokonalosti opravdu touží. úvaha, jak veliké dobro skýtá mlčení: Soustředění myslí, snadnost pozvednutí myšlenek svých k Bohu a s ním obcovati, sladkost tohoto obcování a vnitřního života hojné milosti, které z něho plynou a duši ve snaze po ctnostech podporují, pokoj srdce a mnohé jiné milosti.

V mlčení se můžeme různým způsobem cvičiti. Můžeme si předně ustanoviti jistou dobu, v níž buď vůbec ničeho, nebo jen to nejpotřebnější promluvíme; nebo sobě umíníme o jistých věcech nemluvíti, zvláště o takových, o nichž rádi mluvíme, nebo si umíníme, že na vyzývavou řeč, na zlomyslnou otázku neodpovíme, nebo konečně, že nebudeme mluvíti nesprávně, jak to máme ve zvyku: ku př. mluvíti kousavě, hanlivě, hrubě, vypínavě, zlostně, podezřívavě, potupně, triviálně.

Velmi důležité je, abychom se cvičili zachovati mlčení o tajemství, která nám kdo svěřil, Zřídka najdeme osobu mlčelivou, které můžeme nějaké tajemství svěřiti. Jak často se stává, že první osoba, které bylo nějaké tajemství svěřeno, toto veliké tajemství jiné a ta opět třetí osobě a t. d. je svěří, až celé okolí o tajemství ví. — Zvláště ženy mohou se velmi užitečně cvičiti v mrtvení jazyka, ale také mužům neuškodí, budou-li se cvičiti v této ctnosti.

Můžeme si k tomu voliti za patrony svaté, kteří se vyznamenávali mlčelivostí. Cvičíme-li se na př. v zachovávání svěřeného tajemství, vzývejme za přímluvu sv. Jana Nepomuckého, který byl umučen pro zachovávání zpovědního tajemství a ve vlnách Vltavy našel svůj hrob. Řeholník, který se chce cvičiti v zachovávání přísného mlčení řeholního, může si k tomu zvoliti za patrona sv. Benedikta, který byl vážný a přísný, a proto se zobrazuje často, jak levicí drží skutiku²⁾ a pravice klade prst na ústa. Žádný řeholník nemá však býti více mlčelivý, než jak

¹⁾ Jakub 1, 26.

²⁾ Skutika je bič z řeménků.

toho vyžadují pravidla řeholní a duch řádu, v němž žije. Jinak by zaváděl zvláštnosti, které by rušivě působily na jiné členy řádu. Možná, že by se dokonce minul i s cílem řádovým. Sv. Benedikt založil kontemplativní řád, a proto mu musil předspsati přísnější mlčení, kterého není třeba řádům na venek činným.

Ku konci musíme ještě učiniti důležitou poznámku, že totiž každé mlčení není ctností. Někteří lidé jsou již od přirozenosti nakloněni k mlčení, jsou k tomu jako stvořeni. Tito nenalézají v mlčení žádných obtíží, právě naopak, pro ně je to jakési upokojení, mlčí-li; ti necvičí se ve ctnosti, nejsou-li při tom vedeni rozumem a vírou. Mají tedy býti opatrní, aby se neoddali mlčení, které by nedbalo žádných ohledů a povinností, jež mají k bližním. Jiní opět mlčí tam, kde by měli napomínati a káratí, odporovati a opraviti — a to vše ze strachu. Tací mohou se za jistých okolností dopustiti i těžkého hříchu.

Obzvláště však se mají přílišného mlčení varovati lidé melancholičtí, neboť mlčení by zhoršilo jejich chorobu. Sv. Terezie napomínala představené svého řádu, v němž se musí mnoho a přísně mlčeti, aby nikdy nepřijímaly melancholických osob. Dlouho trvajicí mlčení neprospívá všem stejně ani tělesně, ani duševně. Zdá se, že mlčení dlouhé je spíše pro osoby veselé a od přirozenosti silné.

Hlava desátá.

Následování svatých v pokoře.

*I. Důvody, proč máme následovati svaté především v pokoře.
II. Pojem. 1. Co je pokora; 2. pokora oproti bližnímu se zakládá na pokoře k Bohu; 3. pokora záleží hlavně ve vůli. — III. Pokora svatých v sebepoznání. 1. Příklady*

těto obdivuhodné pokory: František Borgiáš, Filip Nerejský, Gertruda, Františka Římská, Johanna Františka Chantalová. 2. Příčina této pokory je mystické spojení s Bohem, bližší nazírání. 3. Mnozí svatí nazývali se největšími hříšníky. 4. Následování svatých v sebepoznání. — 5. List k Římanům 12. 10 a list ku Filipenským 2. 3: praktické použití těchto listů. 6. Pokora svatých, když mluvili o sobě. — IV. Pokora svatých, jak se jevila na venek: Šat svatých žen: sv. Alžběty, sv. Františky Římské — V. Pokora svatých se jeví v následujícím: 1. Zdráhali se vzít čestné úřady: Řehoř Veliký, Filip Benitius, Ignác z Loyoly; 2. Složili církevní hodnosti: Petr Coelestinský, Petr Damián, Řehoř z Nazianzu, Alfons z Liguori; vzdali se vysokých úřadů v řeholi: Filip Benitius, Ignác z Loyoly, Františka Chantalová. — VI. Pokorní svatí milovali nízké věci. 1. Mnozí svatí volili raději stav laický před duchovním: Alfons Rodriguez, Jan Gualbertus, František de Paula, František z Assisi chtěl býti jenom jáhnem, Jan z Mathy a Filip Nerejský dali se jen z poslušnosti vysvětliti na kněze; 2. Svatí, kteří byli ve světě váženi, volili stav řeholní: Felix z Valois, Jan Damascenský, František Borgiáš. 3. Snížili se k prostým lidem: Alžběta Durinská; 4. Konali v pokoře služby samaritánské: Alžběta Durinská, Gallikanus, Václav, Štěpán uherský, Eduard anglický; 5. Cvičili se v pokoře až za hrob: Ignác z Loyoly, Josef Kuperlinský, František Saleský. — VII. Pokora svatých, byli-li pomlouváni a lupeni: 1. Mlčeli, když byli pomlouváni: Sv. Otmar, Jan z Kříže, František Saleský. 2. Snášeli s tichostí lupení: Ludvík Francouzský, Pius V., svatá Eufrasia; vyhlašovali potupu: Sv. Ignác z Loyoly, Filip Nerejský, sv. Alžběta, Vavřinec Justiniani, Alois.

I. Křesťan si má zvoliti přede všemi mravními ctnostmi následování svatých v pokoře; neboť bez pokory není žádné ctnosti. Kdo je pyšný, vidí ve ctnosti, v níž se cvičí, jen prostředek, aby se zalíbil lidem, aby se před nimi skýřel a byl od nich chválen. Tím však svůj záslužný skutek olupuje o mravní jeho cenu; přestává býti ctnostným, skutek jeho stává se mu jen sladkým jedem, který upoko-

juje jeho samolibost a samolásku. Pycha kazí ctnost. Křesťanská nadpřirozená ctnost již proto nemůže býti bez pokory, poněvadž křesťanská ctnost je účinkem milosti t. j. vnuknutím Ducha svatého. Duch svatý však, jak praví Písmo sv., odporuje pyšným a dává svou milost pokorným.¹⁾ Tak tedy ucpává pýcha pramen křesťanské ctnosti.

Proto se právem nazývá pokora základem křesťanské ctnosti, a sice ve dvojím směru: předně, že odstraňuje pýchu, která zabraňuje Bohu dáti lidem potřebné pomoci ke cvičení ctnosti; za druhé, že člověka přivádí k tomu, aby vše činil, co Bůh poroučí, nebo radí. Sv. Tomáš z Villanovy praví: „Vezmi základ pokory, a brzo se sřítí celé stavení ctností.“²⁾

Bez křesťanské pokory nemůže se státi nikdo křesťanský dokonalým. K veliké ctnosti vede samozřejmě veliká pokora. „Chceš-li něco velikého,“ praví sv. Augustin,³⁾ „začni s malým“ Chceš postavit vysoké stavení? Mysli nejdříve na základy pokory. Čím vyšší je stavba, kterou kdo hodlá postavit, tím hlubší musejí býti základy, které klade. Jak vzrůstá stavba do výše, tak sklání se základy do hloubky.“ Dědičný hřích zapustil právě opačné základy do duší lidských — pýchu — a to hodně hluboko. Proto každý, kdo chce býti ctnostným, musí vyhlediti základ pýchy ze svého srdce a zapustiti základ pokory do něho co nehlouběji, a to tím hlouběji, čím vyšší budovu chce postavit. „Čím vyšší je stavba, tím hlubší je pád; pokora však nezná pádu, pokora nemůže býti zničena.“⁴⁾

¹⁾ Jak. 4. 6.

²⁾ Concio de ss. Marlyn.

³⁾ Serm. de Verb. Dom. 2 (69. nov. ord.).

⁴⁾ Sv. Isidor 1. 2, Synon c. 5.

Pokora není však pouze základem ctnosti, ona je také jejím měřítkem. Kolik pokory, tolik ctnosti. Jak jsme pokorní, tak jsme také ctnostní. Neboť Bůh dává duši tou měrou milosti, jak je pokorna. To je tak pravdivé, že duchovní vůdcové zkoušejí zcela bezpečně pokorou veliké dary mystické, jako: vidění, vytržení a zjevení, aby se přesvědčili, jsou-li pravé. Má-li některá duše mnoho pokory, je to znamením, že také ony mimořádné dary jsou pravé, od Boha pocházející.

Jiný důvod, proč máme svatých právě v pokoře následovati, je ten, že pokora je ctnost, která je nám nejméně nebezpečná. Neboť jako můžeme v následování svatých v kajících skutcích, nebo ve veliké lásce Boží, nebo v horlivosti v modlitbě uškoditi si na těle i na duši, tak je jisto, že se nemusíme obávat, že bychom si pokorou mohli nějak ublížiti.

Následování svatých v pokoře možno doporučovati také proto, že nám dává veliký klid duše. Božský Spasitel nám to zaslíbil slovy: „Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem, a naleznete pokoj pro své duše.“ Toto zaslíbení se vždy plní, následujeme-li svatých v jejich pokoře, pokora to již sama sebou nese, chráníc pokoj srdce. Ať si přijde na pokorného cokoliv, on se skloní pod všemohoucí rukou Boží a zůstane tichým, klidným a radostným.

Následování svatých v pokoře možno proto doporučovati, že je toto cvičení tak nevzhledné, nemá při sobě ničeho, co by nás lákalo, spíše se nám zdá odporné a odpuzuje nás. Sv. František Saleský píše ve své Bohumile: „Jsou povržené ctnosti a jsou ctnosti ctěné (*vertus abjectes, vertus honorables*): trpělivost, mírnost, prostota a pokora jsou ctnosti, které lidé tohoto světa pokládají za po-

vržené a bezcenné (viles), naproti tomu však váží sobě moudrosti, statečnosti a štědrosti.¹⁾ Proto se můžeme domnívat, že cvičení v pokoře nebude v takové cti, jak by toho toto cvičení v pokoře zasluhovalo pro pokrok, který přináší v duchovním životě. Právě proto máme s tímto cvičením začít a pokory se domáhati ze všech sil.

Konečně by naše následování svatých bylo od počátku slabým, shnilým a zkaženým, kdyby nezačalo s pokorou. Všechny ctnosti svatých děly se ve znamení pokory, tímto duchem pokory byly syčeny a živeny; následování svatých bez pokory bylo by jen povrchní následování, bez ducha svatých, více slínem než pravdou. Čím by byla modlitba nebo nějaký skutek milosrdenství vykonaný s pýchou a bez pokory, porovnáme-li ho s modlitbou nebo skutkem milosrdenství některého svatého?

II. Vymezení pojmu pokory.

1. Dříve, nežli promluvíme o pokoře svatých, je třeba, abychom vymezili pojem a význam ctnosti pokory. Mnozí mají špatný pojem o pokoře; utvořili si jej z toho, co v nějaké asketické knize četli. Svatý Tomáš Aquinský učí, že pokora, díváme-li se na ni jako na zvláštní ctnost, záleží hlavně v tom, že se člověk poníží před Pánem Bohem a pro něho se poníží před lidmi.²⁾ *Především* vztahuje se tedy pokora na poměr člověka k Bohu; uzpůsobuje člověka, aby se ponížil před Bohem; t. j., aby

¹⁾ Bohumila 3, 6.

²⁾ Humilitas, secundum quod est specialis virtus, respicit subjectionem hominis ad Deum, propter quem etiam aliis humiliando se subjicit. (S. theol. 2, 2, q. 161, a. 1. ad. 5.).

rozumem a vůlí svou uznal, že je Bůh nanejvýš dokonalý, kdežto člověk že je nanejvýš nedokonalý, omezený ve svých vlastnostech a sám ze sebe vlastně ničím. Tam, kde ve svých duchovních cvičeních mluví sv. Ignác o třech stupních pokory, přihlíží jenom k podřízení člověka Bohu. Přihlížíme-li ku poměru člověka k Bohu, můžeme také vyjádřiti pokoru jako účinné doznání naší všeobecné závislosti na Bohu, naší nedokonalosti a hříšnosti,¹⁾ anebo také jako vnitřní náchylnost a sklon srdce a nitra před velikou mocí a vznešeností Boží.²⁾

Pokorný připisuje Bohu všechno dobré, co má, dle sv. Pavla: Co máš, čeho bys nebyl přijal?³⁾ Poznává dále, že je před Bohem žebrákem a dlužníkem. Vidí, že je neužitečným sluhou, neboť Kristus praví: „Když jste učinili vše, co vám bylo nařízeno, rcete: Neužiteční služebníci jsme, učinili jsme pouze to, co jsme byli dlužni učiniti“.⁴⁾ Jelikož pak pokorný ví, že ve všem povinnosti své dosti neučinil, a jelikož poznává v sobě špatného a nevěrného služebníka Božího, pokořuje se před Bohem tím hlouběji. Nejvíce však se člověk stává pokorným a zmírá hanbou přímo, když si uvědomuje, že Nejvyšší dobro hříchem urazil a že stal se tak u Boha předmětem ošklivosti a dítětem hněvu Božího.

Toto ponížení před Bohem je vlastně podstatou pokory. Neboť pokorným je v tomto smyslu i ten, kdo se neponíží před lidmi. Pokoření před lidmi patří jen potud k pokoře, pokud předpokládáme, že žijeme ve společnosti. Avšak i v tomto předpo-

¹⁾ Simar, Lehrbuch der Moraltheologie 3. vyd. str. 299.

²⁾ Denifle, Das geistliche Leben str. 170.

³⁾ 1. Kor. 4, 7.

⁴⁾ L. 17, 10.

kladu není třeba tohoto pokoření před lidmi, vezmeme-li to přesně. Vždyť může býti v té společnosti člověk, který skutečně předčí všechny ostatní svými schopnostmi a dary přirozenými a sám to jasně poznává. Tento člověk se tedy nemůže považovati za méně cenného než ostatní a proto se v tomto ohledu před ostatními pokořiti nemůže.¹⁾

2. Pokora je to, která nakloňuje člověka, aby se *pro Boha* i před lidmi ponižoval. Lidé jsou sice sobě rovni svou přirozeností, není tedy po této stránce žádné příčiny, proč by se před sebou pokořovali; ale jakmile vloží Bůh na člověka něco ze své vznešenosti, má spolubližní příčinu, aby se před tímto člověkem ponižil, aby v něm ctil ono Božské Božskou je v člověku milost, že je stvořeným obrazem Božím, že se stal vykoupením dokonce i dítkem Božím, že bere podíl na prozřetelnosti božské, že je domácím a dědicem Božím, a spoludědicem Ježiše Krista. S důstojností dítky Božího jsou spojeny ještě mnohé jiné milosti, které musíme také jako něco Božského ve člověku ctíti. Zvláštním důvodem, ano naprostou povinností je, abychom se pokořili před těmi lidmi, kterým Bůh

¹⁾ Ale ani pro takové není pokora vzhledem k lidem zcela vyloučena. Již to je pokora, když se nad ostatní nevyvyšuje; to činí proto, jelikož poznává, že co velikého má, není od něho, nýbrž od dobrotitvého, nanejvýš milosrdného Boha. Dále může Bůh člověka ponižiti, postavit do nízkého stavu, jak se ponižil Ježíš Kristus. Když tedy tak ponižený člověk toto své pokoření rád a ochotně přijme a dle tohoto postavení se chová také k lidem, pro Boha je pokorným. Rovněž cvičí se v pokore oproti lidem ten, jemuž Bůh nějaké zevnější cvičení pokory uloží, jak to učinil Ježíš Kristus, když poručil apoštolům, aby po jeho příkladu sobě vzájemně nohy myli.

svěřil něco ze své nadvlády mezi lidmi, ať již v církvi, nebo ve státě; musíme se před nimi pokořiti, jako před náměstky Božími. Učiníme to tím ochotněji, čím více se sami před Bohem pokořujeme. Ano, čím více poznáváme svoji nicotu před Bohem nekonečně dokonalým, naším nejvyšším pánem, před Všemohoucím svou slabost a bídu, před Nejsvětějším svou hříšnost, tím zajisté ochotněji a více se podrobíme jeho nařízením a tudíž také těm, kteří z jeho vůle mají větší přednosti, anebo kteří jsou našimi představenými. Chceme-li býti pokornými, musíme též býti úplně spokojeni, dostane-li se nám všude posledního místa a stojíme-li na nejnižším stupni společenském.

Jako křesťané jsme také zavázáni příkladem, který nám dal Ježíš Kristus, abychom byli pokorní k svým bližním. Božský Spasitel při poslední večeři myl nohy apoštolům a pravil při tom: „Příklad zajisté dal jsem vám, abyste i vy tak činili, jako jsem učinil vám“. ¹⁾ Tento rozkaz je pro všechny, kteří vyznávají učení Ježíše Krista a kteří ho chtějí následovati.

Je tedy jasno, že pokora k lidem je podmíněna pokorou k Bohu a že z ní vychází. Často se toho nedbá a nemyslí se na to. Mluví se o pokoře k lidem tak, jakoby byla nezávislá na pokoře k Bohu a jakoby sama dostačovala. Kdo však se nechce pokořiti před Bohem, ten se nepokoří ani před lidmi. Jistě však je nekřesťanská ta pokora, která nemá základu v pokoře k Bohu; není to žádná pokora, jen její jakýsi nářer. Může to býti jen jakýsi počátek pokory. Mnohý přece dobře poznává,

¹⁾ Jan 13, 15.

že má jiný více přednosti a dokonalosti a proto se před ním v pravdě pokořuje, uznává všechny jeho přednosti a dokonalosti, nechce se mu rovnati a při tom na Boha vůbec nemyslí. To však není pravá křesťanská pokora.

3. Druhá velice důležitá část pojmu pokory je, že *pokora spočívá* hlavně *ve vůli* a ne v rozumu. Každá mravní ctnost je ve vůli, tedy také pokora. Rozum ukazuje vůli předmět její činnosti, ujasňuje podstatu ctnosti, učí ji, jak ji má konati a proč, učí poznávati závislost na Bohu a ubohost vlastní osoby, která se má cvičiti v pokoře. Poznání je samo v sobě jen předpokladem k pokoře, ale samo o sobě nestačí, aby někdo vykonal úkon pokory, aby se pokořil. Někdo může dobře znáti své chyby, může si je také upřímně doznati, ale nechce, aby je jiní znali, nechce, aby byl pro své chyby kárán. Jen vůle dělá člověka pokorným, že *chce* poznati své chyby a že chce se k nim přiznati. Můžeme pak dobrovolně poznati, co nás pokořuje trojím způsobem: buď tak, že vůle uzná nějaké nahodilé chyby, které člověka pokořují, nebo že vůle chce poznati své pokořující chyby, nutíc rozum, aby vyhledal důvody, proč se má pokořiti; nebo konečně tak, že vůle se pevně tohoto poznání drží a na něm lpí.

Sv. Tomáš Aquinský praví o pokoře, že krotí duši, žádostivost její a že ji zdržuje, aby netoužila nezřízeně po povýšení.¹⁾ Toto umírňování a ovládnutí žádosti je rovněž úkonem vůle. Světec doplňuje tuto nauku: „Pokora jako ctnost uzavírá v sobě

¹⁾ Circa appetitum boni ardui est aliqua virtus quae temperet et refrenet animum, ne immoderate tendat in excelsa, et hoc pertinet ad virtutem humilitatis. (Summa theol. 2. 2. q. 161, a. 1. c.)

chvalitebnou náklonnost k nízkému.“) Tato ctnost se nese tak daleko, že nejen zdržuje od nemírného povyšování, nýbrž že nízkost, nepatrnost, malíčkost ukazuje jako něco, co je velmi žádoucí a také to objímá. Pokorný má v tom zálibu a těší ho — ovšem je-li to pravda — bývají-li jeho chyby poznány a kárány a jestliže pro ty své chyby bývá ponižován. Rád koná práce, kterých si nikdo neváží a kterých nikdo nechválí; je rád, je-li prací obližen, že pracuje jako soumar. Je spokojen, trestá-li ho Bůh pro jeho viny a přestupky a jestliže jím lidé pohrdají.

Pokora je pravda, proto se nesnáší s přetvářkou a s neuznáním skutečnosti. Kdo se pokořuje, musí býti přesvědčen, že je k tomu zavázán, nebo že má k tomu příčinu. Kdo se ukazuje pokorným jen na venek, ale v duchu si myslí, že je lepším, než ukazuje, je pyšným pokrytcem. Kdo se pokořuje nemaje k tomu žádného skutečného důvodu, jako ku př. učenec, který se od nevědomce chce dále poučiti, nebo generál, jednající s prostým vojínem jako se sobě rovným, nejedná pokorně, nýbrž nerozumně.

Pokora srdce je bezprostřední psychologický pramen přání, řeči a skutků pokorného. Ona je také siloměrem a stupňoměrem pokory. Jenom tolik se může kdo v pokoře cvičiti a jen tak vysoko nebo spíše tak hluboko se dovede ponížiti, jak dalece je tento cit v srdci vyvinut a sesílen. Kdo je nespokojen, pokořuje-li ho někdo, ten nemá dosti silnou a hlubokou pokoru srdce; jeho vnitřní pokora není také tak veliká, když pouhým zavanutím větru potupy otočí se srdce jeho jako pra-

1) Humilitas, secundum quod est virtus, in sui ratione importat quamdam laudabilem dejectionem in ima. (Tamtéž art. 2.)

poreček na věži. Jenom tolik má kdo skutečné pokory, kolik pokoření dovede snést, aniž by se rozčilil.

III. Pokora v sebepoznání svatých.

1. Pokora v sebepoznání je základem pro vnitřní i vnější úkony pokory. Proto si ji musíme dobře všimnouti, chtějice následovati svatých. Tento způsob pokořování byl u svatých podivným a pro nás lidi nepochopitelným a snadno bychom se mohli v některých případech dostat na scestí.

Sv. František Borgiaš měl jednou jako generál řádu Tovaryšstva Ježíšova promluvu k novicům a pravil jim, že dlouho myslel, že smí seděti u nohou Jidášových. Když ale poznal na Zelený čtvrtek, že toto místo si vyvolil Ježíš Kristus, míní, že je toho místa nehoden a že tedy nenalézá již na zemi žádného místa, které by bylo hodno jeho ubohosti.¹⁾ O tomto svatém se vypravuje také toto: František trpěl dnou a tato nemoc mu sťažovala cestování. Mnozí poznávali, jak vytrvale František dovede všechny ty obtíže přemáhati, divili se mu, nechápajíce ovšem jeho velikou touhu po umrtvování. Světec však na podiv jednoho šlechtice odpověděl: „Nedivte se, neboť posílám si vždy na cestách svého ubytovatele napřed — totiž myšlenku, že zasluhuji peklo.“ Ubytovatel sv. Františka Borgiaše byl brzo znám po celém Španělsku.²⁾

Mnohem silněji se vyslovil pokorný sv. Filip Nerejský. Jeho slova jsme uvedli již dříve v hlavě 5. Kdosi k němu chodíval ke sv. zpovědi a prosit ho, aby mu dal něco na památku, a dodal, že je svatý

¹⁾ Suau, St. François, II., str. 57.

²⁾ Suau, St. François II., str. 59.

Filip světec. Tu obrátil se náš svatý zlostně k němu a pravil: „Pryč — já jsem ďábel a ne světec.“

O sv. Gertrudě praví římský breviář, že tak málo o sobě myslila, že považovala za největší zázrak dobroty Boží, že ji Pán Bůh ještě na světě snáší. O sv. Františce římské čteme tamtéž, že chtěla, aby ji v domě řeholním, který založila, považovali za nejnižší děvečku a nádobu nečistoty. Sv. Johanna Františka Chantalová zvolala se slzami v očích, když ji někdo nazval světicí: „Běda, běda!“ Prosili-li kníza za její modlitbu nebo biskupové za její požehnání, byla zvláště v posledních letech celá zděšena a třásla se na celém těle, nemohouc ze sebe ani slova vypravit. Netrpěla, aby ji kdo nazýval zakladatelkou řehole, ačkoliv ji skutečně se sv. Františkem Saleským založila. Říkala: „Je to hanba pro tak kvetoucí kongregaci (Navštívení P. Marie) míti tak nehodnou zakladatelku“. Rovněž nechtěla své řeholnice nazývat dcerami, považujíc sebe za poslední mezi nimi a za služebnici všech. „Zajisté bych byla velice domýšlivou,“ tak píše v jednom listě paní La Roche, „kdybych chtěla za tu trochu dobrého, co jsem v kongregaci vykonala, jinak se nazývat než služkou, a sice neužitečnou služkou.“¹⁾

2. *Jak se dopracovali svatí k tohoto zvláštního, jak se nám zdá, nesprávného sebepoznání? Neklamali se snad? Na tuto otázku musíme odpovědět: Jestliže měli svatí tak podivné, pro nás nepochopitelné sebepoznání a sebou pohrdání, musili se k němu dopracovati mystickým spojením s Bohem, k němuž byli povzneseni. Obyčejné prostředky, jako rozjímání, duchovní čtení a obyčejná*

¹⁾ Die hl. Franciska von Chantal. II., 33 kp.

osvícení a vnuknutí milosti Boží nevedou tak daleko, to víme ze zkušenosti. Svati však měli dar nazírání a z tohoto pramene čerpali ono obdivuhodné pokorné sebepoznání.¹⁾

Abychom dokázali, že dar nazírání působí v duši tuto obdivuhodnou pokoru, dostačí, abychom opakovali slova sv. Terezie, která jsme již uvedli v 2. kapitole. Světice tam píše o modlitbě klidu a jejich účincích na duši, hlavně co se pokory týká, a praví: „Je-li to duch Boží, který v duši působí, není třeba, abychom pracně přemýšleli, jak bychom se pokořili a zahanbili. Pán sám nás tomu učí a vtiskuje do duše pravou příčinu pokory, která je zcela jiná než ta, kterou si můžeme zaopatřit slabým svým přemýšlením. Přináší do duše (tato příčina totiž) daleko silnější světlo a naplňuje ji zahanbením, takže poznává svou nicotu. Bůh ukazuje duši, že nemá sama ze sebe ničeho dobrého a čím více milostí ji dává, tím jasnější je toto poznání.“ O modlitbě spojení mystického, která je vyšším stupněm nazírání, píše tato světice, že uděluje duši daleko větší pokoru než ta, kterou dříve obdržela.

¹⁾ *P. A. Poulain* jedná ve svém spise *Des grâces d'oraison* (parl. 6. chap. 28 § 2. n. 11) o tom, zda všichni svatí byli povzneseni k mystickému spojení s Bohem a sice jedná o této otázce z historického stanoviska a odpovídá takto: „Skoro všichni kanonisovaní svatí měli toto mystické spojení a sice v hojné míře (avec abondance).“ Nemluví při tom o mučednících, neboť v pronásledování dává Bůh i těm, kteří jsou dobrými křesťany a nemají mystického spojení s ním, zvláštní milost a sílu, aby mohli vítězně podstoupit smrt mučednickou. Podobně jako Poulain mluví také Benedikt XIV: „Dějiny nás učí, že skoro všichni svatí, zvláště zakladatelé řádů, měli božská vidění a zjevení... jistě mluví Bůh důvěrně se svými přáteli a vyznamenává zvláště ty, které vyvolil ku velikým skutkům.“ (De canon. SS. l. 3. cap. 52. n. 3.)

Ve spise „Cesta k dokonalosti“ (33. kap.) praví o pokoře, vzácném daru duše ve vytržení, že duše je osvícena pramenem světla a v jediném okamžiku tohoto osvětlení spatří, co nemohla najíti namáhavou prací mnohaletou: svou nicotu a velikost Boží.

P. Godinez líčí ve své *Praxis theologiae mysticae* účinky *contemplationis igneae* (nazírání ohnivého) vzhledem ku pokoře takto: „Čím více je nazírající duše proniknuta ohněm lásky, tím více se také rozplývá v popelu pokorného sebe-poznání a dýchá plamenem lásky pocity všelikých ctností: miluje a pokořuje se, miluje a chce poslouchati“ atd.¹⁾ Praví, že trpné nazírání má za následek mystické zničení duše, neboť duše poznává, že v tomto stavu je před Bohem ničím, hříchem že se dokonce stala méně než nic a že touží, aby byla za nic považována, aby bylo jí pohrdáno, jako by byla méně než nic.²⁾

Sv. Anselm udává důvod této podivné pokory takto: Čím jasněji se svatí noří při rostoucí jejich svatosti do nitra Božího, tím jasněji poznávají svou nicotu; neboť je-li člověk povýšen ku poznání vznešeného, vidí a pozoruje Boží velebnost, svou slabou přirozenost a přestává až dýchat, protože vidí, že je před Bohem prach a popel.³⁾

Měli-li svatí pokoru, které nemůžeme chápati, měli ji proto, že byli obdařeni milostí nazíravé modlitby a že obcovali tak s Bohem, jak to ani nedovedeme tušiti, neřku-li si to jasně představit. Z toho tedy vidíme, že nemůžeme rozuměti jejich pokoře, ano že ji také můžeme někdy považovati za nesmyslnou nebo nerozumnou, ač neprávem. Naopak vidíme, že je pro nás taková pokora nedostlžitelná, protože je příliš vznešená; neboť kdo nemá stromu — nazírání — nemůže míti také ovoce — onu hlubokou pokoru.

Z toho také plyne, že jedná špatně, kdo chce posuzovati a vykládati obdivuhodnou pokoru sva-

¹⁾ (Viz Dom. Schram O. S. P. *Institutiones itheologiae mysticae* § 283).

²⁾ Tamtéž § 317.

³⁾ Anselm, *Homil.* 4. in Matth.

tých a volí k tomu za měřítko obyčejný duchovní život zbožných křesťanů přezíraje mystiku. On zázračné sebepoznání 'svatých nelze zrovna tak vyloužili obyčejným sebepoznáním, kterého se dostává všem křesťanům, jako nelze někomu pochopitelně znázornili, co všechno lze viděti v kapce vody pomocí drobnohledu, kdyby oko lidské tohoto drobnohledu nemělo, a ničeho o něm nevědělo. Chceme-li tedy míti nějaký důvod pro toto podivuhodné poznání svatých, musíme se odvolati na onen dar nazírání, kterého se jim od Boha dostalo. Pak nebudeme považovati jejich pokoru za něco smýšleného nebo přehnaného.

3. Mezi rčeními, kterými svatí vyjadřovali svou hlubokou pokoru, je nejobyčejnější, že se nazývali největšími hříšníky. Sv. apoštol Pavel píše o sobě v prvním listě k Timotheovi: „O zajisté pravdivé je slovo, že Ježíš Kristus přišel na tento svět, aby hříšníky spasil, mezi nimiž jsem já prvním“¹⁾. Sv. František z Assisi tázal se jednou bratra, který ho provázel: „Jak smýšlíš, můj otče, o sobě?“ Sv. František odpověděl: „Já jsem největším hříšníkem.“ Když mu bratr odporoval, že to nemůže František míniti doopravdy, pravil mu světec: „Myslím tak doopravdy, je to mé přesvědčení. Kdyby byl nějaký lotr dostal tolik milostí jako já, byl by desetkrát ctnostnější mne“. (spirituel.)²⁾

Jak si máme vysvětliti a ospravedlniti slova těchto dvou světců? Mínili sv. Pavel a sv. František, co pravili, v obyčejném slova smyslu? Nikoliv. V tomto smyslu jsou slova ta nesprávná a klamná. Mystická

1) I. Tim. 1, 15.

2) Le Monnier, Histoire de St. Francois d'Assisi II. chap. 21.

pokora však, jak ji tito svatí měli, je pravdivá a nemůže nikoho klamat. — Nikdo nebude pochybovat o správnosti výměru pokory, který napsal sv. Bernard: „Pokora je ctnost, kterou člověk v *nejopravdovějším* sebepoznání sebou pohrdá.¹⁾ Proto se domníváme, že sv. Pavel i sv. František mysleli v jiném smyslu, co právě řekli. Co se týká sv. Františka, řekl sám, jak slovům jeho rozuměli. „Kdyby byl lotr dostal tolik milostí, kolik jsem já jich obdržel, byl by desetkrát ctnostnější než já.“ František nemyslel tedy na hřích, nýbrž na ctnost: chtěl upozornit, že málo pokročil v duchovním životě. Považoval za veliký hřích, že osti svědomitě nepoužil hojných milostí, kterých mu Bůh udělil. Co se týká sv. Pavla, myslel asi na svůj hřích, když s počátku pronásledoval církev Páně. Někdo namítne: To by přece samo sebou nestačilo, aby z něho udělalo největšího hříšníka. Jidáš zhřešil jistě více. Rovněž tak těžce zhřešil velekněz, který Ježíše Krista odsoudil k smrti. To věděl sv. Pavel dobře a přece se nazval největším hříšníkem. Proč?

Nalezneme pro toto vyjádření sotva jiného důvodu, než že Pavel a také ostatní svatí, kteří se podobně vyjadřovali o sobě, mluvili ve velikém vzrušení citu. Když o sobě pravili, že jsou největšími hříšníky, nebyl to výraz chladného uvažování a porovnávání jich s ostatními lidmi, nýbrž byl to výraz jejich vnitřního smýšlení o sobě a cílení, jehož prudkostí byli přemoženi. Nemluvil sám Božský Spasitel tak, když pravil, že ti, kteří ho mají následovati, musejí otce a matku atd. „ne-

¹⁾ Humilitas est virtus, qua homo verissima sui cognitione sibi vilescit. De gradibus humilitatis cap. 1. n. 2.

náviděti“ ? nebo když pravil Petrovi : „Pryč ode mne, *safane*, jsi mi na pohoršení.“ Mohou se slova „nenávidět“ a „satan“ rozuměti v doslovném znění ? Jistě že ne.

Že svatí mluvili v návalu citu, když o sobě říkali, že jsou největšími hříšníky, to plyne přece z toho, že svou hříšnost poznali z nazírání. Světlo v nazírání, kterého se duši dostává, ukazuje nejen hříchy a chyby a nedostatky v netušené velikosti a ohavnosti, nýbrž stupňuje také cit a něco z takového silného citu zůstává v srdci i po nazírání. Jako nádoba, která stála u ohně ještě dlouho zůstává horká, tak zůstávají srdce svatých ještě dlouho po modlitbě nazíravé zanícená a rozloužená. Slyšeli jsme P. Godineza mluvit o *contemplatio ignea*, že duše v této modlitbě sálá oheň lásky, rozličné ctnosti a jiné pocity pokory.

Že mluvili svatí v návalu citu, plyne dále z toho, že nemohli pro tvrzení, že jsou největšími hříšníky, udat přesně rozumového důvodu, jak je to možno při mluvě plynoucí z chladného rozumu, nikoli z návalu citů. Sv. František z Assisi měl se proto za největšího hříšníka, protože se domníval, že udělených sobě milostí dosti nepoužil. Stačí to, aby někdo byl proto největším hříšníkem ? Mohl onen svělec dokázat, že by byl lotr použil těch milostí lépe než on ?

Svatý opat Zosimus nevěděl, jak odůvodniti, když jednomu pohanovi pravil, že je hříšníkem. Pohan onen byl mudrcem a tázal se ho : „Ty přece zachovááš Boží přikázání co nejsvědomitěji, jak můžeš tedy míti za to, že jsi hříšníkem a také to o sobě tvrditi?“ Zosimus odpověděl : „Nevím, jak bych na tvou otázku odpověděl, ale vím jistě, že je to tak, jak pravím.“ Když na něj mudrlec dále doléhal, odpověděl starický opat : „Nemaf mne, já jsem o tom přesvědčen.“ — Tuto

odpověď si můžeme snadno vysvětliti; svatý onen opal měl asi dar mystického nazírání. Jakmile toto nazírání přestalo, zmizelo také zvláštní osvícení, v němž viděl se ve svém ponížení a proto nevěděl světec, proč je tak velice hříšný; ale přesvědčen o tom byl, neboť toto přesvědčení ještě trvalo v citu, který zbyl z nazírání mystického.

Tento všeobecný důkaz, o němž jsme právě mluvili, může býti ještě u sv. Pavla a Františka se silien jejich zvláštní povahou. U obou světců je charakteristickou známkou neobyčejná citovost. Sv. Pavel byl velikým v nenávisti i velikým v lásce. Když židé kamenovali sv. Štěpána, střežil jejich šaty, aby takoruka použil rukou všech kamenujících a tím svou nenávist ukojil, zmnohonásobnil a nepřítel zničil. Hoře horlivostí chvátal s pověřujícími listy veleknězovými do Damašku, aby tam křesťany zjímal. Zatím však ho na cestě Kristus obrátil a k Sobě přitáhl, ano sv. Pavel byl vytržen až do třetího nebe a roznícen ohněm lásky Boží, volá: „Považuji vše za výkal, abych Krista získal. Kristus je mi životem, smrt ziskem! Toužím, abych byl rozdělen, abych mohl býti u Krista. Žádal jsem si býti v klatbě za svoje bratry dle těla a oddělen od Krista.“ Od takového ohnivého ducha v litosti nemůžeme také nic jiného čekati, než: jsem největším hříšníkem!

Něco podobného musíme říci také o sv. Františku z Assisi, onom básníku troubadourovi, který složil píseň na slunce, o onom velikém serafinském světci. On hořel také láskou k Ježíši Kristu. Tato láska plála v jeho srdci tak mocně, že stáhla k němu Ukřižovaného v podobě serafína a že mu vtiskla pečeť lásky na rukou, nohou a v boku. Nikdo se nebude diviti, že takový světec, když pozoruje své chyby, zvolá: „Jsem největším hříšníkem!“

Vykládáme-li ostatně výraz, „největší hříšník,“ nesmíme opomenouti, že maximus peccator (největší hříšník) v latině často znamená jen veliký hříšník. Latiníci kladli totiž na místě silného pozitivu superlativ; jako tedy nazývají již i ctnostného člověka světcem, tak také o sobě praví, zvláště žalují-li na sebe a vyznávají-li své hříchy, že jsou největšími hříšníky. Není ani řeči o nějakém porovnání s jinými lidmi, nemyslí ani na ostatní lidi.

Jiní vykládají tento výraz „největší hříšník“ tak, že si svatí asi mysleli, že by se mohli státí ještě největšími hříšníky. Ale toto vysvětlení nám nestačí. Není předně psychologické a nevšímá si mystického stavu, v němž se svatí nalézali, nemá tudíž pevných základů a pak není k svatým spravedlivé. Mysleli jistě, pozorujíce křehkost lidské ctnosti, na slova svatého apoštola: „Kdo stojí, hleď, abys nepadl.“ Zvláště víme, že tak smýšlel sv. František z Assisi. Když ho lidé chválili a vynášeli, jako by již patřil k vyvoleným v nebi, říkával: „Nechvalte mne tak, neboť ani moje nevinnost, ani moje spása není zajištěna. Nesmíme člověka svatořečiti, dokud nedospěl k cíli. Mohu se ještě hříchů dopustiti, mohu se oddati výstřednostem, mohu ještě býti ohavností před Bohem i lidmi.“ Ale světec to neříkal proto, aby dokázal, že je největším hříšníkem; k tomu ho vedlo něco zcela jiného, jak jsme právě poznali.

Že by se svatí nazývali velikými hříšníky proto, že se mohli těžkých hříchů dopustiti a že mohli ve hříchu zemřítí, o tom velmi pochybujeme, alespoň se to nedá tak snadno dokázati. Bylo by nelogické, dávatí si nějaké jméno pro věc, která je sice možná v budoucnosti, která však je nemožná v přítomnosti. Konečně musíme doznati, že by svatí jistě byli poznali, že tak mluvití nemohou, že nemohou se nazývatí největšími hříšníky jen proto, že by mohli hříchů se dopustiti. Vždyť všichni lidé mohou upadnouti do největších hříchů a proto jsou si všichni v tomto ohledu rovni, není tedy žádný horší druhého.

Velice často přidávali mnozí svatí ke svému jménu slovo „*hříšník*“ ačkoliv byli velmi ctnostní. Tak mluvil papež Lev Veliký k lidu a ke kněžstvu ve své první řeči jako nově zvolený papež: „Což

je hroznějšího, než taková vznešenost bez zásluh vésti takový svatý úřad jako hříšník!" Sv. František Borgiaš podepisoval své listy: „František, hříšník.“ Dělal to jen krátký čas, asi rok od svého vstoupení do řádu Tovaryšstva Ježíšova — ač od dětství byl velice zbožný a nevinný, později pak při dvoře Karla V. získal si všeobecného obdivu pro své ctnosti.

Toto sebepokořování svatých, které jim šlo jistě od srdce a které vyznávali v pocitu své hříšnosti, je účinkem mystického světla nazírání.¹⁾ Pouhý výraz „hříšník“ dá se snadněji vysvětliti, než onen silnější výraz: „největší hříšník.“ Předně, nevidíme tu žádné formy přirovnávací a tím také nemáme příčiny, proč by se chtěli svatí srovnávat s ostatními lidmi. Dále, není tak neobyčejným, že se člověk pro malé chyby nebo poklesky nazývá hříšníkem; neboť je skutečně hříšníkem a zůstává jím v jistém ohledu t. j. zůstává hříšníkem, byť i mu byl již hřích odpuštěn a skvrna hříchu z duše vymazána. Je také chvalitebno a radno, aby člověk nezapomínal, ale i svých malých hříchů litoval. Kromě toho je jisto, že i velcí svatí a na vysokém stupni dokonalosti ještě se dopouštěli některých chyb, takže také o nich platilo slovo Písma sv.: „V mnohých věcech chybujeme všichni“. (Jak. 3. 2).

4. Jak můžeme svatých v této pokoře sebepoznání následovati? Viděli jsme, že čerpali tuto obdivuhodnou pokoru z mystického spojení s Bohem. My, kteří nejsme tak s Bohem spojeni, nemůžeme jich také v tomto pokorném sebepoznání dokonale chápati. Svatí neměli hned s počátku svého života

¹⁾ Sv. František Borgiaš cvičil se v nazírání mystickém i při svých pracích. Viz Suau, St. François Borg., 3. part: L'Home de Dieu IV. 1.

tuto hlubokou obdivuhodnou pokoru. Obyčejní křesťané, kteří mají obyčejnou ctnost musejí se spokojiti s tím, že s pomocí milosti Boží potlačují v sobě všechno, co by je mohlo svést k sebepřeceňování, a musí se stále snažiti, hlouběji poznávati svou nedostatečnost a hříšnost, až konečně začnou sebou pohrdati. Prostředkem k tomu je duchovní čtení, spojené s rozjímáním. Proto nutno voliti takové čtení a taková rozjímání, která nám Boha ukazují v celé jeho velikosti a vznešenosti, nás pak v naši ubohosti, bídosti a hříšnosti. K tomu můžeme dobře s prospěchem užiti výroků Písma sv., zvláště žalmů, kde se vyjadřuje pokora. Výroky takové osvěcují duši, živí srdce a vzpružují vůli.

K duchovnímu čtení a rozjímání musí se ještě přidružiti prosba za osvícení, abychom se dobře poznali a sice nejen tak, že o tuto milost sebepoznání prosíme na začátku a na konci rozjímání nebo duchovního čtení, nýbrž tak, že o ni prosíme i mimo tato cvičení, zvláště: jsme-li pokoušeni, abychom se sobě libili, nebo se přeceňovali, nebo nad jiné povyšovali, nebo sobě příliš troufali, důvěřovali. Můžeme k tomu voliti slova, která se podkládají sv. Augustinovi: „Domine, noverim te, noverim me!“ — „Pane, dej, abych poznal tebe a poznal sebe!“ Vyslyší-li Bůh tuto modlitbu tak, že dá prosícímu skutečně pocítiti vlastní jeho ubohost buď nějakým neštěstím, nezdarem, nebo že s dopuštěním Božím klesne do hříchu, má děkovati slovy žalmisty Páně: „Pane, dobře je, že jsi mne pokořil, abych poznal přikázání tvá! ¹⁾“ Jiný

¹⁾ Žalm 118, 71 : Bonum mihi, quia humiliasti me, ut discam justificationes tuas.

prostředek ku potírání přílišné sebevážnosti je zvláštní zpytování svědomí. Když jsme přemohli přílišnou sebeúctu, můžeme si vyvoliti za předmět zvláštního zpytování, ponižování sebe.

Kdo se upřímně snaží po pokorném sebezpoznání, může s velikým prospěchem duchovním někoho poprositi, aby ho na jeho chyby upozorňoval. Tuto laskavost nesmíme však spláceti tím, že se bráníme a přijímáme s nelibostí, je-li nám chyba vytýkána, naopak máme vše přijímati s velikou vděčností, jakoby nám byl prokázal něco velmi příjemného a dobrého, což také skutečně činí. Především máme přijímati a použiti upozornění na chyby své oněch, kteří k tomu mají právo a povinnost. Jsou to rodiče, vychovatelé, představení, pro vdané pak manžel, nebo naopak manželka. Bůh dává každému člověku ve své moudré Prozřetelnosti takové osoby, které mu napomáhají k dosažení jeho hlavního cíle životního, k jeho zdokonalení a mravní výchově.

I rodiče mají od svých dětí taková napominání vděčně přijímati, neboť Bůh mluví často skrze děti k rodičům. Děti vidí mnohdy jasněji chyby dospělých a vyslovují se o nich mnohem otevřeněji než dospělí. Nebylo by správné horšiti se proto na ně, nebo je za to kárat. Konečně nám mohou k sebezpoznání také napomáhati naši odpůrci a nepřátelé. Přátelé omlouvají a zmenšují naše chyby a mnohdy je i zatajují; nepřátelé však jich používají a proto nám prospívají více než přátelé. Byť i zlomyslní nadsazovali, zřídka kdy chyby naše úplně vymyslí.

Co pak se zvláště týká výroku: „Jsem největším hříšníkem!“ platí v tomto ohledu o následování svatých tím více vše, co jsme až doposud řekli,

poněvadž se nemohou obyčejní křesťané tak hluboko pokořiti bez jakéhosi nápadného umělkování. Nemajíť mystického daru nazírání, nemohou ani míti té představy o sobě, nemohou tudíž ani býti nabádáni k tomu, aby se jmenovali největšími hříšníky.

Dále musíme si dobře pamatovati, že křesťané, kteří nejsou v onom mystickém spojení s Bohem, jak byli svatí, dávají se, ano musejí se dávatí vésti v myšlení tom svým rozumem. A nedá se také srovnati s rozumem, aby se jmenovali největšími hříšníky. Dejme tomu, že by nějaký kněz, který nikdy těžce nezhřešil, zpovídal nějakého starého hříšníka; chválil by zdravý rozum počínání onoho kněze, když by se měl ještě za většího hříšníka, než je onen, kterého zpovídá? To se rozumí, že nikoliv!

Zrovna tak nemůžeme, jednáme-li rozumně, považovati dary, kterých jsme obdrželi od Boha, za méně cenné než dary, kterých jiný obdržel, které jsou ve skutečnosti menší. Darů nám daných musíme si více vážili, než darů, jež dostal bližní a jednáme pokorně, poznáváme-li jasně, že jsou cennější. Můžeme také pozorovati, že máme méně chyb než jiný, aniž bychom se nějak proti pokoře provinili, jinak by se musel každý domnívati, že je větším hříšníkem než jiný. Toto vše je vzato doslovně ze Summy sv. Tomáše Aquinského.¹⁾ Světec tedy má za to, že je nemožné, aby se kdo měl za největšího hříšníka a považuje to za samozřejmé. Rozum žádá dále, abychom nikde nemluvili apodikticky, když nemáme žádné jistoty. Jeikož pak nikdo neví, kdo stojí na stupnici hříchů nejniže, nemůže také o sobě nic takového tvrditi.

¹⁾ 2, 2, q. 161, a. 3, c.

Nazývati se prostě hříšníkem, nebo podepisovati se tak, nehodí se pro nikoho, protože je to nápadné, neobyčejné a strojené; vždyť nemají obyčejní křesťané onoho pocitu, v němž svatí se tak nazývali. Je pokornější, neužívatí výrazů světců, než se neustále jimi oháněti; tím bychom vlastně ukazovali, že buď svatými zváni býti chceme, nebo že chceme, aby se zdálo, že svatými jsme. Bude tedy nejlépe, když svatým ponecháme, co jim patří a pokorně při tom zůstaneme, co můžeme činiti s milostí, kterou máme. Tak mají jednati křehcí a chybuující lidé.

Konečně nezapomeňme, že ctnost není v extrémech. Tedy také pokora nesmí být něco výstředního. Kdo o sobě smýšlí příliš pokorně, jasněji; kdo si připisuje chyby, kterých nemá, nebo si upírá dobro, které má, není pokorný jak by býti měl. Taková pokora se Bohu nebude líbiti, vždyť Pánu Bohu běře čest, která mu patří za to, co způsobil v něm Svou milostí. Je to i nevďčnost, která se Bohu jistě nemůže líbiti. — Jsou lidé chorobní, kteří se přemrštěně nenávidí, kteří na sobě vše vidí v černějších barvách, kteří tvrdí neustále, že na sobě nemají nic dobrého. Taková pokora je chorobný výstřelek.

5. Mohlo by se snad namítati, že svatý Pavel v listě svém k Římanům poroučí: „Předcházejte se v uctivosti.“ (Řím. 12. 10). Proto má tedy každý bližního ctíti jako sebe, ano má si ho více vážiti než sebe. — Ale slova apoštolova můžeme tak vyložití, že má každý ve svém bližním vážiti sobě vznešené důstojnosti obrazu Božího a úctu tu mu projevovati.

Podobně můžeme také vyložití slova sv. Pavla

v listu k Filippenským. „Každý ať pokorně si váží více ostatních než sebe“ (Filipp. 2, 3). Každý ať si u druhého váží vznešenosti křesťanské a má ji ve větší uctivosti než svou lidskou důstojnost, kterou na sobě poznává. — Tomuto vyzvání sv. apoštola učiníme zadost, budeme-li každý mésti před svými dveřmi. Člověče, praví sv. Bernard, neporovnávej sebe s výše postavenými, ani sebe nižšími ani s několika, ani s jediným.¹⁾ Nedovolme si tedy nějakého nepovolaného úsudku o jiných, neboť Ježíš Kristus pravil: „Nesudte a nebudete souzeni!“ Kromě toho nemůže žádný člověk prozkoumati nitra svého bližního. Nedáváme-li sobě před nikým přednost, jednáme také tak, jak nám poručil sv. apoštol Pavel. Co na sobě máme dobrého, je dílem milosti Boží a nesluší se, aby se žebrák povznášel nad žebrákem, že se mu dostalo větší almužny než jinému. „Co máš,“ volá sv. Pavel, „čeho bys nebyl přijal; pakli jsi přijal, co se chváliš, jako bys nebyl přijal?“²⁾ — Konečně jsme pokorní, jak nám radí sv. Pavel, když uznáváme dobro, které naši bližní mají a dáváme jim přednost před sebou.

Tak máme jednati nejen oproti jednotlivcům, nýbrž jako příslušníci některého stavu též oproti jiným stavům. Tak si má řeholník vážit i jiných řádů a má také ctít jednotlivce jiných řádů a jejich práce a působení posuzovati co nejpříznivěji. Také se mají řeholníci vystříhati všeho sočení na jiné řehole, aby se tak předešlo různým třenicím. Že tomu tak vždycky nebylo, o tom nám vypravují církevní dějiny mnohou smutnou pravdu. Tím ne-

¹⁾ Cant. serm. 37.

²⁾ I. Kor. 4, 7.

lrpěla jen čest a činnost řeholí, ale často i celá církev sv. Mezi sv. zakladateli jednotlivých řeholí roztržek nebylo, jakož vůbec ničeho podobného nebylo mezi svatými.

Duchovenstvo světské a řeholní musí ve společném styku zachovávat ona shora uvedená slova sv. apoštola Pavla, aby od církve sv. bylo odvráceno zlo, které by povstalo z vespolné nevraživosti, aby se jí dostalo požehnání, které ji mají přinést tyto dva stavy.

Podle Božího ustanovení jsou světský a duchovní stav řeholní na sebe odkázány. Stav řeholní má pomáhat slovem i skutkem duchovenstvu světskému, aby si zachovalo ducha svého povolání, má mu pomáhat ve vykonávání jeho pastorační činnosti missiemi, kázáními, duchovními cvičeními a má také různým jiným způsobem podporovat zbožnost v lidu. Světské duchovenstvo má řeholnímu duchovenstvu dávat příležitost, aby mohlo rozvinouti svou činnost blahodárnou a má se starat, aby řeholní duchovenstvo bylo zachováno a rozšířeno. Jednotu a svornost obou těchto stavů ruší mnohé věci, které mohou být odstraněny jen tenkrát, když se budou vzájemně ctít. Horlivé řeholní duchovenstvo bývá od zbožného lidu počtami tak zahrnováno, že světské duchovenstvo začne být nevraživé a snad i trochu pro to uražené. Kdyby se ještě řeholníci touto přízní lidskou chlubili, byli na ni pyšní a světského duchovenstva jak náleží nectili, bylo by po klidném spolužití mezi oběma stavy veta. Proto může klid a shoda mezi oběma stavy podporovat jen vzájemná úcta. Svatí biskupové a kněží, jako Karel Boromejský, František Saleský, Jan Křtitel Vianey byli s řeholníky vždy v nejlepší shodě a zrovna tak ctili a milovali svatí řeholníci světské kněze.

6. O pokorném mluvení svatých bylo již v 5. kapitole řečeno, že je v tom obyčejní křesťané následovat nemohou. Neboť řeč musí být vždy obrazem a výronem vnitřního smýšlení. Protože však obyčejní křesťané se nemohou dopracovat k pokornému smýšlení světců, nesluší se, aby po-

korně mluvili jako tito svatí. Vůbec nemá nikdo o sobě pokorněji mluvit, než jak smýšlí; konečně, kde není dostatečných důvodů, aby kdo o sobě mluvil, učiní nejlépe, když bude o sobě mlčet.

IV. Pokora svatých v jejich zevnějšíku.

Pokorný se nechce jevit na venek velikým, nechce na sebe obracet oči jiných; proto se vyhýbá nádheře a lesku. Svatí i světice vyznamenávali se velikou jednoduchostí v oděvu a nenosili šperků. Velice krásně se tato ctnost jeví na sv. Alžbětě Durinské. Alban Stolz o ní vypravuje, že když ještě byla jako uherská princezna na durinském dvoře, poručila markraběnka, její nastávající tchýně, jí a dceři své Anežce, aby si oblékly sametové šaty a vzaly zlaté korunky, že je jakási veliká slavnost v blízkém Eisenachu, kam měly na Nanebevzetí Panny Marie jít. Když se princezny nastrojily, šly s markraběnkou a se služebnictvem dolů do Eisenachu do kostela. Klečely v lavici naproti velikému kříži. Alžběta se podívala na Ukřižovaného, složila korunku s hlavy, položila ji na lavici a klekla na zem a modlila se skloněna k zemi. Markraběnka, pyšná a světácká paní, vadila se proto zle s Alžbětou. Tato jí však odpověděla velmi pokorně a mírně: „Milá paní, nemějte mi to za zlé. Vidím tu před sebou ubohého Spasitele, jak je trním bolestně korunován. Tupila bych ho, kdybych tu nastrojena pyšně stála se zlatou korunou na hlavě“. I sklonila se opět a modlila se s takovou vroucností, že byl její plášť slzami celý promočen.¹⁾

¹⁾ Viz Alban Stolz, Die hl. Elisabeth 19. vyd. Ges. Werke hl. 12: Die Krone.

Když se stala Alžběta markraběnkou, šatila se, jak to bylo u kněžen tenkrát zvykem. Neviděla v tom nic zvláštního, ani zlého a nehledala v tom také nic jiného, než aby se svému manželi zalíbila. Na kterýsi velký svátek šla svátečně vystrojena zase dolů do kostela; v jejím průvodu byla také tchýně a služebnictvo. V kostele podívala se dle svého zvyku na Ukřižovaného.... Tu se dotekl paprsek Ducha sv. jejího srdce a začala na sebe žalovati. Velice rozbolestněna nad trpícím Spasitelem a nad sebou, pravila: „Zde visí tvůj Bůh nahý na kříži a ty, neužitečné stvoření, jsi v drahocenných šatech. Trny bodají jeho hlavu a tvou hlavu zdobí zlatá koruna!“ Tato myšlenka probodla jako žhavý meč její duši, že omdlela. Okolostojící polekáni ji zvedli, vynesli na čerstvý vzduch a stříkali ji do tváře vodu, aby ji přivedli k životu. Když přišla Alžběta zase k sobě, umínila si odložit vše, co je okrasou a ozdobou těla. Jen tenkrát se chtěla objeviti v drahocenném rouše, když by si toho její manžel přál, nebo kdyby se musela ukázati veřejně jako markraběnka a dvorní etiketa toho vyžadovala. Tenkrát bylo modou, že vznešené paní nosily různobarevné šaty, malované závoje, skládané límce a rukávy, hedvábnými stuhami proplétané vlasy a podobně. To vše odstranila. Musela-li někde přece jako panovnice vystoupiti, nosila pod knížecím hávem jednoduché vlněné šaty a žíněnou košili.¹⁾

Jednoho šatu si však světice velice vážila. Kterého? Sv. František z Assisi, veliký apoštol chudoby, založil v tom čase sdružení, které nazval

¹⁾ Tamtéž hl. 21. Kleidersaat.

lřetím řádem, pro světské lidi, kteří by chtěli dle možnosti následovati způsobu života jeho řehole. Jakmile o tom zvěděla sv. Alžběta, která velice milovala chudobu, dala se ihned s dovolením svého manřela do něho zapsati. Zalořila také v Eisenachu klášter Františkánů. Kardinál Hugolin, protektor řádu františkánského, vybídl sv. Františka, aby poslal nějaký dar této své duchovní dceři. Sv. František milerád přivolil. Kardinál sňal s jeho ramen plášř a pravil, aby jej poslal kněžně po bratrřích, kteří půjdou do Durinska. Tento chudobný šat považovala Alžběta za svůj nejdrazší poklad a kdykoliv si chtěla něco zvláštního od Boha vyprositi, oblékla si onen plášř a myslila ve své pokoře, ře ji bude Bůh zvláště milostiv pro zásluhy svého služebníka Františka.

Kdyř ovdověla, zřekla se Alžběta úplně veřkeré nádhery. Polořila ve františkánské kapli ruce na posvěcený oltářní kámen, na němř se obětuje nejdrazší oběř mře svaté a slíbila, ře se zříká všeho, řeho dle rady Kristovy máme zanechat. Kvardián ji pak ustřihl vlasy, jak to řehole prikazovala, oblékl ji do hnědého roucha a opásal ji provazem. Jeji zpovědník Konrád slouřil mři sv. k této obláčce. Bořa, v hnědém kajícím rouře, opásána provazem, chodila královská dcera uherská a kněžna durinská až do smrti.¹⁾

Takových příkladů, jak panny a řeny pohrdly nádhrou a řperky, mohli bychom mnoho uvést, ale stačí jistě tyto ze řivota sv. Alžběty. Stůřž zde ještě jen jeden příklad, jak jiná světice naučila jednoduchosti a prostotě oděvu světácké řeny a dívky.

¹⁾ Stolz, Die hl. Elisabeth, kap. Alles abgestreift.

Dvě stě let po sv. Alžbětě žila v Římě vznešená paní Františka Římská, manželka Lorenza de Ponziani. Byla by zůstala svobodná, ale otec žádal, aby se provdala. Manželství však nebylo ji překážkou, aby nedopracovala se nejvyšší dokonalosti. Bůh chtěl jistě na ni ukázati ženám, jak se mohou v manželství posvětili a chtěl Římu poslati anděla, který měl napravit zkažené mravy Římanek. Františka chovala se k svému manželu s jemnou pozorností, s radostnou poslušností a se srdečnou přívětivostí. Lorenzo vážil si své manželky pro její pečlivost a plnil zbožná její přání, schvaloval její pobožnosti a skutky milosrdenství. Tak ji na př. dovolil, aby se nesúčastňovala divadel, plesů a hlučných slavností, aby se šatila jednoduše, aby chodila dvakrát týdně ke sv. zpovědi a každou neděli a svátek k sv. přijímání.¹⁾ Toto bylo tehdy něco zcela neobyčejného. Ve své horlivosti pro čest Boží snažila se světice i jiné přiměti k tomu, aby se zřekly světských rozkoší a jimi pohrdaly. S neodolatelnou zdvořilostí nutila marnivé římské slečny, aby se šatily slušněji. Sama jim rozplétala nápadné účesy a splétala jejich vlasy v jednoduché copy. Pomalu se jí podařilo spojití několik římských dam v jakousi duchovní společnost, která se zavázala, že se pod ochranou Panny Marie bude varovati všeliké požívačnosti a rozmařilosti v šatstvu. Snažila se také, aby své služebnictvo přivedla k horlivějšímu duchovnímu životu.

Každá opravdová křesťanka by měla následovati svatých žen a panen v jejich pohrdání nádherou v šatstvu a špercích. „Vaše ozdoba nebudiž

¹⁾ Bitschnau, Leben der Heiligen, 9. März.

zevnější, umělé splétání vlasů, zlaté ozdoby a nádherný šat," praví sv. Petr, „nýbrž v tom, že jste lidé vniterní, vždy stejného a jevného citění; to je před Bohem velmi cenné".¹⁾ Křesťanské paní a panny mají si vzpomenouti, že se již při křtu svatém zřekly pýchy života, proto se mají cvičiti v křesťanské pokoře, která miluje prostotu a jednoduchost. Pravá křesťanka si řekne: „Moje osoba nezasluhuje, aby byla nějak vyznamenána". Kráčí-li ovšem po cestě obyčejných ctností, nebude od ní nikdo očekávat, že půjde po stopách sv. Alžběty. Ale může se očekávat, že se omezí ve svém šatstvu na nejmenší míru. Jak jí prospěje, poslaví-li se s těmito svatými před Ukřižovaného a otáže se jeho, je-li s jejím oblekem spokojen.

Jsou spolky dam, které se zavazují, že se budou co nejjednodušeji šatiti. Přistoupili k takovému spolku a snažili se, aby nevkusné a nemravné obleky byly zatlačeny, bylo by velmi záslužné a chvalitebné následování svatých.

V. 1. Pokorní svatí prchali před čestnými úřady a důstojnostmi.

Sebepoznání svatých, poznání vlastní nicoty a vlastních chyb bylo východiskem a vzpruhou jejich jednání. Kdo je pln opravdového pohrdání sebou, nehledá předností nebo důstojenství, on se jich varuje a prchá před nimi. Svatí se stranili čestných úřadů dvojím způsobem. Předně užívali všech dovolených prostředků, aby se takovým úřadům vyhnuli.

Sv. Řehoř Veliký byl ze šlechtického rodu římského a byl již ve svém mládí císařským místo-

¹⁾ I. Petr. 3. 3.

držitelem v Římě, později vstoupil do řádu a stal se papežským vyslancem na císařském dvoře v Cařihradě. Když se vrátil do Říma, zemřel papež Delagius a Řehoř byl jednohlasně zvolen jeho nástupcem. On se však obával, že se bude muset vzdát jistoty, kterou mu poskytovala řeholní chudoba. Jako se boháč bojí o své poklady, tak se bál on jako mnich o svou chudobu. Prosil císaře, aby nepotvrdil jeho volby. Ale když císařský místodržitel zadržel list Řehořův a prosil císaře, aby zdráhání Řehořova nedbal, přestrojil se tento, opustil tajně město a skryl se v lese. Jeho úkryt byl však vypátrán — zjevil se na tom místě ohnivý sloup — a Řehoř byl přiveden nazpět do Říma. I poznal v tom vůli Boží a podrobil se, ačkoliv ho trápilo, že bude muset opustit tichou celu klášterní a uvázali se v úřad papežský, který mu přinese mnoho rozrůzností, starostí a zodpovědností.

Podobně jednal sv. Filip Benitius. Tento světec se narodil ve Florencii ze šlechtického rodu dne 15. srpna 1233. Studoval s výborným prospěchem v Paříži a Padově; zůstal vždy ctnostným. Poslouchaje hlasu Božího vstoupil do řádu Servitů a stal se jeho generálem. Když se pak roku 1271 shromáždili kardinálové k volbě papeže, kterého církev neměla již tři roky, pojali myšlenku, aby nabídli tiaru Filipovi, který tam právě dlel. Jakmile Filip o tom zvěděl, prchl v noci do lesů pohoří Tunate u Sienny a skrýval se tam po tři měsíce. Místo něho byl zvolen Řehoř X.

Jiní svatí vzali na sebe úřad biskupský jen na výslovný rozkaz papežův. Tak učinil sv. Antonín z řádu kazatelského, sv. Ubald, biskup z Gubbio, sv. Alfons Liguori, biskup sv. Agaty (Háty).

V jistém ohledu je podivnější, že mnozí svatí se stranili i menších hodností, méně obtížných a méně zodpovědných. Příkladem toho jest sv. Ignác z Loyoly, který se zdráhal přijmouti generalát Tovaryšstva Ježíšova. Když byl světec první soudruhy vycvičil v duchu řádovém a dosáhl toho, že Svatá Stolica schválila nově založený řád, měl býti zvolen generál řádu. Jak se ani jinak nedalo očekávatí, byl zvolen Ignác. On se však zdráhal přijmouti volbu, poukazuje na svou osobní neschopnost a žádal, aby se volilo znovu. I druhá volba měla týž výsledek. Chtěl tedy sv. Ignác, aby se rozhodnutí o volbě přenechalo někomu třetímu, totiž jeho zpovědníku, který byl z řádu františkánského. Tomu vyjevil celé své nitro a tázal se potom, má-li volbu přijmouti. P. Theodorich, tak slul jeho zpovědník, napomenul Ignáce, aby se nezdráhal tento úřad na se vzíti. Teprve nyní se světec podrobil, protože se tím přesvědčil, že voliče nevedly lidské ohledy, nýbrž duch Boží. Poznal, že se nesmí déle skrývati za svoje dílo.

Prchatí před papežskou důstojností je něco neobyčejného. Vždyť kdo byl za spořádaných, obyčejných poměrů řádně zvolen k tomuto úřadu, mohl býti jist, že mu Bůh dá potřebných milostí, aby mohl svůj úřad řádně konati. Ale mohou se státi výjimky. Mnohdy se nehledí při obsazování úřadů církevních na způsobilost k tomuto úřadu, jako spíše na vznešený rod, na příjemný způsob obcování a jiné vedlejší věci; a stává se také, že rozhodují vlastnosti špatné, jako slabost vůle, poddajnost. Ale při zmíněných volbách nebylo takových chyb, měli tudíž asi tito světci jiné vážné důvody, pro které se tak tvrdošíjně vzpírali volbu přijmouti.

Jistě nebyl poslední z nich, že své schopnosti považovali za nedostatečné k takovému úřadu. S tímto přesvědčením se spojovala veliká bázeň před zodpovědností, kterou s sebou tento úřad nese. Proto se bránili tak dlouho, dokud nepoznali, že je to jistá vůle Boží.

Co se týká následování svatých v této věci, musíme nejdříve poznamenati, že nemůže býti takové jednání svatých všeobecným zákonem. Jiní svatí papežové přijali volbu svou bez jakéhokoliv zdráhání. Za obyčejných okolností bude tedy následování svatých záležeti v tom, že ten, kdo má býti zvolen, nebo kdo již jest zvolen, zkoumá vážně sám sebe před Bohem, má-li skutečně vlastnosti potřebné k takovému úřadu, jakým je papežský, nebo biskupský. Bude zajisté také velmi dobře, poradí-li se se svým zpovědníkem, nebo s jiným rozumným a zkušeným mužem. Dále musí o to dbáti, aby úřad přijal s čistým úmyslem, totiž z lásky k Pánu Bohu a ke spáse nesmrtelných duší. Když chtěl Božský Spasitel ustanoviti Petra svým náměstkem na zemi, tázal se ho nejprve po třikráte, miluje-li svého Pána a Mistra. Kdo miluje málo Ježíše Krista, bude málo milovati jeho stáda a bude proto nevěrným a nedbalým pastýřem. Každý hodný sluha Boží bude se ovšem varovati, aby použil prostředků nedovolených, nebo nectných a nízkých, aby byl zvolen.

Také u laiků mohou někdy nastati okolnosti, že se s prospěchem rozpomenou na příklady shora uvedené a že se jimi mohou řídit ve svém jednání. Také je může zaslepit marnivost a touha po cti, které velice poškozují církevní a náboženské spolky. Bylo by zajisté upřílišněno, kdybychom

chtěli tvrditi, že není náboženského nebo církevního spolku, který by netrpěl takovými výstřelky ctižádosti a žárlivosti, vždyť víme, že mnohé katolické spolky se rozpadávají právě z těchto důvodů. Bohužel je jisto, že mnohý krásný a slibný květ křesťanského tvoření byl zničen tímto sobeckým duchem.

Neplatí to jenom o citlivějším pohlaví ženském, ale také o klidnějším a rozumnějším pokolení mužském. Jak často vyhledávají mnozí tituly a čestná místa, jak se o ně hádají, jak o ně zápasí! Jak je uražen ten, kdo byl při rozdělování úřadů přehlédnut, nebo jak jemu se zdá, pokořen! Dobře učiní, když při takových a podobných příležitostech vzpomenou na to, jak heroicky přemáhali svatí pýchu a následují jich v tom! Svatí se varovali čestných míst, já bych se měl zlobiti, ze spolku snad vystoupiti a tak dílo Boží poškozovati, nebyla-li moje touha po cti ukojena? Jak nekřesťansky bych jednal! Jakou zodpovědnost bych bral na sebe! Nikoliv, každý úřad, každé místo, i nejmenší, je mi milé, jenom když mohu pracovati ke cti a slávě Boží. Tak mluví dobrý křesťan, šlechtná křesťanka.

Takové sebezpřemáhání neprospívá jen spolkům samým, jejich trvání a činnosti, nýbrž povznáší také ty, kteří se tímto způsobem cvičí v dokonalosti. Takové následování svatých je nenápadné, neláká oči jiných, ale je milé Bohu a získává nám zásluhy pro nebe.

2. Konečně byli i svatí, kteří z pokory se vzdali čestných úřadů.

Sv. Petr Coelestýnský (zemř. 1296) opustil papežský trůn a vrátil se do samoty, z níž ho důvěra kardinálů povolala na stolec papežský. Proto

také modlitba na jeho svátek zní: „Bože, který jsi sv. Petra Coelestinského povznesl na vrchol velekněžství a jej poučil, aby jej z pokory opustil, dej nám milosrdně milost, abychom podle jeho příkladu světem pohrdali, abychom dosáhli odměny, která je pokorným zaslíbena.“ Petr Moro dal se velice těžko přemluvit od kardinálů, aby přijal papežskou důstojnost. Jakmile však poznal, že jeho stáří a neznalost světa je příčinou, že papežští úředníci pohoršují lid a tropí všelijaké zlo, nemohlo ho nic zadržeti, aby se papežského trůnu nezřekl. Vyznal ve shromáždění kardinálů, že je pro své stáří, neznalost poměrů a nepatrnou zkušenost neschopen zastávat tak zodpovědný úřad a složil před nimi papežské odznaky s takovou radostí jako by odkládal největší tíži.

U trůnu papežského stojí nejbližší kardinálové, rádcové papežovi a spoluúčastníci řízení církve. Také mezi nimi byli svatí, kteří se zřekli této vysoké hodnosti. Jeden z největších mezi nimi je Petr Damiani (zemř. 1072). Byl kardinálem biskupem oštijským. Prospěl církvi svaté velice, stal se papežům nezbytným pro své neobyčejné dary a vzácné vlastnosti. Přes to však prosil papeže Alexandra II. tak dlouho, aby ho zbavil kardinálské důstojnosti a dovolil mu vrátit se do kláštera, až papež konečně svolil.

Církevní dějiny ukazují dále několik svatých biskupů, kteří se vzdali úřadu, aby prospěli své diecesi. Ze starších dob uvádíme sv. Řehoře Nazianského (315—389), z novější doby svatého Alfonse z Liguori, biskupa v St. Agata dei Goti (zemřel 1787). První byl biskupem cařihradským a obrátil toto město svými kázáními a svatým životem z ari-

anismu na katolickou víru. Lid na něm visel, císař ho miloval, ale někteří zlí biskupové popírali, že by byl právoplatně dosazen na stolec biskupský. Řehoř se nabídl, že milerád odstoupí, aby zjednal mír a pravil: „Draží bratři, rozbouřila-li moje volba hladinu míru, prosím vás s prorokem Jonášem: „Vezměte mne a hodte do moře, aby zase nastal mezi vámi pokoj.“ Nato opustil shromáždění a vrátil se do své vlasti Kapadocie a žil tam na statku svého otce až do smrti, modle se a spisuje učené knihy. Svatý Alfons Liguori vzdal se svého biskupského úřadu protože jsa stár a churav, nemohl jej zastávat.

Pozná-li kdo, že je neschopen zastávat svůj pastýřský úřad v církvi jako papež Coelestin a sv. Alfons Liguori, anebo vidí-li, že by z jiného důvodu bylo dobře, aby se úřadu svého vzdal, nebo poznává-li, že ho Bůh volá do řehole, učiní dobře, bude-li těchto svatých následovati. Zvláště je radno, aby tak učinil, pozná-li, že je neschopen řádně vykonávat povinnosti svého úřadu.

Nikdo se nepodiví, že mnozí svatí, kteří byli řádovými generály, složili dobrovolně svůj úřad. Vždyť je pokora duší řeholí a svědomitý muž, který poněkud skromněji smýšlí o sobě a svých schopnostech, bude vždy stisněn, pováží-li, jakou zodpovědnost a jak obtížné práce od něho vyžaduje úřad řádového generála.

Viděli jsme, jak se zdráhal sv. Ignác z Loyly přijmouti volbu generála ve svém řádu. O několik let později si umínil, že svůj úřad složí. V jednom listu P. Laynezovi, který se později stal jeho nástupcem, nabízel mu sv. Ignác generalát a psal mu mezi jiným: „Pravím upřímně, že bych tuto tíži rád složil, abych se cvičil v pokoře.“ Laynez ovšem

tuto nabídku zamítl. Čtyři léta na to, když se Otcové Tovaryšstva sešli, aby zkoumali konstituce řádové, projevil jim opět toto přání a pravil: „Kdykoliv patřím na mnohé své hříchy, nedostalky duševní i tělesné, nabývám přesvědčení, že mi mnoho sil chybí, abych nesl toto těžké břímě. Proto si přeji, aby o této věci bylo uvažováno a byl zvolen jiný, který by lépe řídil Tovaryšstvo, nebo alespoň ne tak špatně jako já; tomu ať je tento úřad odevzdán.“ Ignác také skutečně svůj úřad složil, ale jeho odstoupení nebylo přijato. Důvody, které přiměly světce, aby se úřadu vzdal jsou jasné: Chtěl se cvičiti v pokoře, cítil, že nemá dosti sil k tomuto úřadu.

Pozná-li kdo, že nemůže povinnosti nějakého vznešeného úřadu již zastávat, není to pouze chvalitebné, že se ho vzdá, nýbrž je to mnohdy jeho svatou povinností. Čím vyšší úřad, tím těžší povinnosti a tím větší působnost, tím větší také zodpovědnost, tím nutnější však také povinnost se ho vzdáti, nemůže-li kdo dostáti povinnostem toho úřadu.

Také pro ženy a sice pro řeholnice budiž uveden příklad. Je to sv. Františka Chantalová. Za živobytí sv. Františka Saleského, zakladatele řehole Navštívení Panny Marie, byla sice Františka jako spoluzakladatelka každého třetího roku podle řeholních stanov za představenou kláštera v Annecy zvolena, ale nesložila nikdy svého úřadu na konci tříletí, jak to pravidla předpisovala. Sv. zakladatel chtěl zřejmě, aby pro spoluzakladatelku byla učiněna tato výjimka. Po jeho smrti se však světice vzdala svého úřadu v úvaze, že i pro ni platí ono řeholní pravidlo, ač bylo mnoho důležitých důvodů, aby tak nečinila. Řehole byla totiž v za-

¹⁾ Genelli-Kolb, Leben des hl. Ignatius str. 256 násl.

čátcích a teprve dva nebo tři domy byly úplně zřízeny, čtyři jiné byly na slabých základech a nebylo v nich dostatečných sil a k tomu — ztratila právě řehole svého zakladatele, proto se zdálo, že je naprosto nutné, aby zůstalo její řízení v rukou spoluzakladatelky. Ale pravidla, ačkoliv nebyla pro spoluzakladatelku závazná, žádala, aby byl úřad složen. Světice důvěřujíc v Boha, jenž žehná těm, kteří jsou poslušni, ustanovila se na tom, složit úřad. Sestrám o tom neřekla. Když tedy přišel čas nových voleb a všechny sestry byly již v kapli shromážděny před biskupským zástupcem poklekla před ním, a pravila, že skládá svůj úřad, jak to pravidla předpisují. Do shromážděných jakoby hrom udeřil. Všechny sestry totiž mysly, že se sešly, aby jako obyčejně volily M. Chantalovou zase na tři roky. Světice se však vyslovila tak rozhodně, že se nikdo neodvážil ji přemlouvali.

Odstoupení bylo přijato a světice si usedla na poslední místo, jak to pravidla pro sesazené sestry předpisovala (soeur déposée), konala vše, jako nejposlednější sestry v jídelně a v choru: v hodinách oddechu sedávala na posledním místě u novic, klečíc přijímala rozkazy, které se dávaly celé komunitě, *modlila se vinu*, prosila o dovolení k neopatrným věcem, jako na př.: aby se směla vzdáliti ze sálu, aby směla psáti nebo mluvit, nechtěla jiného činiti, než poslouchati. Za čtyři dny byla slavná volba nové představené. Sestry měly dosti času, aby se na ni připravily. Sestra Chantalová byla zase zvolena a sice doživotně. Světice byla zaražena, ne však zmatena. Zamítla volbu a pravila, že je podle řeholních pravidel neplatná a že jí nikdo nedonutí, aby jednala proti pravidlům řehol-

holním. Marně se dovolávaly sestry ústních výkladů zakladatelových, že má ona zůstatí představenou až do smrti. Sestra Chantalová pravila, že kdyby světec žil, a ona mu sdělila své důvody, že by ji jistě dal za pravdu. Sestry ji musely voliti jen na tři roky. — V listu M. Blonayovi vysvětlila, proč doživotní volby nepřijala, že by totiž v jiných řeholních domech mohly sestry učiniti podobně, a že přece není dovoleno, aby se svatá pravidla jakkoli porušovala.¹⁾

Jedná-li takto svatá zakladatelka, nemá zajisté obyčejná představená jinak jednati a má svůj úřad složití, jakmile vypršela lhůta jejího úřadování; má volbu zamítnouti, která je proti pravidlům, ano, má církevní představené prositi, aby takové volbě odepřeli schválení a všemožně podporovali řádovou disciplinu. Jednání sv. Františky Chantalové není jen obdivuhodné, ale je i hodno následování. Není k tomu třeba heroických ctností a není to těžké pro osobu, která má obyčejnou míru ctností.

VI. Ve výměru pokory, který jsme na počátku této hlavy podali podle sv. Tomáše Aquinského, jsou udány dva znaky této ctnosti: pozitivní a negativní. Positivní, kladná stránka pokory záleží v tom, že potlačujeme v sobě nezřízené hnutí po vyvyšování sebe, negativní v touze po ponižování se.

Co do posledního bodu, praví světec: Pokora, jako ctnost, je jakási chvalitebná touha po nízkosti. Tato náklonnost ku ponižování sebe jeví se v životě svatých různým způsobem.

¹⁾ Bougaud, die hl. Franziska von Chantal II. hl. 22. — Kéž by si tato slova zapamatovaly všechny sestry všech řeholí. V mnohých klášterích, kde pravidla zakazují, aby nebyla táž osoba volena neustále, nešetří se toho pravidla, bez jakéhokoliv znepokojení svědomí. Neměli zakladatelé řádů, kteří to zakázali, příčiny, proč tak učinili? Nebude řeholím škoditi, nebudou-li dbáti toho pravidla?

1. Předně se jeví v tom, že mnozí svatí volili stav laický místo stavu kněžského. Kněz je u křesťanů velice ctěn. Králové a císařové klečí před ním, jsou-li rozhřešováni od svých hříchů, nebo přijímají-li Tělo Páně. On má moc nad skutečným a mystickým Tělem Páně. Co sváže nebo rozváže na zemi, je svázáno nebo rozvázáno na nebi; proto je kněz tak ctěn a mnohý svatý se z pokory zdráhal přijmouti kněžské svěcení.

Tak volil Alfons Rodriguez stav laický v Tovařystvu Ježíšově, ačkoliv mohl v řádu dokončiti studia, která začal ve světě a tak se státi knězem. Jiným svatým se muselo poručiti, aby se dali vysvětit. Sv. Jan z Mathy studoval velmi dobře teologii, ale přes to nemyslel, že by byl hoden stavu kněžského, až ho k tomu donutil jeho biskup. Jen z poslušnosti dal se vysvětit na kněze sv. Filip Nerejský, sv. Františkovi z Assisi stačilo jáhenství, aby mohl kázati. Jiní dva svatí zakladatelé řádu nedali se vůbec vysvětit na kněze z pouhé pokory. Je to sv. opat Jan Gualbertus (zemř. 1073), který založil řád ve Vallombrose podle původní přísné řehole sv. Benedikta a František z Pauly (zemřel 1507), jenž založil řád Menších bratří, kteříž měli ještě přesněji následovati Božského Spasitele, než toho žádal sv. František z Assisi od svých bratří.

Nedáti se z pokory vysvětit na kněze, jest věc, již se můžeme obdivovati, již však nemůžeme všichni následovati, neboť by nebylo kněží, kteří by pokračovali v započatém díle Ježíše Krista a církev svatá by přestala existovati. V tomto jednání budeme tedy svatých tak následovati, že se neodváží vzít na sebe kněžské svěcení, kdo k tomu není od Boha povolán. Kněz má býti vždy pamětliv

svých chyb, své nehodnosti a pocly, kterých se mu dostává, má vzhovati na Krista a snažiti se, aby věřícím pokorně sloužil.

2. Svatí cvičili se v pokoře také tím způsobem, že se zřekli světských hodností, aby mohli vésti skrytý život v řeholi. Tak sv. Felix z Valois (zemř. 1212), který ač blízek královského trůnu francouzského, šel do kláštera a dal se vysvětliti na kněze, aby nebyl nucen vstoupiti na trůn. Později založil se sv. Janem z Mathy řád nejsv. Trojice pro vykupování křesťanských otroků.

Sv. Jan Damascenský zaměnil vysoký dvorní úřad chudým šatem řeholním. Byl ze vznešené bohabojné rodiny. Vychování dostalo se mu od zbožného mnicha Kosmasa. Byl velmi zbožný. Po smrti svého otce stal se pokladníkem kalifa damašského. Ale tolu vznešené místo se mu nelíbilo, neboť cítil, že je povolán k dokonalejšímu životu. Vzdal se proto svého úřadu, propustil otroky na svobodu, rozdal značné své jmění příbuzným a chudým, věnoval je i jiným zbožným účelům a úplně chud šel za svým zbožným učitelem do kláštera sv. Saby nedaleko Jerusalema. Opat dal ho pod moc jednomu z nejstarších a nejzkušenějších mnichů. Tento učil novice, jak by měl zapíratí svou vůli, jak obětovati všechny obtíže, práce a strádání Bohu, jak by vymýtil z mysli své všechny myšlenky a vzpomínky na svět, jak by měl trpělivě vytrvati v mlčení atd. Jednou chtěl zkusiti, co jeho učen již dovede, proto ho poslal do Damašku na trh, aby tam prodával koše, které napletl, ale za příliš velikou cenu. Poslušně vykonal Jan, co mu bylo přikázáno. Objevil se v Damašku v bídném mnišském rouše s koši a prodával je tam, kde dříve

se objevoval v nádheře, v moci a v bohatství. Protože žádal příliš mnoho za své zboží, bylo mu sněsti mnoho nadávek, až ho poznal jeden z jeho služebníků a jsa dojat takovým sebezapřením, koše od něho koupil. Když ve zkoušce dobře obstál, mohl se Jan zase v klášteře věnovati vědeckým pracím a sepsal mnoho děl, kterými se proslavil mezi orientálními učenici církevními. Jerusalemský patriarcha se namáhal, aby přiměl pokorného mnicha, aby se dal vysvětit na kněze. Sv. Jan teprve po dlouhém zdráhání se k tomu odhodlal. Jakmile byl na kněze vysvěcen, odebral se znovu do své tiché cely klášterní. Zemřel kolem roku 780.

Sv. František Borgiáš, vévoda z Gandie, nejvyšší komoří při dvoře Karla V. ve Španělech a důvěrný přítel císařův, zvolil si právě takový řeholní stav, který svým členům nedovoloval přijímání církevních důstojenství — Tovaryšstvo Ježíšovo. Chtěl sloužiti ve vojště Kristově jako prostý voják až do smrti. Když mu však papež přes to chtěl udělití důstojnost kardinálskou, bojoval statečně proti takovému vyznamenání a zvítězil. — I sv. Alois, blízký příbuzný vévody z Mantovy, vyvolil si Tovaryšstvo Ježíšovo, protože členům jeho nebylo dovoleno přijímatí důstojností církevních.

Abychom těchto svatých mohli následovati v jejich pokoře, potřebujeme jako k řeholnímu povolání vůbec, zvláštní milosti Boží. Kdo v sobě necítí, že by byl povolán k vyšší dokonalosti, uskrovníž se v následování svatých a spokoj se s tím, že si nepřeješ bez velmi vážných příčin povznesení ve svém stavu, aniž druhým závidíš, že jsou výše postaveni než ty.

3. Pokora se dále projevuje náklonností k ní-

kým věcem, snižováním se k lidem prostým, milým a dobrotivým obcováním s nimi. V tom se dojemně vyznamenávala sv. Alžběta Durinská. Odstěhovala se po smrti svého manžela do malého domečku, kde s několika zbožnými, důvěrnými služkami žila Bohu a chudobným lidem. Jedla s nimi z jedné mísy. Když však jedna z nich řekla své paní, že si takovým jednáním jistě získává velikých zásluh u Boha, ale že ani netuší, do jakého nebezpečství vydává tím své služebné — chtěla tím říci, že se v nich může snadno zahrnouti pýcha, bude-li s nimi kněžna jednati, jako by ji byly rovny — odpověděla jim Alžběta: „Hleď, nyní si mně sedneš na klín!“ Přitáhla ji k sobě a služebná musela poslechnouti. Alžběta chtěla, aby ji služebné jmenovaly jejím křestním jménem a musely ji také tykati.

Jistě není radno, abychom následovali takového jednání bez rozmyslu, neboť stavovský rozdílnost musí býti zachován. Zvláště za našich dob, kdy služebnictvo nemá dostatek pokory a slušnosti, nebylo by záhodno následovati v tom svatých. Takové jednání předpokládá alespoň u služebnictva velikou ctnost. Povinností zaměstnavatelovou však jest, aby se služebnictvem jednal laskavě a vlídně, považoval je v duchu víry za bratry a sestry v Kristu a uvážil, že jsou pro svou chudobu Bohu milejší než on a že dokonale chudí budou v nebi vládnouti.

Nejdůležitější povinností ovšem zůstává starati se o nesmrtelné duše svých služebných. Proto má pečovati, aby měli dosti času, aby mohli choditi na mši sv. a na jiné pobožnosti, jakož i přijímati sv. svátosti. A tak má pán jednati, i kdyby se musil pro to ve svých zábavách a radovánkách omeziti. Toho žádá na něm křesťanská láska. Bůh takové

šlechtné jednání hojně odměňuje nejen nebeskými dary, nýbrž i časným požehnáním. Zbožné a ctnostné služebnictvo je svědomité v práci a dbá prospěchu svých pánů. Konečně se mají páni postarati, aby se mohlo služebnictvo slušně pobaviti, ale při tom aby bylo mravní zkázy uchráněno. Proto by se doporučovalo, aby při zábavách zůstalo služebnictvo v blízkosti svých pánů, pokud to ovšem okolnosti dovolují, a aby páni jevíli zájem o zábavy svých podřízených. Nemělo by býti žádné domácí paní lhostejno, zda její služebná čte ve volné chvíli nemravný román nebo svatou knihu, zda zpívá neslydaté písně nebo slušné, zda-li se baví ženské služebnictvo mezi sebou, nebo zda se příliš schází s mužským služebnictvem. Někdy by mohla na př. také domácí dcera něco služebnictvu předčítati, nebo hráti na klavír, aby je obveselila. — Nestará-li se kdo o své, zvláště o své domácí, zapřel víru a je horší než nevěřící.¹⁾

Dokorná sv. Alžběta snížila se nejen ke svým služebným, ale dokonce jako paní konala jejich nízké práce. Myla za ně nádobí, zametala atd. Aby k tomu měla příležitost, poslala služebné z domu s nějakým vzkazem a vykonala za ně v té době jejich práce. Sv. Alžběta vůbec raději sloužila jiným, než se dala od jiných obsluhovati. Tohoto příkladu možno ovšem následovati jen za zcela zvláštních okolností, ale doporučuje se, abychom měli ke služebnictvu láskyplné ohledy a leccos pro ně učinili, nezneužívají-li toho.

4. Božský Spasitel, pravil: „Syn člověka nepřišel, aby se dal obsluhovati, nýbrž aby sloužil a

¹⁾ 1. Tim. 5. 8.

život svůj obětoval za vykoupení mnohých“ (Mat. 20, 28). Tato slova si vzali svalí za měřítko svého jednání. Jak sloužil Božský Spasitel svým bratřím, tak se cvičili také oni v pokoře, konajíce skutky křesťanského milosrdenství.

V tom nám zase budiž sv. Alžběta zářícím příkladem. Již jako mladička kněžna za živobytí svého chotě, obsluhovala nemocné a zřídila za tím účelem dvě nemocnice, které často navštěvovala. Chodívala od postele k posteli a tázala se každého nemocného, jak se mu daří a čeho potřebuje. Ošetřovala nejhorlivěji právě ty, kteří vyhlíželi nejodporněji. Podávala jim jídlo, léky, stlala jejich postele, přenášela je, rovnala jim podušky a čistila je, utírala jim tvář, obličej, nos i ústa.

Času, který jí zbýval, používala k tomu, aby navštěvovala nemocné a chudé a pomáhala jim. Jednou přišla do chudobné chaty, kde mimo nemocného nikoho nebylo. Nemocný prosil, že by se rád napil trochu mléka. Pravil, že je tak sláb, že nemůže povstati, aby si podojil krávu. Dobrá kněžna šla sama do chléva, aby krávu podojila.¹⁾

Když její manžel zemřel, věnovala se zcela ošetřování nemocných a chudých. Denně chodívala se svými služkami Gudou a Isentrudou do nemocnice a ošetřovala nemocné všemožně, podávala jim léky a obvazovala je. Čím ošklivější a odpornější nemocný byl, tím jistěji mohl doufati, že ho právě zbožná kněžna sama ošetří. Mnohému líbala rány a vředy. — Také brala ubožáky a chudáky, zvláště nejubožší ke svému stolu. „Když jsem ji proto káral,“ píše její zpovědník Konrád z Mari-

¹⁾ A. Stolz, Die hl. Elisabeth (19. vyd.), d. Krankenbesuch.

bora, „pravila, že se ji dostává od nich zvláštní milosti a pokory a že je pro ni zapotřebí, aby takovými prostředky léčila svou pýchu“.)

Podobně si vedla také sv. Františka Římská, vznešená patricijka (zemř. 1440). Ve své pokoře sloužila chudobným tím způsobem, že na svém statku sbírala pro chudobné dříví, nakládala je na osla, kterého pak sama hnala ulicemi města a donášela dříví chudobným. — Podobné příklady bychom mohli uvést také ze života sv. Františky Chantalské a jiných svatých žen. Opravdové křesťanky musí vždy zdobiti milosrdná láska k nutným a pokora!

Ale také křesťanští mužové konali pokorně nejnížší skutky milosrdenství nutným a nemocným. Římské martyrologium má k 25. červnu tuto poznámku: „V Alexandrii památka svatého mučedníka Gallikana, konsula, který byl vyznamenán stuhou vítěze. Císař Konstantin si tohoto světce velice vážil a miloval ho. Gallikan byl obrácen na víru Janem a Pavlem. Pak cestoval se sv. Hilariem do Ostie, kde se věnoval obsluze poutníků a nemocných. Pověst o něm rozšířila se široko daleko a mnozí přicházeli, aby viděli, jak myje nohy chudým muž, který byl kdysi patriciem a konsulem, jak jim připravuje jídlo, lije vodu na ruce, kterak pečuje o nemocné a jim slouží všelikým způsobem. Za Juliana odpadlíka byl z Ostie vyhnán a přišel do Alexandrie. Tam ho vybídl soudce Raucian, aby obětoval bohům, a protože rozkazu toho nedbal, byl popraven a stal se tak mučedníkem Kristovým.“

Vedle sv. Gallikana zasluhuje zvláštní zmínky

¹⁾ Tamtéž. kap. 203. Brief Konrads an den Papst.

sv. Václav, vévoda země české. Římský breviář o něm praví: „Panoval ve své říši více láskou než mocí. Sirotkům, vdovám a chudobným pomáhal tak laskavě, že jim sám nosil dříví, často býval na jejich pohřbech, vykupoval vězně, navštěvoval strádající v žaláři i za bouřlivých nocí, obdarovával je penězi a těšil je“.

O jiném králi, Štěpánovi uherském, čteme 2. září v breviáři římském: „Právě tak (jako církve) miloval chudé, v nichž viděl samého Ježíše Krista. Ani jediného zarmouceného nepustil od sebe bez útěchy a bez pomoci. Veliké sumy peněz rozdál a v nedostatku jich dal z domácnosti, co mu přišlo do ruky, jen aby pomohl. Kromě toho umýval nohy chudých a navštěvoval je nepoznán za noci v nemocnicích, sloužil tam nemocným a konal jiné skutky lásky k bližnímu. Těmito ctnostmi si zasloužil, že pravice jeho zůstala neporušena, ač se ostatní jeho tělo rozpadlo v prach.“

Více však se sotva který král ponížil ve službách nemocných, než anglický král Eduard Vyznavač. Svatý Elred, opat z Riverby, který zemřel právě za sto let po svatém Eduardovi (1166), a znal asi očitě svědky toho, co onen král vykonal, vypravuje v jeho životopise různé rysy z jeho života, které mohl slyšeti dílem od očitých svědků, dílem také sám zažiti.

Nejobdivuhodnější z nich je zajisté tento. Když se král zdržoval ve Falci u chrámu sv. Petra, našel tam ubohého muže, rodem Irčana, který nemohl choditi. Nervy se mu stáhly pod koleny a zkroutily mu nohy do zadu tak, že se mu paty tlačily do těla, až i kotníky se v mase úplně ztrácely; tím vznikla nepřírozená poloha spodních částí

ležela a celé je znetvořila. Nemocný se rukama opíral o malé stoličky a tak se pracně pohyboval. Když spatřil královského komorníka, pravil: „Hugoline, nepodiváš se na mne? Neustrneš se nade mnou a nepohne sebou moje neštěstí?“ Ten mu odpověděl: „Čeho si žádáš ode mne?“ Na to odpověděl ubožák: „Šestkrát jsem lezl, jak mne zde vidíš, k hrobům sv. Petra a Pavla a nebyl jsem uzdraven. Ale kníže apoštolský mne zcela neodmítl, on mi jen uzdravení oddálil. Chce míti druhem při tomto zázraku Eduarda, neboť ví, že je mu ve všem zbožně oddán. Apoštol mi nařídil, abych putoval ke králi, aby mne na svých svatých zádech donesl do kostela sv. Petra, který stojí nedaleko Falce; učiní-li to, nabudu úplného zdraví.“ Když se o tom král dověděl, děkoval Bohu a poručil, aby se nemocný k němu dostavil. Na to mu nabídl svá záda, že ho ponese. A tak se pověsil na záda mocného knížete žebrák plný špíny a král ho nesl do chrámu. Mnozí přítomní se králi smáli, jiní ho tupili, že se žebrákem dal podvésti, jiní říkali, že je to od krále nerozum. Sotva král učinil několik kroků, hle, tu najednou povolily nervy nemocného, kosti změkly, maso se zahřálo a z něho vyšly na povrch kotníky a nohy se odloučily od zadní části těla. Nebožák natáhl nohy a plášť králův byl vytékajícím krvavým hnisem ani ne tak znečištěn, jako spíše ozdoben. Nyní volali všichni, že je již dosti toho, co král učinil, že je nemocný již uzdraven, aby tedy složil král své břímě, aby se neznečistil od vředů a špíny. Ale král, pamětliv rozkazu, který mu byl dán, zanesl své břímě až do kostela sv. Petra a odevzdal tam před oltářem své břímě Bohu a sv. Petrovi a pak propustil

uzdraveného muže, dav mu peníze na cestu do Říma, aby tam sv. Petru poděkoval za vrácené zdraví.¹⁾

U tak vznešených osob, věnovavších se takovým způsobem chudým a nemocným, září pokora tím krásněji a dojemněji. Rovněž krásný příklad pokory dávají muži i ženy ze stavu středního, slouží-li chudobným a nemocným. Mnohé ze skutků právě uvedených jsou skutečně hrdinské, vyžadují heroické pokory a často heroického přemáhání smyslnosti. V takových skutcích nemohou svatých úplně následovati křesťané obyčejných ctností; ale mohou jich použít jako vzpruhy, aby se odhodlali následovati svatých alespoň v těch ctnostech, které nepřesahují sil obyčejného křesťana.

Takto se cvičiti v pokoře je daleko lepší, než činiti to jiným způsobem. Předně je to měřítkem vnitřní pokory. Pokora v myšlení a citění je totiž často jen útlá ratolest, která není dosti pevná aniž má dosli hluboké kořeny, je to jen nádech pokory. Jakmile však je s to, aby sloužila chudobným a opuštěným a konala jim nejnižší práce, je silná, pevně zakořeněna a osvědčena. Dále je také každé cvičení ctností skutkem, jenom posílením a vzrůstem této ctnosti. Jako se silí nohy chůzí, tak se skutkem silí ctnostné smýšlení, náklonnost a láska ke ctnosti. Proto se máme cvičiti ve ctnosti spíše skutkem, než pouhými ctnostnými pocity. Další přednost tohoto cvičení záleží v tom, že duše pohledem na lidskou slabost a ubohost vždy jasněji a zřejměji poznává, jak by sebou měla pohrdati a uvědomuje si, že před Bohem není nic.

Konečně jsou spojeny s takovým cvičením pokory také mnohé jiné ctnostné úkony, které ještě více činí službu nemocným cennější a naše zásluhy rozmnožují. Jiné cvičení v pokoře nemá této přednosti. Sloužící totiž cvičí se zároveň v lásce k bližnímu, která je královnou ctností. Cvičí se dále ve víře a naději, neboť slouží potřebným, protože v nich vidí Ježíše Krista, který pravil: „Cokoliv jste jednomu z těchto mých nejmenších bratří učinili, mně jste učinili.“ V naději

¹⁾ Viz Bollandisty I., 5. leden: Vita S. Eduardi auctore S. Ealredo. cap. 7. n. 24.

se cvičí, protože myslí na odměnu, kterou Bůh, Ježíš Kristus, milosrdným slíbil: „Pojďte, požehnání Otce mého, vezměte království, které je vám připraveno od počátku světa: neboť byl jsem hladov a vy jste mne nakrmili, byl jsem nemocen a vy jste mne navštívili“ atd. Za třetí je posluhování nemocným spojeno často s velikým umrtvováním smyslnosti. Pohled na vředy, rány, zohavené, nebo ožebračené údy, odporný zápach nemocných žádají často, aby se člověk přemáhal. Někdo by se mohl klidně oddat doma nějaké četbě, nebo záhavě, ale volí místo. toho ošetřování nemocných, což je veliké sebezpřemáhání. Někdy je to až heroické! Kolik tedy předností má taková služba nemocných! Právě v tomto ohledu máme tedy svatě následovati.

Takové pokorné služby možno konati buď o samotě, od ostatních odloučeně, nebo ve společnosti s mnohými jinými. Poslednímu má se obyčejně dāti přednost. Proto jsou na mnoha místech zřízeny spolky sv. Vincence a sv. Alžběty a kde jich dosud není, tam by se měly zaváděti. Přistoupiti k takovému spolku je obyčejně lépe, než zůstatí sám. Spojenými silami dosáhneme více. Kde je jednotné vedení, přehledné spojení jednotlivých sil a účelné rozdělení práce, tam se více vykoná. Jednotlivec nemá všech pomůcek po ruce, které si může nějaký spolek opatřiti, nebo alespoň jich nemůže tak snadno míti, jako členové takového spolku.

Pro ty, kteří by snadno zašli ve své horlivosti příliš daleko, stůjtež zde tyto pokyny. Kdo by chtěl nějakého svatého následovati ve službě nemocných způsobem pro jeho okolností neobyčejným, ať se nejdříve poradí s nějakým rozumným člověkem. Za druhé musí uvážiti, že co se hodilo v minulých stoletích na jistých místech, pro určitý národ, to nemusí se hoditi pro století pozdější, na jiném místě, u národa zcela jiného.

5. Pokora některých svatých byla téměř nenasytná; mnohým svatým nestačilo, aby se ve svém životě pokořovali, oni hledali ještě pokoření i po smrti. Sv. Ignác z Loyoly vyjádřil se kdysi k jednomu ze svých spolubratří, P. Ribadeneirovi, že prosívá Pána Boha, aby jeho tělo bylo po smrti pohozeno na hnojiště, aby je sežrali psi a ptáci. Podivné to přání odůvodňoval takto: „Nejsem nic jiného než hromada hnoje, čeho bych si měl po smrti po zá-

sluze přáti? „Dodobného něco sobě také přával sv. Josef Kupertino. V breviáři (18. září), se o něm praví: Ačkoliv se jeho veliké svatosti a zvláštním darům obdivoval nejen lid, nýbrž i vysoce postavené osoby, přece byl tak pokorný, že se měl za největšího hříšníka a Boha vroucně prosíval, aby mu vzal mimořádné dary milosti; lidi pak prosíval, aby jeho mrtvolu po smrti někam hodili, kde by jeho jméno upadlo úplně v zapomenutí.

Dojemně dokázal svou pokoru svatý František Saleský. V mládí svém byl tak těžce nemocen, že byl již na pokraji hrobu. Byl právě na studiích v Padově. Když se zdálo, že se již blíží poslední jeho hodinka, tázal se kněz, kterého mu ustanovili rodičové za rádce, ve kterém kostele a jak by mladý hrabě chtěl býti pochován. Nemocný odpověděl: „Milý pane, odevzdávám se úplně do vaší laskavé péče doufaje, že mi i po smrti prokážete tutéž lásku, které se mi od vás za živa dostalo. Prosím vás však snažně, abyste tělo mé odevzdal lékařům a ranhojičům ku pitvě, abych alespoň po smrti prospěl společnosti lidské, když jsem ji nemohl býti užitečným za živa. Tak alespoň nebude tentokrát hádek, svárů a krveprolití mezi příbuznými, jak to obyčejně bývá, když něčí mrtvolu k pitvání vykopávají, jak jsem to často vidával.“¹⁾

Víra učí katolického křesťana, že má míti v uctivosti mrtvá těla těch, kteří v Pánu zesnuli, a církev svatá předchází věřící v tom svým zářivým příkladem. Proto se starají katolíci, aby mrtvolly nebyly neuctivě pohozeny, nebo jinak zneuctěny. Jinak však

¹⁾ Ludvik Clarus, *Leben des hl. Franz von Sales* I. Schöffhausen 1860 str. 85.

je pravda, že sobě lékaři nemohou zjednatí potřebných vědomostí nebylo-li by jim dovoleno, aby otevřeli a pitvali lidské mrtvoly. Pro to teklo již mnoho krve, zvláště v jižních krajinách. Aby tomuto sporu nějak čelil a hádek umínil, nabídl mladý hrabě své tělo k pitvání. Věru zde by bylo na místě říci: „Mládeži šlechtická, kde je tvoje pýcha!? Křesťanská pokora tě přemohla.“ Pro tu dobu bylo takové jednání jistě projevem heroické pokory mladého hraběte. Vždyť tentokrát měl stav šlechtický veliké přednosti, velikou politickou moc, i zvláštní soudní řízení, byl bohat a předčil daleko stav měšťanský.

Je chvalitebné, spasitelné a prospěšné, aby kdo svou pýchu přemohl, následoval přiměřeným způsobem těchto příkladů pokory. To se může státi tak, že umírající ustanoví poměrně malou sumu na pohřební útraty a na úpravu hrobu a přeje si, aby vše bylo co nejjednodušeji vykonáno; zakáže si hudbu, věnce a prosí pozůstalé, aby mu lásku svou projevili tím, že dají hojně almužen chudým a že dají za něho sloužití mše sv. Prostý, modlitbou posvěcený pohřeb vzdělá pozůstalé více než nádhera a světská sláva.

Mnozí snad mnohokrát poskvřnili své tělo smrtelnými hříchy, znesvětili je a zhanobili a zasloužili tedy, aby byli dokonce i v pekle pohřbeni. Možná, že je nemravný jejich život znám. Ti mají dosti příčin, aby své tělo dali pochovati bez nádhery a zevnějšího lesku. Nádherné rakve, drahocenné koberce, libovonné věnce málo se hodí pro tělo, které bylo nástrojem hříchu a které zasloužilo, aby bylo pohřbeno v plamenech pekelných.

Dnes ovšem není příčiny, proč bychom měli následovati jednání zbožného mladého hraběte, neboť dnes nemají lékaři nedostatek mrtvol pro pitvu ke svým studiím.

VII. Pokora, kterou jevíli svatí, když byli pomlouváni a tupeni.

1. Mlčeli, byli-li pomlouváni. — Aby svaté pokořil, Dopustil Pán Bůh často, aby byli očerňováni, aby ctnosti jejich byly podezřívány, aby jim bylo spíláno, aby byli jinak tupeni. Svatí to snesli, aniž se tím dali nějak másti, nebo ztratili klid srdce

Sv. Othmar, který byl opalem kláštera svatohavelského, v první polovici VIII. století, byl nucen hledati ochrany proti nájezdům mocných krajských hrabat u krále Pipina a byl od nich na cestě ke svému ochránci zajat. Aby svůj násilnický čin zakryli, dali svému jednání zdání spravedlivého jednání; postavili svatého opata před soud a jako svědka použili proti němu podplaceného mnicha. Tento proti němu svědčil, že cizoložil s jistou, nedávno zemřelou ženou. Světec odpověděl klidně: „Vyznávám, že jsem v mnohém zhřešil, ale že jsem toho zločinu nevinen, dovolávám se vševědoucího Boha za svědka.“ Soudce však uvěřil nespravedlivému žalobci a proto nedal na přísahu obžalovaného a odsoudil ho k doživotnímu vězení na hradě Bodamském, od něhož má jezero jméno. Věčný soudce však trestal falešného svědka hroznými bolestmi, které dříve neustaly, dokud neodvolal svou falešnou výpověď. Nespravedlivý soudce však nedbal tohoto odvolání a chtěl vězně hladem co nejdříve se světa zprovoditi. Věrný jeden řeholní bratr však přinášel milovanému opatovi v noci jídlo. Na přimluvu jistého šlechtetného rytíře byl opatovi trest změněn ve vyhnanství a on převezen na rýnský ostrov Werd. Zde žil ještě dva roky a snášel své vyhnanství s obdivuhodnou trpělivostí

a modlil se neustále za své nepřátele a za svůj milovaný klášter, až mu 16. listopadu 759 smrt otevřela bránu nebeskou.

Jiným vzorem, jak máme trpělivě snášeti pomluvy, je sv. Jan z Kříže, reformátor Karmelitánů (zemřel 14. prosince 1591.) Když byl Jan provinciálem, byl v řádě tom jistý kazatel, který se velice libil španělské šlechtě. Tohoto muže použila Prozřetelnost Boží, aby pokoru Janovu těžce zkoušela. Diego Evangelista, tak se jmenoval onen kazatel, zalíval světcí, že ho káral, protože si počínal příliš volně. Považoval 'o za dovolené, pro svoje, jak se domníval veliké přednosti. Horšil se tak na světce, že to dával konečně i nepřátelskými skutky na jevo. Byl generálním definítorem. I bylo mu od kolegia definitorů poručeno, aby vykonal ve třech nebo čtyřech klášterích visitaci a sice v Andalusii. Diego však tohoto nařízení použil k tomu, že začal se světcem vyšetřování. Při tom počínal sobě tak vášnivě a zarytě, že do vyšetřování zatáhl téměř všechny kláštery celé provincie. Aby čest světcovu pokálel, tázal se ve vyšetřování na takové věci, které jen nejjedovatější vášeň dovede vnuknouti. Když překrucováním a zveličováním výroků svědků získal dostatečného materiálu, doufal, že může světce obviníti a navrhnouti, aby byl vyhnán z řádu a proto odevzdal akta svá generálnímu vikáři řádovému. Ten poznal brzo, jak Diego své úřední moci zneužil, a zamítl akta s rozhořčením a pohrdáním.

Jan se choval ke svému žalobci, jak se na světce slušelo. Snášel vše s obdivuhodnou trpělivostí a odevzdaností do vůle Boží a přenechal Prozřetelnosti Boží, aby ho ospravedlnila. Soud Boží stihl jeho nepřitele. Diego zemřel téměř náhle, právě když se chystal, aby převzal vrchní vedení provincie Andalusské.

Třetím příkladem, jak tiše a klidně snesl světec pomluvy dábelské, budiž nám svatý František Saleský. V Annecy, v jeho biskupském sídelním městě, byla nehodná osoba, která nadělala mnoho pohoršení ve vyšších kruzích. Když ji svatý biskup marně tajně a v soukromí napomínal, aby zanechala svého špatného živola, viděl se nucena, učiniti tak veřejně s kazatelny. Na to opustili někteří z přátel onu

nevěstku. Ta však přísahala svatému biskupovi pomstu a vymyslela si k tomu prostředek s ďábelskou zlobou a chytrostí. Tenkrát bydlel se svým dvorem v Annecy vévoda Nemourský a jeden z jeho lidí byl ve spojení s onou ženštinou. Toho použila za nástroj svých ďábelských plánů. Člověk ten uměl totiž dobře nápodobiti cizí písmo. Požádala ho, aby ji napsal list, v němž ji svatý biskup vyznává svou lásku a prosí ji za odpuštění za svá kázání proti ní; byl prý k tomu, co v kázání proti ní řekl, donucen, aby lid proti němu nereptal, že mlčí o takovém pohoršlivém životě. Dozná prý, jak velice ji miluje, když mu naznačí místo, kde by s ní mohl nerušeně mluvit. Ke konci listu bylo několik nejhanebnějších výronů smyslnosti. Toto psaní uměla vychytralá ona osoba nenápadně roztrousiti mezi lid. Jak nevýslovně to škodilo svatému biskupovi! U mnohých byla jeho čest zničena, u mnohých v pochybnost uvedena. Ti, kdož ho ještě neopustili, byli zaraženi a nevěděli, co si mají mysliti. Když se o tom dověděl vévoda z Nemouru, považoval světce za podvodníka a pokrytce.

Jistý příbuzný dostal list do rukou a přinesl jej světci, který o věci ještě nic nevěděl. Světec přečetl list bez jakéhokoliv vzrušení a vrátil mu jej s poznámkou, že je to sice jeho písmo, ale že to není způsob jeho vyjadřování, a že listu nepsal. Bůh že se postará o jeho ospravedlnění, neboť On ví, jak velice potřebuje dobré pověsti k vykonávání svého svatého úřadu. Jelikož se biskup nehájil a také jiní se ho neujali, povstaly o něm všelijaké řeči mezi lidem. Když pak pokračoval ve svých kázáních proti pohoršujícímu životu oné osoby, považovali to mnozí za pouhou pomstu. Nejhorší však

na celé věci bylo, že řeholnice Navštívení Panny Marie, jejichž duchovním vůdcem světec byl, počaly trpěti na dobré své pověsti. Neměly tenkrát ještě klausury. Soustrast s těmito čistými a svatými dušemi drásala biskupovo srdce. Tak uplynuly tři bolestiplné roky a zdálo se, že Bůh zapomněl na nevinné. Biskupovi postačovalo jeho čisté svědomí a důvěrně očekával, až se Bohu zalíbí pomluvu odhaliti.

A to se také stalo. Dvořan, který list napsal, cestoval do Paříže. Na cestě onemocněl Jistý farář přijal ho pod svou střechu a vévoda Nemourský poslal mu své lékaře. Ale umění jejich nezmohlo nic. Farář tedy radil nemocnému, aby se smířil s Bohem a vykonal svou zpověď. Po zpovědi umírající zavolal k sobě lékaře a služebnictvo a vyznal před farářem, jak ďábelsky jednal proti biskupovi. Poručil jim také, aby vévodu a všechny, kterým věc byla známá, poučili, jak se vše stalo a také aby jeho jménem prosili svatého biskupa za odpuštění. Na to nešťastník zemřel za hrozných bolestí. Biskup oplakal smutný konec onoho šlechtice a obětoval za něj mše sv., a modlitby.¹⁾

Kdo chce svatě správně následovati ve snášení pomluv, musí míti mnoho pokory a musí býti velice opatrný a rozumný. Nejlépe učiníme, poradíme-li se v té věci s nějakým zkušeným mužem, neboť ve vlastní při není nikdo správným soudcem. Předně musíme býti přesvědčeni, že dobrá pověst a čest jsou statky, kterých potřebujeme, abychom mohli působiti mezi lidmi. Člověk, který má špatnou pověst, nemá u lidí důvěry, lidé se mu vyhýbají.

¹⁾ Ludvik Clarus, *Leben des hl. Franz von Sales*. II. str. 84.

a nechtějí s ním nic míli: nemůže do společnosti a do spolků. Takový člověk je pro sociální působení mrtev.

Zvláště knězi je dobrého jména a cti pro jeho působnost nanejvýš zapotřebí. Katolický kněz a vzor ctnosti jsou dva nerozlučné pojmy. Cílem a povoláním katolického kněžstva je posvěcování lidstva. Toho cíle nemůže dosáti kněz, který sám není znám jako vzor ctnosti.

Jinak by mu lidé řikali: *Medice cura te ipsum!* — Lékaři, uzdrav se sám! Knězi, který ztratil svou dobrou pověst, odpoví lidé na jeho napominání: „Vždyť ty sám nečiníš, co nám kážeš, jak to máme činiti my?“ Ale také náboženství, jehož je kněz služebníkem a zástupcem, bývá tupeno, nemá-li kněz dobré pověsti. Je na snadě myšlenka: Jací kněží, takové náboženství. Konečně potřebuje kněz sám dobré pověsti, aby vytrval v čistém životě. Svatý František Saleský ve své *Bohumile* přirovnává dobrou pověst k listí stromů. Jako totiž listí je na stromech nejen k okrase, nýbrž také aby chránilo mladické plody, zrovna tak je dobrá pověst člověku nejen ozdobou jeho života, nýbrž slouží také k zachování ctnosti, zvláště dokud jsou slabé.¹⁾ Tato slova světcova neplatí jen o laicích, nýbrž také o kněžích, alespoň o mladších, kteří nejsou ještě ve ctnosti tak upevněni, aby mohli postrádati opory dobré pověsti.

Je-li dobrá pověst knězi tak potřebná, nemůže mu býti lhostejna její ztráta, nýbrž musí se snažiti, aby pomluvu podle svých sil vyvrátil. Pokora mu v tom nesmí brániti. Nemůže ho osvoboditi od povinné starosti o dobré jméno. Má však při tom býti opatrným, aby nebyly poslední věci horší prvních. Ví-li již předem, že ani soudně nedokáže zcela se očistiti a že jakýsi stín pomluvy přece na něm zůstane, udělá dobře, prohlásí-li svou nevinnost a ponechá vše Bohu.

Tak to činil sv. Othmar a sv. František Saleský.

¹⁾ *Bohumila* 3, 7

Sv. Jan z Kříže neučinil ani toho, vědělť asi, že jeho nevina bude brzy jasně poznána generálním vikářem. Sv. František Saleský však také pokračoval v kázáních proti pohoršení, které dávala ona osoba. Tim dokázal všem, kteří byli dobré vůle, že jeho svědomí mu nic nevytlýká, že je nevinnen. Neučinil-li svatý biskup v této věci více, poznal asi ve své moudrosti, že je to za těchto okolností lépe. Možná, že tenkrát nebylo soudnictví tak pokročilé, aby odhalilo padělatele. Soudní líčení by snad bylo jen celou věc tím více v celé krajině rozneslo a tak by byl býval dán podnět kacířům, které světec potíral, aby tohoto svého nebezpečného protivníka postavili na pranýř a špinili blátem katolické učení. — Sv. Othmarovi nebylo pak možno, aby se ospravedlnil, protože byl uvězněn. Tak měli oba dosti příležitosti cvičiti se v pokoře, snášejíce klidně delší čas ony pomluvy.

Z pokory mlčeti k pomluvám může býti jen tenkrát dovoleno, není-li kdo povinen hájiti své cti. Jenom tenkrát je dovoleno následovati svatých v jejich mlčení. Dnes zvláště je svatou povinností kněží, aby hájili svou čest všemi dovolenými prostředky, neboť nevěrecký a církvi nepřátelský tisk chápe se každé příležitosti a každého stínu zlého, aby potupil katolické duchovenstvo a katolickou morálku a věřící odloudil od církve. Proto jsou také dnes založeny zvláštní spolky k hájení dobré pověsti katolických kněží. Jistý řeholník žaloval soudně svého pomlouvače a tento byl odsouzen, později však řeholník od toho upustil, aby si vinník odseděl ve vězení zasloužený trest. Řeholníku však to bylo v jistém katolickém církevním listu ve zlé vykládáno s doložením, že by nepřátelé kněží byli

bývali více a účinněji zastrašeni, kdyby si byl pomlouvač svůj trest ve vězení odpykal. Shovívavost k nepřátelům, která jinak kněze krásí, je v tomto případě nedostatkem ohledu k celému stavu.

2. Pokōra svatých nebyla zkoušena pouze pomluvou, nýbrž také nadávkami. Sv. Ludvík, král francouzský, se snažil býti ke všem spravedlivý. Přes to prohrála chudobná vdova kdysi svou při před králem. Celá roztrpčená lála králi, že není hoden, aby nosil korunu, že by zasloužil, aby ho vyhnali ze země. Král jí mírně odpověděl: „Máte pravdu, milá ženo, nejsem hoden, abych byl králem, a zasluhuji nejenom abych byl vyhnán z Francie, nýbrž z celé zeměkoule“. Pak dal ženě královskou almužnu.

Jeden muž napsal o papeži Piu posměšné verše a byl za to podle zákona odsouzen k přísnému trestu. Když se papež o tom dověděl, dal si onoho muže předvésti a tázal se ho, proč to učinil. Ten mu odpověděl: „Zlý duch mi vnukl tuto myšlenku!“ Na to mu papež pravil: „Kdybys mne byl potupil jako papeže, byl bych musel dáti průchod právu, ale tys dělal vtipy na chudobného dominikána (Pius byl z řádu kazatelského), a já jako papež nesmím zapomenouti, že jsem chudobným dominikánem a musím stále mít na mysli, že jsem ubohý člověk, proto ti odpouštím. Nedělej toho více. Uvidíš-li budoucně, že něco nesprávného učiním, přijď a řekni mi to, a já se polepším“.¹⁾

Jako třetí příklad, jak pokorně přijali svať ná-dávky, stůžž zde, co učinila sv. panna Eufrasia (zemř. 410). Byla ze vznešeného rodu. Sv. Antigonos, její otec, byl z krve římského císaře Theodosia I. a byl bohatým vysokým státním úředníkem. Zemřel, když bylo Eufrasii rok. Matka její, která slynula krásou, aby ušla dotěrným nástrahám těch, kteří se ucházeli o její ruku, odebrala se do Egypta

¹⁾ Bitschnau, Leben der Heiligen.

a bydlela tam v jistém klášteře, kde bylo 150 panen. Když bylo Eufrasii deset let, prosila neustále matku, aby ji dovolila vstoupiti do tohoto kláštera. Tam se přísně postila, byla poslušna, dělala nízké práce a cvičila se ve vroucích, dlouho trvajících modlitbách. V tomto klášteře byla řeholnice, která chovala velikou nenávist k Eufrasii. Kdysi řekla potupně, Eufrasii: „Eufrasie, proč se postíš přísněji než tvoje spolusestry?“ Tato jí mile odpověděla: „Duchovní matka poručila, že každá z nás se má tolik postiti, kolik může; jediným mým přáním je, abych ji vyhověla“. Na to odsekla jí ona řeholnice: „O, ty podvodnice! Ty to děláš ze ctižádostivosti a pokrytectví, aby ses jednou stala představenou, ale toho se od spravedlivého Boha nedočkáš!“ Aniž ji odporovala, vrhla se Eufrasia zlomyslné řeholnici k nohám a prosila ji za odpuštění, že jí dala pohoršení a poroučela se do jejích modliteb. Když matka zbožné Eufresie zemřela, povolal císař Theodosius svatou pannu do Cařihradu, aby ji zasnoubil přiměřeně jejímu stavu. Ona však sdělila císaři, že se zasnoubila nebeskému ženichovi, Ježíši Kristu a prosila ho, aby její bohatství rozdál chudým, kostelům a nemocnicím, její otroky aby propustil na svobodu, nájemníkům pak jejím aby dluhy odpustil. Císař vyhověl zbožným přáním svaté panny. Tato již zůstala potom v klášteře, až ji Bůh ve třicátém roce věku jejího k sobě do nebe povolal. Celý klášter pro ni truchlil.¹⁾

Kdo je pokorný, nebude rozčilen při nadávkách, kterých se mu nevinně dostává, nebude spílati, nýbrž použije jich k tomu, aby se cvičil v pokoře

¹⁾ Bitschnau, Leben der Heiligen.

a upevnil se v ní. Pokud je pokora spojena s potlačováním hněvu, žádá ctnost mírnosti, aby nadávky byly klidně přijaty. Není třeba, není ani povinnosti k nadávkám mlčeti. Božský Spasitel pravil služebníkově, který ho ve tvář udeřil: „Mluvil-li jsem nesprávně, dokaž to, pak-li jsem správně mluvil, proč mne biješ?“ Jindy opět mlčel, když ho nazval velekněz rouhačem a když jej kněží přibíthého na kříži tupili. Tím nás chtěl poučiti, že je sice dobře při nadávkách mlčeti a snášeti je s klidem, abychom se v pokoře a mírnosti cvičili, ale že je také dovoleno nadávku klidně a tiše odmítnouti. Mluvíce, jsme v nebezpečí, že se v našem káráni ozve vašeň a trpkost, nelaskavost a pýcha; mlčíme-li, zamezíme to. Proto všichni, kteří ještě nemají pokory, jako svatí, jejichž příklady jsme právě uvedli, udělají lépe, budou-li mlčeti, nadává-li jim kdo. To jim budiž pravidlem, jímž se mají řídit.

Někdy je však lépe mluvit, ku př. když někdo v bujnosti druhému neustále spílá. Takového schladíme, když ho napomeneme, po případě zahanbíme; ale to vše se musí státi bez rozčilení.

Kdo je v pokoře tak daleko, že umí nadávek použití k sebepokoření, může ony tři svaté, jejichž příklady jsme uvedli, následovati v dokonale pokorné řeči.

3. Svatí však nezůstali na tom stupni, že nadávky mlčky snášeli, nebo odpovídající, více se ještě pokořovali, oni nadávky vyhledávali, aby v sobě utlumili snahu po marné cti a ještě výše postoupili v dokonalosti pokory. Když sv. Alžběta všechno opustila a vyvolila sobě nízký způsob života, pravila ke svým služebníkům: „Život náš je tak ponížený, ale kdybych věděla o ještě poníženějším,

jistě bych jej zvolila. Mám radost, když mne někdo tupí a mně nadává.“

Když se ubíral sv. Ignác z Loyoly po svém vysvěcení na kněze (byl právě 46 let stár) se svými dvěma soudruhy do Benátek, aby se tam připravil na první mši svatou a kázal při té příležitosti lidu, potkal na cestě mladého pastýře, který si z něho tropil smích a ho tupil, protože viděl, jak chudobně a podivně je oblečen. Ignác se zastavil a s veselou tváří nechal malého rozpustilce ze sebe smích tropiti, jakoby se mu to líbilo. Jeho soudruh. P. Jakub Laynez, nutil ho, aby šel dále, ale Ignác odvětil zcela klidně: „Nemohu přece hochovi vzíti malou radost, kterou mu působí pohled na mne“. — Později, když se stal Ignác generálem řádu a vyšší ohledy ho nutily, aby se nedal veřejně tupiti, neopomenul vyhledávati alespoň takových pokořování, které se snášely s jeho postavením a nepřestával vroucně toužiti po jiných. Byl by rád běhal Římem nedostatečně oblečen a celý znečištěn, aby se mu lidé jen hodně smáli.¹⁾

Taková cvičení jsou zvláště heroická, koná-li je mladý, vznešený šlechtic; neboť šlechta již od nejútlejšího mládí dbá cti — mládež vůbec sní ráda o cti a slávě. Proto jsou mladí světci šlechtici zvláště obdivuhodni, že vyhledávali potupu a pohanění.

Takovým světcem byl též sv. Vavřinec Justiniani (zemř. 1455). Byl z benátského patricijského rodu a vstoupil z veliké touhy po dokonalosti již v mladistvém věku do kongregace řeholních kanovníků v Benátkách. Aby se cvičil hodně v po-

¹⁾ Bartoli-Michel, Hist. de S. Ignace de Loyola str. 324.

koře, chodíval s žebráckým pytlém na zádech nejživějšími ulicemi města a prosil o almužnu; dostalo se mu však často, jak bylo předvídati, potupy, nadávek a pohanění.

Jiný mladistvý šlechtic, sv. Alois z Gonzagy, umínil si již jako studující, že vstoupí do Tovaryšstva Ježíšova, aby se tak zřekl všech svělských poct. Byl tenkrát na studiích v Miláně. Aby se již napřed se světem rozloučil, objevil se před celým městem ve směšném obleku při nádherných hrách, které v masopustě tenkrát šlechta pořádala. Místo aby jel jako ostatní šlechtici na krásně vyzdobeném koni s bohatě vystrojeným komonstvem, jel na malé staré mule, provázen jediným sluhou. Každý si snadno představí, jak byl šlechtou uvítán mladý Gonzaga v takovém úboru.

Tyto příklady nejsou úplně stejné hodnoty, proto se nemůže o následování jich stejně mluvit. Že zůstal sv. Ignác státi, aby se selský hoch po chuti vysmál jeho chudobnému šatu, nebo že se dal sv. Vavřinec Justiniani tupiti, chodě žebrotou jako řeholník, k tomu je třeba veliké a mimořádné ctnosti. Proto může ten, který se nachází v podobných poměrech, tyto následovati, naskytne-li se mu k tomu příležitost a cítí-li, že je k tomu pobádán.

Co učinil sv. Alois, je něco takového, o čem se i u svatých říkává, že je to sice obdivuhodné, ale že toho nemáme následovati. Konečně, že si svatý Ignác a sv. Alžběta přáli, aby byli tupeni a bylo jimi pohrdáno, v tom může tyto svaté následovati dokonale jen ten, kdo dostoupil onoho třetího stupně pokory, o němž svatý Ignác ve svých exerciciích mluví; tato touha odpovídá právě tomuto třetímu stupni pokory.

Dominik Schram dává ve svých *Institutiones theologiae mysticae* tomuto vroucímu přání vznikati z *contemplatio ignea* a *flamea* (ohnivě a plamenné nazírání). Tímto nazíráním, píše, naplňuje se duše a proniká se neobyčejným množstvím lásky Boží. Láska však vyhledává spojení s milovaným předmětem a proto se snaží spodobniti se s ním co nejúžeji. Protože byl Božský Spasitel chudobný, ponížený, a potupený, chce také duše, která touto láskou hoří, totéž a to celou svou silou. (*Institutiones* I., § 283). — Contemplací conformativní (nazíráním přizpůsobujícím) je duše mocně nadšena, aby se všeho súčasnila, co ji může Spasiteli připodobniti. Poznává, že se mu zalíbí, bude-li mít podíl na jeho ponížení a potupě, touží tedy po tom. (Tamtéž § 283). — Tak zvaná *transformatio passiva* (trpné proměnění), které je nejvyšším stupněm nazírání, působí podle Schrama, na duši tak, že si vroucně přeje, aby byla Ukřižovanému připodobněna, s ním spojena a v něho přetvořena. Chce na sebe vzíti podobu Ukřižovaného, chudobného, poníženého a potupeného Krista; touží po utrpení, aby mohla na sobě nositi obraz Ukřižovaného. (Tamtéž § 295).

Z toho tedy plyne, že ona touha svatých po potupě a ponížení, je ovocem nazírání a účinkem mystického spojení s Bohem. Z toho pak následuje, že křesťané, kteří se nedopracovali tohoto spojení s Bohem a nejsou povzneseni k tak vysokému mystickému nazírání, takové touhy jako stálého rozpoložení vůle schopni nejsou, a proto také svatých v této touze dokonale následovati nemohou.

Svatý Ignác jako moudrý a zkušený duchovní vůdce začíná takto třetí stupeň pokory, aby předešel klamům, kterým jsou nezkušené duše a začátečníci v duchovním životě podrobeni: „Předpokládaje, že již někdo prvního a druhého stupně dostoupil...“ Nezkušené se leckdy domnívají, že i začátečníci mohou této pokory dostoupiti již prvním pokusem. Čtou-li nějaký život svatého nebo slyší-li nějaké kázání, přijde jim myšlenka, jak by bylo krásné následovati Spasitele v jeho pokoření. Myslí, kdo ví

jak nejsou ctnostní, když jim něco takového napadlo, a netuší ani, jak daleká je cesta od první takové myšlenky k vážnému předsevzetí a od tohoto ke skutku. Na to upozorňuje světec a napomíná ho, že opravdové předsevzetí, následovati poníženého Ježíše Krista, předpokládá při nejmenším první a druhý stupeň pokory a vysvětluje, co to již znamená. Práví jim: „Nechťej výše vyletětí, než tě mohou křídla tvoje unést!“

Klam se může objeviti ještě jinak. Nezkušený v duchovním životě, může považovati myšlenku za vnuknutí Boží, kterého musí poslechnouti, aby Krista v jeho ponížení následoval. Ale při tom zároveň cílí, jak slab je k takovému skutku a proto se v něm ozývá jakási nechuť. Tuto nechuť bude pokládati za nedostatek dobré vůle, následek pýchy a bude mysliti, že odporuje vnuknutí Božímu. Ale jakmile zví, že musí míti pokoru prvního a druhého stupně, aby takového něco mohl dokázati a pozná-li zároveň, že této dokonalosti nemá, uklidní se jeho svědomí. Pozná, že to není vnuknutí Boží, protože Bůh ve své moudrosti nepožaduje od tvora něčeho, co přesahuje jeho síly.

Nemůžeme-li my, kteří kráčíme po obyčejné cestě dokonalosti, onoho heroického toužení sv. Ignáce a sv. Alžběty po ponížení a potupě následovati přímo, hledme toho dosáhnouti nepřímou, t. j. oklikou, že potupu a nadávky, které Bůh na nás sešle, neseme klidně a s odevzdaností; nebo ještě lépe, přijmeme je děkujice Pánu Bohu: „Dobře mi jest, o Pane, že jsi mne pokořil, abych poznal tvou spravedlnost“ (žalm 118, 71). A ještě lépe, přijmeme-li je s radostí, že nám dává Pán ze svého kalicha také píti.

Ti, kdož chtějí pracovati k dosažení evangelické

dokonalosti, zvláště řeholníci, učiní dobře, budou-li se obdivovati oné vznešené touze svatých po ponížení a potupě Ježíše Krista a budou si ji vážit. Dále je jim nejen dovoleno, nýbrž radí se jim, aby prosili Boha, aby jim dal, chce-li je k takovému stupni dokonalosti povznést, podobnou touhu, jako měli svatí. Zatím však mají všechna pokořování, a byť byla pro ně sebe trpčí, s radostí a vděčně přijímati; kdyby toho nečinili, modlitby jejich by byly marny a nikdy by k oné pokoře nedospěli. Mnohý začátečník se třeba vroucně modlil v zápalu prvního ohně za tuto pokoru, ale za krátký čas zmizel tento zápal, šlo-li o nepatrné pokoření, nepříjemné třeba jen asi jako bodnutí jehlou; mnohý stane se brzy nedůtklivý proto, že neměl pevných základů ctností.

Konečně se může také stát u křesťanů, kteří nemají onoho mystického spojení s Bohem a nejsou na třetím stupni pokory, že tu a tam pocítí v modlitbě vroucí přání, aby se v pokořování a utrpení Ježíši Kristu co nejvíce připodobnili. Taková touha je veliká milost a máme si ji vážit. Ale podobá se prchavému přání, jaké měl sv. Petr, který chtěl jíti s Kristem na smrt, a ve chvíli zapřel jej třikráte. Tato touha však se nikdy nesmí pokládati za rovnocennou s úkony svatých, kteří se těšili mystickému spojení s Bohem a byli na třetím stupni pokory.

Hlava jedenáctá.

Následování svatých v ctnostném a svatém hněvu.

I. Proč mluvíme v této hlavě o hněvu. — II. Co rozumíme hněvem. — III. Mravně dobrý hněv, podmínky vzhledem k předmětu, míře vzrušení, a stupni mstivosti a úmysl. — IV. Potřeba a povinnost hněvu. — V. Svatý hněv. — VI. Ná-

sledování svatého hněvu. Dvě podmínky. — VII. Při následování sv. hněvu musíme býti velice opatrní. Můžeme se klamati vzhledem k předmětu a pohnutí. Můžeme se proviníti proti lásce k bližnímu. — VII. Svatý hněv a boj proti bludařům. Sv. Athanáš, sv. Basil. — IX. Svatý hněv v boji proti chybám u kleru. Řehoř VII. Jeho boj proti simonii a proti porušování coelibátu. — X. Svatý hněv a zakročování proti laikům, kteří porušovali sv. práva církve. Sv. Ambrož. — XI. Svatý hněv proti laikům, kteří se provinili proti Božímu zákonu mravnosti. 1. Ambrož; svatý biskup Lambert z Maastrichtu; sv. biskup Stanislav z Krakova. 2. Sv. František Saleský káže proti veřejnému pohoršení, sv. Jan Zlatoústý proti zvyku lehkomyšlně přisahal. — XII. Svatý hněv řeholních představených, kteří přísně žádali, aby se řeholní pravidla zachovávala. 1. Sv. Benedikt z Nursie. 2. Sv. František z Assisi. 3. Sv. Ignác z Loyoly. — XIII. Sv. hněv rodičů a vychovatelů. Karel Veliký a žáci z jeho Falce. — XIV. Svatý hněv proti svůdcům. Sv. Alois, sv. Tomáš Aquinský. — XV. Svatý hněv proti sobě. Důvody: 1. Spáchané hříchy. 2. Člověk je sobě sám svůdcem. 3. Bouřící se tělo. 4. Nezřízená láska k tvorům. — XVI. Svatý hněv Bohem poslaných žen. Sv. Brigita. — XVII. Svatý hněv Johany Františky, Chantalové na jistého hugenota.

I. 1. Božský Spasitel postavil svým učedníkům za vzor nejen svou pokoru, nýbrž také svou mírnost. Zrovna tak nám dali svatí obdivuhodné příklady nejen pokory, nýbrž i mírnosti. Měli bychom tedy nyní mluvit o následování mírnosti svatých. Ale mnohé důvody nás přiměly, abychom nejdříve promluvili o svatém hněvu.

Není pochyby, že o hněvu a mírnosti musí býti pojednáno dohromady, neboť mírnost je umírněný hněv. Kdo tedy neví, co je hněv, nemůže také věděti, co je mírnost. Jinými slovy: Nemůžeme mluvit o krocení nějaké vášně, nevíme-li jaká ta vášň je. Mírnost a hněv, mluvíme-li o nich jako o mravně dobrých vlastnostech, jsou vlastně jedno a totéž.

Jako je totiž chvalitebná mírnost — umírněný hněv, tak je umírněný hněv — chvalitebná mírnost. Tentýž akt je hněv, pokud je v něm náklonnost chtít se pomstít, a je mírnost, pokud se v něm vítězně jeví náklonnost zmírnit pomsty chlivost. Jako protivy můžeme si myslit hněv a mírnost jen potud, pokud přirozeně sledují protichůdné směry; *hněv* tihne *ku mírnosti proti* pomstě anebo pokud nejsou rozumní: nezřízený hněv je proti mírnosti, a nezřízená mírnost je proti dobrému hněvu.)

2. Z těchto důvodů musíme o hněvu a mírnosti pojednat společně. V asketických knihách se dosud jeví citelný nedostatek v tomto směru. Ve mnohých se o zlosti mlčí, anebo se věci jen povrchně dotýká. To je jednostranné a zavádí na scestí. Členáři se mohou snadno domnívat, že jen mírnost je chvalitebná a ctnostná, ale ne hněv. Mohou se dokonce domnívat, že je hněv něco špatného. V této chybné představě bývají bohužel od mnohých asketů ještě utvrzováni.

I tak veliký učitel duchovního života, jako sv. František Saleský, mluví na první pohled nesprávně. Piše totiž ve své světoznámé *Bohumile*: „Právím ti, Bohumilo, jasně a určitě a bez výjimky: Nehněvej se nikdy a za žádných okolností a nedej platit žádnému důvodu, aby hněv vnikl nějak do tvého nitra, neboť sv. Jakub mluví krátce a bez jakéhokoliv omezení: Hněv může nepůsobit spravedlivost Boží.²⁾ Který

¹⁾ Ira non opponitur mansuetudini, nisi quando est inordinata. S. Thom., S. theol., 2, 2 q. 157, a 1. ad 3.

²⁾ Je vous dis nettement et sans exception, ne vous courroucés point du tout, s'il est possible, et ne recevés aucun pretexte quel qu'il soit pour ouvrir la porte de votre cœur au courroux; car saint Jacques dit tout court et sans réserve, que l'ire de l'homme n'opère point la justice de Dieu. Starý francouzský způsob psaní. (*Bohumila* 3, 8: O mírnosti k bližním.)

čtenář, čta toto, nebude mysliti, že světec hněv vůbec odsuzuje? Co se týká onoho místa, které sv. František uvádí z listu sv. apoštola Jakuba (1, 20), měl světec připojit předcházející slova a byl by hned vycítil pravý smysl těchto slov. Slova ta totiž zní takto: „Proto budiž každý člověk rychlým k slyšení, ale pomalým k mluvení a k hněvu. Neboť hněv může nepůsobí spravedlnost Boží.“ Apoštol tedy nezakazuje každý hněv vůbec, nýbrž praví toliko: „Buďte pomali ke hněvu!“ nedejte se strhnouti vášni k náhlým výbuchům zlosti, neboť zlost může, který se dá strhnouti prudkým hněvem, véde ke zlému. Tento smysl má kontext tohoto místa a tak jej vykládají exegetové písma svatého. Zrovna tak není bez chyby ani druhý důvod, který světec uvádí pro své tvrzení, jak dále ukážeme (III., 3).¹⁾

Světce může jen to omluviti, že dlouholetým, energickým bojem dospěl konečně k oné obdivuhodné a příkladné mírnosti, které si vybojoval na svém cholerickém temperamentu. Jak to již obyčejně bývá, přeceňujeme těžce nabyté dobro a přehlédáme poněkud, že i opak má některé dobré stránky. Proto doporučuje světec mírnost poněkud silnými výrazy. Protože poznal v sobě hodně popudivosti, přehlédl, že jsou lidé, kteří vůbec nemají náklonnosti ke zlosti, kterým je třeba povzbuzení, aby onu přirozenou zemdlenost v sobě přemáhali a na potřebném místě zlosti užili. Jistě chtěl jen nespořádaný hněv zakázati; ovšem to měl říci jasněji.

Abychom předešli mylným názorům, musíme promluvíti o mírnosti i hněvu a ukázati, že může někdy býti hněv nejen dovolen, nýbrž za jistých okolností i žádoucí.

3. Nemůže býti pochybnosti, o čem máme jednati dříve, zdali o hněvu, nebo o mírnosti, neboť jsme řekli hned na počátku, že je mírnost umírněný hněv, proto musíme dříve než promluvíme o mírnosti, pojednati o hněvu. Může se snadno mýlití někdo v tom, co je mírnost, nezná-li pod-

¹⁾ Jak soudí o zlosti onen svatý církevní učitel, dává nám poznati ve svém díle *Traité de l'amour de Dieu*, zvláště v liv. 10, chap. 15. kde praví, že vášně zlosti je sice pomůckou při úkonech konaných z horlivosti, ale že je přece jenom lepší, když se ji zřekneme, aby nás nesvedla k překročení náležitě míry.

staty hněvu. Míni-li ku př., že hněv vůbec není dovolen, bude se domnívali, že mírnost záleží v tom, aby potlačoval každé hnutí hněvu. To však by byl osudný omyl a v praktickém životě veliká chyba. Kdo považuje hněv za něco nedovoleného, bude mysliti, že je lhostejnost něco velmi dobrého, protože se nikdy nevzmůže k odporu; ale právě opak je pravda. Ostatně, předchází hněv mírnost, neboť co by se mělo mírniti, když by hněvu vůbec nebylo?

II. Musíme tedy především jednati o hněvu a vyměřiti jeho pojem. To, co nazývá profesor mravouky hněvem, není, co si obyčejně lid jako hněv představuje: Mohutné vzrušení, vzkypaní krve, rozrušení cilu, které se jeví mocným hlasem, prudkými pohyby, jiskřicím zrakem, nýbrž je tu spořádané hnutí odporu a nesouhlasu (*appetitus vindictae*). Hněv vyjadřuje touhu, aby usmířena byla vina tím, že bude vinník potrestán; je to snaha potrestati toho, kdo se provinil proti právnímu nebo mravnímu pořádku, nebo žádost náhrady na utrpěnou škodu. Provinění může býti proti právu Božímu nebo lidskému, proti přirozenému, nebo nadpřirozenému řádu. Tak je ku př. sáhnutí na majetek bližního porušením přirozeného práva, a dále přestoupením zákona Božího, t. j. porušením řádu nadpřirozeného. Již z pouhého výměru hněvu vidíme, jak chvalitebný a dobrý je hněv. Neboť, kdo chce pomstíti porušení přirozeného nebo nadpřirozeného řádu, miluje tento řád, proto vychází jeho hněv právě z lásky k tomuto řádu. Láska k pořádku je však něco dobrého, proto je také její přirozený jev dobrý, byť byl i hněvem.

Člověk se může hněvati proto, že bylo poru-

šeno právo Boží, právo bližního, právo vlastní. Může se i na sebe hněvati, že porušil Božské nebo lidské právo, nebo že si sám ublížil, tím, že se provinil a byl pak za své viny potrestán, že hledaje čest u lidí, zničil své časné nebo věčné blaho. Můžeme se také hněvati na své nedokonalosti ku př. náladavost, skákání do řeči a jiné podobné chyby a nedostatky. Ukládejme si trest za spáchané chyby a konejme kající skutky.

Pojem vindicta (pomsta) obsahuje v sobě odmítnutí toho, kdo porušuje pořádek, odpor proti jeho jednání — tedy boj. Neprávem napadený se brání proti útočníku, snad jej udeří, a neustává v boji, dokud jej nepřemohl. Hněv tedy vede ke skutkům a jeví se bojem.

Tento pojem hněvu je všeobecný a platí také o hněvu Božím a andělů. Již z toho můžeme poznati, že nemůže býti hněv něčím zlým. Hněv Boží a andělů je čistě duchovní, je jenom ve vůli. U člověka, který není pouhým duchem, který má tedy tělo a duši, přistupuje k tomuto úkonu vůle ještě jiný úkon smyslový; je to činnost nižšího chtění, která provází onen čistě duchovní úkon; je to vzrušení citu, rozčilení. Čím silnější, rozhodnější a intensivnější je tento úkon vůle, tím více se vzrušuje nižší citění. Síla toho přirozeného smyslného aktu záleží též na založení člověka; cholerická povaha a nervosita zvyšují hněv.

Jak známo mají také zvířata touhu se pomstíti. Pes kouše do kamene, který ho uhodil, do ruky, která jej udeřila. Stačí tedy smyslové poznání nepřitele a jeho násilnického skutku, aby byl vzbuzen smyslný hněv. Také lidé se mohou hněvati v jistém smyslu jako zvíře, t. j. bez jakéhokoli rozumného

důvodu, anebo aniž dbají rozumu. Zlostní lidé dávají se svou smyslnou přirozeností tak strhnouti, že se zlobí na zámek, který se přes všechnu námahu nedá otevřít, nebo, že kopají do dveří, kterých hned otevřít nemohou. Takoví zlostníci se snižují ke zvířeti.

III. Hněv je za jistých podmínek dobrý a chvalitebný.

1. Hněv jako *přirozená vlastnost* je dobrý, protože Bůh ničeho netvoří, co by bylo špatné. Kromě toho je hněv vlastností Boží a člověk je k obrazu božimu stvořen. Nemůže tedy býti jako přirozená vlastnost něčím zlým. Tato přirozená vlastnost slouží k tomu, aby člověk rychleji a snadněji vykonal, co mu rozum radí a přikazuje (potrestání škůdce.¹⁾ Co se týče *mravní ceny* toho daru, není ani dobrý ani zlý, neboť marně dobré nebo zlé je to, co svobodně chci. Proto je přirozená vlastnost a její nesvobodný úkon (actus primo primus, který přemýšlení předchází) mravně indiferentní. (Aby hněv — jako slovo — nejevil se hned na první poslech něčím zlým a nedovoleným, mohl by míti zvláštní jméno, snad hněvivost). Jako úkon svobodné vůle je hněv dobrý nebo zlý podle toho, řídí-li se rozumem, čili nic. Mimo to hodnocení závisí i na předmětu hněvu, od stupně vzrušení a konečně, jak má býti škůdce potrestán a jaký úmysl má trestající.

2. *Předmět* hněvu musí býti takový, aby bylo rozumno pro něj se hněvati, musí tedy býti jasno, že se jedná o porušení mravního nebo právního řádu. Kde toho není, je hněv nedovolený. Hněvají-li

¹⁾ S. Thomas Aq. S. theol. 2, 2, q. 158, a. 8 ad 2.

se rodiče na dítě pro chyby, kterých se nevědomky a nechtíc dopustilo, jest jejich hněv nemístný a zasluhuje pokárání. Je-li vznětlivý člověk rozčilen, že se někdo, koho nemůže dobře snést, dopustil nějaké nemotornosti, a dělá li k tomu urážlivé poznámky, je to chyba. Rovněž chybujeme, zlobíme-li se na nějakou věc, nebo na nějaké zvíře, neboť nemohou mravní nebo právní řád porušiti.

K hněvu je sice někdy spravedlivá příčina, k. p. když podřízený nevykoná dobře některého rozkazu, ale při tom bývá také často uražená sebeláska a pýcha a ty působí v takové míře, že jsou vlastně hlavní pohnutkou zlosti a nepoměrně ji zveličují. Takový hněv je tím zavržení hodnější, čím více nepřístojných motivů spolupůsobí.

Nejhorší je, když se někdo zlobí pro něco, co vlastně zasluhuje chvály a uznání. Tak se zlobili na Spasitele zákoníci a farizeové, že zázračně uzdravoval v sobotu, a nazývali ho rušitelem soboty. Dále ho nazývali rouhačem, protože se nazval Synem Božím, a odsoudili ho za to na smrt. Při tom dělali, jako by horlili pro čest Boží a zákon Mojžišův. Ale hněv jejich nebyl nic jiného než uražená sebeláska. Něčeho podobného se dopustili pronásledovatelé sv. Štěpána, kteří ho v zaslepenosti nevinně ukamenovali. — Bohužel děje se tak i mezi křesťany, ba i mezi duchovními osobami. Mnohdy vystupují tak, že se zdá, jako by jednali ve svatém hněvu, pro čest a slávu Boží a spásu nesmrtelných duší, ale vlastně jednají pod vlivem uražené sebelásky. Církevní dějiny jsou plny takových smutných příkladů.

3. Má-li hněv býti dovolený a dobrý, nesmí vzrušení býti větší než toho porušené právo dovoluje. To platí o vnitřním citu, řeči a skutcích, kterými

se hněv jeví. Kdo se hněvá pro trochu posměchu, jako by byl těžce uražen, jde jistě příliš daleko. Ještě více se ovšem provinuje, kdo z hněvu začne zuřiti, židle lámati, nádobí rozbíjeti. To je znamení příliš velikého vzrušení, které hraničí již se šílenstvím. Takový hněv je obyčejně velice hříšný. Pravíme, obyčejně, tedy ne vždycky. Nerozhoduje vždycky jenom objektivní stav věci, musíme také přihlížeti k tomu, v jakém stavu je, kdo se zlobí. Toho je třeba dbáti právě za našich dob, kde je tolik nemocí duševních a náklonnosti k nim. Psychopathické stavy překáží více méně správnému užívání rozumu a proto také překáží volnému užívání svobodné vůle. Proto může býti skutek, který u normálního člověka v obyčejných poměrech je smrtelným hříchem, u psychopatha jenom hříchem všedním a mnohdy ani tím ne. U toho, kdo má náklonnost k zuření, nebude házení židlemi a podobné výlevy zlosti smrtelným hříchem.

K tomu je třeba poznamenati, že veliký hněv není špatný proto, že tak velikého stupně dostoupil, nýbrž proto, že právě v tomto případě není příčiny k takové zlosti. Ale nikdy nesmí hněv dostoupiti takového stupně, aby člověka zbavil užívání rozumu. Když Mojžiš udeřil kamennými deskami o zem, byl jistě velice rozčilen. Totéž platí o Kristu Pánu, když zpřevracel stoly penězoměnců. Ale tento hněv odpovídal velikosti zločinu, který se právě stal před jejich očima. O hněvu Ježíše Krista praví sv. Tomáš Akvinský, že ani užívání rozumu nerušil, aniž předcházel před rozumem. — Co se týče příčiny vzrušení, můžeme všeobecně míti za to, že uražená sebeláska obyčejně více vzrušuje city lidské než uražené právo bližního, nebo Boží.

Jak již dříve bylo podotknuto, (č. II.) je u lidí, kteří pozůstávají z těla a nesmrtelné duše, hněv nutně spojen s tělesným vzrušením; není tedy takové vzrušení hodno hany. V č. I. 2. jsme se zmínili o výroku sv. Františka Saleského, že je každé vzrušení nemístné. Řekli jsme, že pojednáme později o tom, jak své tvrzení odůvodňuje. Zde se nám nyní k tomu naskytá vhodná příležitost.

Světce uvádí za příklad představeného, který má podřízeného pro nějakou chybu kárat, a žádá, aby se to stalo doucement et paisiblement (s klidem a mírně). To je jistě dobré a krásné a má se takovému pokárání dáti přednost, dokud člověk myslí, že může takto dosáti svého cíle. Jsou však lidé, na něž by mírné napomínání neúčinkovalo, proto musí se s nimi jednati rázně, aby se polepšili, tudíž není tento od světce žádaný způsob ve všech případech účinný a potřebný. Lehkomyslné, rozpustilé nebo apatické a tupé povahy, pak cholerické a nepoddajné poddají se jenom silnému a drtivému dojmu. Taci musí viděti z celého zevnějšku kárajícího, že je rozzloben a že se na ně hněvá.

Nato pokračuje svatý učitel dále: „Pokáraný sobě neváží tolik pokárání, které vychází z vášně, byť i rozum diktoval důvody k němu, jako pokárání, které vychází z pouhého rozumu; neboť, jako se ráda rozumná duše poddává rozumu, tak zase povoluje vášni jen jako nějakému tyranovi a proto budi rozum, který je provázen vášní, odpor, protože jeho oprávněné panství tímto spojením se snižuje.“ Tento důvod je jen tenkrát oprávněn, předpokládá-li se, že vašeň se jeví nemírně. Ale to nemusí býti. U těch, kteří nahlízejí, že musejí býti ostře pokáráni, ano, že je jim toho naprosto potřebí, vzbudí mírné pokárání, pohrdání a ne polepšení. Je zajisté lépe ukázati trochu více zlosti, než by bylo třeba a než je zrovna odůvodněno, abychom člověka napravili a zlo odstranili, než mírným napomenutím nedocíliti nic, nebo jen částečného úspěchu.

Světce se odvolává na slova svatého Augustina v listě ku Profuturovi: „Je lépe a nekonečně spasitelnější spravedlivý a slušný hněv potlačit, než mu dáti vybuchnouti, byť byl i sebe menším; neboť je velmi obtížno jej zkrotiti, když jsme mu jednou popřáli vstupu do duše, oýváť ihned ze sazenice

celý strom.¹⁾ To se zvláště stává, když je příčinou hněvu utrpení bezpráví nebo nějaká urážka. Nepřimísila-li se sebeláska, jako při urážce Boží, nebo jedná-li se o urážku jiného člověka, je nebezpečí malé a hněv chvalitebný. Zdá se, že jak svatý Augustin, tak také svatý František Saleský hleděli hlavně k prvnímu případu. Ale nesmíme také přehlédnouti, že svatý Augustin jen praví, že je velmi spasitelné všechen hněv hned s počátku zameziti; dále si musíme dobře všimnouti, že nezamítá hněvu vůbec, nýbrž hněv dlouho trvající v srdci člověka, a o tom praví, že je nebezpečný a škodlivý, protože plodí nenávisť a roztrpčení v srdci lidském.

4. Za třetí musí odpovídati také míra dostiučinění, které uražený žádá, míře a velikosti urážky. Kdo žádá za nějakou nadávku takové zadosiučinění, jako by byl dostal smrtelnou ránu, jde jistě ve svém hněvu příliš daleko. Zrovna tak i ten, kdo ukládá příliš krutý trest, když na př. někdo své dítě trestá příliš nemilosrdně.

5. Čtvrtá podmínka dovoleného hněvu je dobrý *úmysl* při trestu, totiž, aby byla zachována spravedlnost zadosiučiněním a náhradou škody a zamezeno, aby nebyl zákon přestupován a aby vinník byl trestem polepšen atd.

IV. Hněv, který se shoduje s těmito podmínkami, je dobrý a chvalitebný. Je též *potřebný*; neboť právní a mravní řád ho požaduje. Bez hněvu učitel ničeho nedokáže, nikdo si nebude vážit zákonů a špatný člověk nebude udržen v mezích.²⁾ Šetří-li metly učitel ve škole a otec doma, nenaučí se hoch

¹⁾ Ep. 38. § 22. Incomparabiliter salubrius est, etiam irae juste pulsanti non aperire penetrabile cordis, quam admittere non facile recessuram et perventuram de surculo ad trabem. Audet quippe citius crescere, quam putatur.

²⁾ Si ira non fuerit, nec doctrina proficit nec judicia stant nec crimina compescuntur, Hom. 11, Op. imperf. (připisuje se sv. Janu Zlatoústému). Viz S. theol. 2, 2. q. 158, a. 1. contra est.

ničemu, nebude tak vychován, aby z něho byl mravný a slušný člověk. Netrestá-li soudce přísně a spravedlivě přestupování zákonů, dává-li jen mírné tresty, bude se lehkomyšlně jednatí proti nim. Nebude-li se prostopášník báti trestů, popustí svým vášním, překročí meze mravního zákona a bude se ještě drze chlubití svými neřestími.

Jelikož je rozumný hněv potřebný, aby byl udržen mravní i právní řád, jest povinností státní a církevní vrchnosti, které se mají starati o tento řád, užítí v čas potřeby tohoto spravedlivého hněvu.

Tento požadavek je dostatečně potvrzen ve zjevení Božím. O světské vrchnosti píše sv. apoštol Pavel v listě k Římanům: „Nenosí nadarmo meče, neboť jest služebníci Boží a mstitelka hněvu na tom, kdo činí zlé.“¹⁾ O rodičích a vychovatelích stojí v knize přísloví: „Neoddaluj od hochů pokárání, neboť, budeš-li ho bítí metlou, nezemře“²⁾ a dále: „Trestáš ho metlou a osvobodíš duši jeho pekla.“³⁾ Co se týká vrchnosti církevní, poroučí sv. Pavel Timotheovi: „Trestej (plisni je a vyvád se s nimi) a ve vši trpělivosti je poučuj.“⁴⁾ A ještě silněji praví v listu k žákovi svému biskupu Titovi: „Vyplisni je (Kretské) ostrými slovy, aby se uzdravili ve víře.“⁵⁾

Tedy ne nadarmo má biskup berlu a světský vladař žezlo a meč. Ovečky, které se bouří, musejí

1) Řim. 13, 4. *Nōn enim sine causa (potestas) gladium portat; Dei enim minister est, vindex in iram ei, qui malum agit.*

2) Přisl. 23, 13: *Noli subtrahere a puero disciplinam, si enim percusseris eum virga, non morietur.*

3) Přisl. 23, 14: *Tu virga percuties eum et animam ejus de inferno liberabis.*

4) 2. Tim. 4, 2, *Increpa in omni patientia et doctrina.*

5) Tit. 1, 13: *Increpa eos dure, ut sani sint in fide.*

býti zase uvedeny do pořádku, a je-li třeba, i církevně potrestány. Proto má církev církevní tresty a musí jich býti dbáno. Církevní představení musejí uměti s mírností i hněv spojití. Mají pamatovati na slova sv. Pavla, která napsal kdysi nadutým rušitelům církve orinské: „Co chcete? Mám na vás přijíti s metlou anebo s láskou a mírností?“¹⁾ A opět: „Žádáte si důkazu, že ve mně mluví Kristus, který není slabý, nýbrž mocný mezi vámi?“ (Má moc, aby vás skrze mne potrestal.)

V. *Svatým* se může nazývati hněv, který čeli proti urážkám práva Božího, buď že se tupí čest Boží, nebo že se tupí a znesvěcuje chrámy, hanobí se obraz Boží v člověku sváděním ke hříchu, nebo že se jiným způsobem zneuctívají svaté věci.

Máme mnoho příkladů takového svatého hněvu v knihách Starého i Nového zákona. Mojžiš zahorel svatým hněvem, když sestupoval s hory a viděl, jak Israelité páchají modloslužbu a tančí kolem zlatého telete. Nezahorel jen vnitřním hněvem, nýbrž z bolesti nad urážkou Boží uhodil kamennými deskami o zem a rozbil je. Zdálo se mu, že tento nevděčný a modlářský lid není hoden takového vzácného a svatého daru Božího. Ale na tom nebylo dosti. Postavil se do brány ležení a volal: „Kdo je s Hospodinem, ať se přidruží ke mně!“ I přistoupili k němu všichni synové Levi. Nato jim poručil ve jménu Hospodinově, aby zabili všechny modloslužebníky. I zabili třiadvacet tisíc.²⁾

Jak učinil Mojžiš těm, kteří se klaněli zlatému telefi, tak jednal prorok Eliáš s falešnými, modlářskými proroky a kně-

¹⁾ 1. Kor. 4, 21.

²⁾ 2. Kor. 13, 3.

³⁾ 2. Mojž. 32, 19 násl.

žimi Baalovými, kteří odváděli lid israelský od víry v pravého Boha a sváděli ho k ohavné modloslužbě. Po oné zázračné zápalné oběti, kde na jeho modlitbu spadl oheň s nebe a ztrávil přichystanou oběť, zabil Eliáš všechny kněze Baalovy bez výjimky u potoka Cisson a bylo jich na 450.¹⁾

Příklady podobného svatého hněvu nalézáme u svatých Nového zákona. Ačkoliv je Nový zákon zákonem lásky křesťanské a milosti Boží, přece nikterak nezavrhne svatého hněvu. Zakladatel tohoto náboženství sice pravil: „Učte se ode mne, neboť jsem tichý a mírný srdcem!“ ale on řekl také: „Nepřišel jsem, abych přinesl mír, nýbrž meč“. Když ve chrámě jerusalemském vyháněl důtkami hanobitele chrámové i s voly a ovce a zpřevracel penězoměncům stoly a rozházel jim peníze, ukázal, že i v Novém zákoně je někdy třeba svatého hněvu. Proto také vystoupil hned na počátku křesťanství prvomučedník sv. Štěpán ve svatém hněvu proti tvrdošijným židům. „Vy tvrdošijní a neobřezaného srdce a uší,“ tak volal na své nepřátele ve veleradě, „vy odporujete neustále Duchu svatému, jak dělali vaši otcové tak děláte i vy! Kterého z proroků nepronásledovali otcové vaši? Zabijeli ty, kteří předpovídali příchod spravedlivého, jehož vrahy a zrádci vy jste se stali.“²⁾ — Ale týž s hněvem spojil mírnost a lásku a modlil se za ty, kteří jej v zaslepenosti své ze synagogy vyvrhli a kamenovali: „Pane, nepočítej jim toho za hřích.“ V kázání byl jako lev, ve smrti své však byl jako jehňátko podle vzoru svého Ježíše Krista.

Mnohem ostřeji vystoupil při podobné příležitosti sv. apoštol Pavel. Ve skutcích apoštolských čteme o jistém falešném prorokovi a čarodějníku

¹⁾ Skut. apošf. 7, 51.

²⁾ 3. Kn. Král 18, 40.

jménem Barjesu, který chtěl zameziti, aby Sergius Paulus, náměstek císařův na Kypru, věřil slovům Pavlovým. Co učinil Pavel? Naplněn Duchem sv., pohleděl ostře na něho (Barjesu) a pravil: „O ty, pln všelikého klamu a podvodu, synu ďáblův a nepříteli veškeré spravedlnosti, nepřestaneš přímé cesty Páně překrucovati? A nyní viz, ruka Páně proti tobě! Budeš slepý a neuvidíš na čas slunce Božího!“ A ihned padla na něj temnota a tápaje kolem sebe hledal někoho, kdo by mu ruky podal.¹⁾“

I vůči sv. Petru projevil Pavel něco, jako svatý hněv. Jak totiž píše v listu ke Galatským, zdálo se, že sv. Petr svým neprozřetelným jednáním v Antiochii schvaloval učení žido-křesťanů, kteří žádali, aby zachován byl obřadný zákon Mojžišův, jakožto nezbytný ke spasení a proto aby byl platný pro všechny křesťany. Pavel se mu postavil veřejně na odpor, se vši rázností a otevřeností protože zasloužil, aby ho pokáral. A Pavel nám také nikterak nezatajuje, jak Petra pokáral. Píše, že u přítomnosti všech Petrovi řekl: „Jestliže ty, jsa žid, jako pohan žiješ, — nezachovááš Mojžišova zákona ceremonielního a neděláš rozdílu mezi pokrmý čistými a nečistými — a ne jako žid, jak můžeš nutiti pohany, aby žili po židovsku?“ (Gal. 2. 14). — V jednání sv. Pavla k sv. Petrovi jeví se tedy dostatek svatého hněvu.

Nesmíme si však hněv svatých představovati jako hněv obyčejných lidí, kteří utrpěvše nějakou urážku, nebo jiné podobné bezpráví, se zlobí. Nesmíme mysliti, že neumějí ovládati svou náruživost, nebo že u nich násilně vybuchne zlost, že v nich zlost vře, nebo krev kypí, nebo že jiskří pak očima a že celé jejich jednání, postoj, hlas a zrak jeví hněv. U svatých nemá nadvlády nižší člověk, on je spíše podřízen duchu a jím ovládán. Je při tom umírněnost, důstojnost a počestnost. Čím větší světec, tím více jsou v něm nižší pocity oduševněny. Jeho

¹⁾ Skut. apošt. 13. 9—11.

hněv je podoben hněvu Božímu a svatých andělů silný, žhoucí, ale spojen s největším ovládním nižší smyslnosti, v největším duševním klidu a v dokonalé umírněnosti. To vidíme jasně z popisu hněvu sv. prvomučedníka Štěpána, jak nám jej Písmo sv. líčí. Když svým nepřátelům do očí ostře vytýkal jejich chyby, byl jeho zevnějšek tak spořádaný a tak sloužil ke vzdělání, že skutky apoštolské doznávají: „A všichni, kteří ve veleradě seděli, upírali zraky své na něho a viděli tvář jeho jako tvář anděla.“

O sv. Ignáci z Loyoly píše jeho životopisec Daniel Bartoli: „Obdivuhodné bylo jeho sebeovládání, jak uměl potlačovati hnutí hněvu a soucitu. Dovedl býti přísný a zase pln soucitu, jak toho žádaly okolnosti místa, osob i času. Nejednou se stalo, že se bavil s ostatními důstojnými spolubratři, a byl úplně klidný, ale při tom musel si mnohdy dáti někoho zavolat, jehož musel přísně pokárat pro jeho chyby. Sotva se tento před ním objevil, proměnil se Ignác takorážka v jiného člověka. Podle jeho zevnějšku a podle slov, kterých užil, byl by každý myslil, že je jeho duše celá vzrušena a co nejvíce pohněvána odporem, který jevila k chybě, již právě káral. Leč sotva se pokáraný vzdálil, byl Ignác zase tak veselý a klidný, a bavil se s takovou nenuceností, že se zdálo, jako by zlost, kterou před chvílí ukázal, byla jen jakousi škraboškou, kterou vzal na tvář a již zase odložil.

Slova jeho, která se mnohdy podobala hromu, který zdmí otrásá, přece byla tak moudrá a opatrná, že v nich nebylo možno nalézt ani slabiky, která by nějak naznačovala vášně. Dojem jeho slov pocházel z rozumu, který mluvil. Nikdy nepronesl ani k těm, kteří se nejméně řídili pravidly, slova: „Jste nedbalý, nepořádný řeholník, člověk bez paměti,“ anebo jiné slovo, urážlivé, nebo pohrdavé. Celá síla jeho napomenutí byla v tom, že ukázal, jak ošklivá je ona chyba a jak veliká vzhledem k viníkovi, jeho spolubratřím a Bohu. — Bartoli pak poznamenává: Ignác nechtěl, aby hněv představeného alespoň v jistém smyslu, byl zcela odstraněn, nýbrž jen umrtven, to jest, aby se uměl ve hněvu ovládati, neboť v domě, kde

¹⁾ Skut. apošt. 6. 15.

se vše řídí jen mírností anebo strojenou jemností, je brzo mnoho chyb“¹⁾.)

Svatý hněv se u svatých nejeví s takovou vášnivou prudkostí, která by bránila vnitřnímu životu, nebo jej poškozovala. Nanejvýš by mohl u nich způsobiti, že by porušil na okamžik ono vnitřní soustředění a klid, jichž jest třeba, aby mohli vnímati božská vnuknutí. Tak čteme o prorokovi Eli-seovi²⁾ že se tak rozhněval pohleděv na modloslužebného krále israelského Jorama, že mohl věstiti králi judskému Josafatovi, teprve až se uklidnil hrou na harfu, aby mohl slyšeti, co k němu mluví Bůh.

VI. 1. Tohoto svatého hněvu můžeme a máme následovati. Zvláště mají tak činiti ti, kteří mocí svého úřadu jsou povoláni, aby hájili věc Boží, tedy předně představení církve, papež, biskupové a ostatní pastýři duchovní. Církev na zemi je církev bojující, vnitřní a vnější nepřátelé bojují proti ní. Vnitřními nepřáteli jsou bludaři, vnějšími její pronásledovatelé a nepřátelsky smýšlející mocní tohoto světa. Proti oběma musejí bojovati duchovní pastýřové. Církev je matkou a vychovatelkou věřících; její děti jsou však mnohdy neposlušné a vzdorovité. Také proti nim musejí někdy představení církevní zakročili ve svatém hněvu.

Dále jsou k tomuto svatému hněvu zavázány světské vrchnosti, na př.: panovníci. Jsou povinni hleděti k tomu, aby byl zachováván státní a občanský řád, který je založen na křesťanství. Kolik příležitosti projevovali svatý hněv mají právě dnes! Nevážnost

1) Daniel Bartoli S. J. Geschichte des hl. Ignatius von Loyola, übersezt ins Französische von P. L. Michel S. J. 3. kniha 6. hlava.

2) 4 Král. 3, 15.

a pohrdání křesťanskou mravností se stále šíří, rozpoutané vášně národů zbavených křesťanství a nesmyslné učení novopohanských filosofů bojují společně proti základům křesťanství a snaží se zničit vše, co má náter křesťanství. Za takových okolností je velmi třeba, a je to svatou povinností křesťanských knížat, aby ohnivě hájili svatého díla Božského Spasitele, aby vystupovali neohroženě proti nepřátelům Kristovým a udržovali je v mezích, aby zachránili z křesťanského mravu, co se ještě zachrániti dá.

Konečně jsou povinni křesťanští rodičové a jiní vychovatelé mládeže, aby přísně trestali, když se rozmáhající vášně mládeže vzpírají nésti jeho křesťanského života.

2. Abychom však mohli ukázati svatý hněv, v něm kárali a trestali, je třeba dvou podmínek. První je, že hněv musí býti skutečně v srdci, neboť, čeho nemáme, nemůžeme ukázati, aniž se přetvařujeme. Umělý hněv nedojímá. Musíme tedy nejdříve hněv v srdci roznítili. Jelikož však hněv povstává z nenávisti zlého, a tato zase z lásky k dobrému, musíme míti v srdci lásku ke ctnosti a spravedlnosti a nenávisť k porušení mravního právního řádu. To se stane tehdy, budeme-li uvažovati, jak potřebná, užitečná a krásná je ctnost a spravedlnost, jak zlá je nespravedlnost a zloba, jaké hrozné následky pocházejí z porušení mravního a právního řádu. Zde se má vyplniti slovo Písma sv.: „V rozjímání mém plamení se hněv.“

Vzorem a příkladem v tom nám může býti sv. Jan Křtitel, který se od mladosti na poušti modlil a rozjímal. Roznítil se tak velice hněvem nad zvráceností a pokrytectvím fariseů a saduceů, že

volal trestaje je: „Vy hadí plemeno, kdo vás naučil utíkatí budoucímu hněvu Božímu? Konejte skutky opravdového pokání!“¹⁾ Kdo nemůže, nebo nechce takto rozjímatí, kdo je povrchní a bez pevné vůle, nebude také schopen svatého hněvu.

Druhá podmínka je, abychom přemohli překážky, jež by mohly způsobiti, že by svatý hněv z bázkivosti vůbec nevznikl, nebo se neprojevil slovy nebo tresty. Mnozí představení zavírají oči, zacpávají si zúmyslně uši, aby neviděli a nešlyšeli o chybách svých podřízených. Jiní opět se neopovážjí ukázati svého spravedlivého hněvu těm, které mají potrestati. Žalují na ně sice před Bohem a dobrými lidmi, chystají se na ně, nejsou-li přítomni, ale nevzmuží se nikdy, aby je pokárali, tím méně spravedlivě potrestali, jak by toho zasluhovali. Kdo se chce svatě hněvati, musí býti povznesen nad strach, nesmí se obávatí, že ztratí přízeň a milost velikánů tohoto světa, že utrpí na cti a dobrém jménu, na zdraví, životě a majetku. Smí znáti jen jeden strach, jednu bázeň — před věčným soudcem, který odměňuje dobré a trestá zlé, a musí býti v této bázni tak upevněn, že není v něm místa pro jinou bázeň, jak napomínal Ježíš Kristus své učedníky: „Nebojte se těch, kteří mohou usmrtili tělo, ale duši usmrtili nemohou; bojte se více toho, který může tělo i duši uvrci do záhuby věčné.“²⁾ Protože chtěl božský Spasitel své učedníky vyslati mezi lidi bez jakékoliv ochrany, jako jehňátka mezi vlky, musel od nich žádati, aby neznali jiné bázně, než bázně Boží, bázně před věčným soudcem. Takové bázně a ta-

¹⁾ Mat. 3.. 7.

²⁾ Mat. 10, 28.

kové neohroženosti nabudeme jen modlitbou a rozjímáním.

VII. V následování svatých ve svatém hněvu je zapotřebí opatrnosti. Můžeme se klamati myslíce, že se cvičíme ve svatém hněvu a zatím upadáme mnohdy do hněvu hříšného. Mnohý bude rád následovati svatých ve svatém hněvu, protože jej ke hněvu dráždí jeho cholerická povaha a jeho vznětlivost. Proto pozor! Není vše zlato, co se leskne! Přírozenost nás klame, a to právě při hněvu nejvíce.

1. Může se též klamati *v předmětu* hněvu. Je-li náš hněv svatý, tážeme se především, byla-li skutečně uražena čest Boží a jeho právo přestoupeno. Sv. evangelium nám dává několik jasných příkladů toho, že se v tom můžeme snadno klamati a že i svatí se v tom někdy klamali.

Božský Spasitel šel kdysi se svými učedníky do Jerusalema. Šel Samařím a hledal nocleh ve kterémsi tamějším městě. Ale jako žida nechtěli jej Samaritáni přijmouti. Synové Zebedeovi se proto rozhněvali a pravili k Ježíši Kristu: „Pane, chceš, abychom řekli, aby oheň s nebe na ně spadl a je zničil?“ Ježíš však se k nim obrátil a káral je řka: „Nevíte, čího ducha jste! Syn člověka nepřišel, aby duše zahubil, nýbrž aby je spasil.“¹⁾ Samaritáni nevěděli, že je Ježíš Mesiáš, a Spasitel světa a proto mu neublížili jako takovému, nýbrž jen jako věřícímu židovi. Proto nebyl hněv učedníků proti nim dostatečně odůvodněn a trest, kterým je chtěli ztrestati, byl nespravedlivý. Učedníci mluvili kromě toho z vášně a ne z klidného rozmyslu.

Jiný příklad máme v jednání Marty s Marií.

¹⁾ Luk. 9, 51.

Marta se hněvala na svou sestru Marii, že jí nepomáhala při pohoštění Spasitele a jeho učedníků. Obžalovala dokonce Marii u Ježíše. A ještě více, vytýkala i samému božskému Mistrovi, že zdržuje sestru duchovními rozmluvami, takže jí nepomáhá.¹⁾ Pochválil božský Spasitel tento hněv a uznal, že je oprávněný a svatý? Nikoliv. V jednání Mariině nebylo, jak Marta naznačovala, pohrdání a zanedbávání povinné pozornosti k Spasiteli a jeho učedníkům, nýbrž právě naopak, Maria jej lépe uctila, než žalující Marta. Je zajisté lépe, poslouchati u nohou božského Spasitele uctivě a pokorně božská naučení, než připravovati pro něho všelijaké pokrmy.

Co se ještě týká předmětu hněvu, musíme rovněž poznamenati, že je jakýsi klam v tom, že se někdy zlobíme pro malé věci mnoho a pro veliké věci málo. Příkladem toho je nám hněv fariseů. Oni se zlobili, že učedníci Ježíšovi jedli chléb neumytýma rukama, ale nehoršili se, když někdo hřešil proti čtvrtému přikázání Božímu a nechal své rodiče trpěti nouzi, protože svůj majetek dal Bohu v obět. Kristus káral tento hněv a pravil: „Proč přestupujete přikázání Boží pro svoje podání? Bůh řekl: ‚Cti otce svého a matku svou!‘ Ale vy pravíte: ‚Řekne-li kdo otci a matce: Vše, co budu obětovati, bude ti k užítku, nemusí otce svého a matku svou ctiti.‘ Zrušili jste tedy přikázání Boží pro svá podání.“²⁾

Těž křesťané se mohou někdy podobně mýliti, zvláště tací, kteří v duchovních věcech jsou málo poučení, a potom, kteří kladou větší váhu na věci zevnější než na věci vnitřní. Mnozí křesťané se zlobí

¹⁾ Luk. 10, 40.

²⁾ Mat. 15, 3 násl.

více na toho, který se náležitě nepostí, než na toho, kdo žije v nepřátelství s bližním. Jiní opět se hněvají na toho, kdo nemá ve svém příbytku svěcené vody, kříže, svěcených kočiček, nebo hromničky, ale nehorlí proti těm, kteří mají ve svých bytech nestydaté obrazy.

2. Můžeme se dále při svatém hněvu klamati v *pohnutce*, jež musí býti vždy mravně dobrá. Nikdy tedy nenazveme svatým hněvem, co vychází ze žárlivosti, závisťi nebo vůbec z uražené sebe-lásky. Ach, jak prudce a rozhořčeně bylo na př. právě z těchto pohnutek bojováno ve věcech theologických, morálních a pastorálních! To jistě nebyl svatý hněv. Že se při tom jedná o spásu nesmrtelných duší, nebo o čistotu a ryzost učení, bylo více méně jen záminkou; hlavní věci byly žárlivost a závist, ač to nebylo známo; protivník měl býti umlčen, zvítěziti nad ním bylo hlavní věcí. Nebo některý duchovní spolubratr vykonal více práce, měl lepší výsledky, došel větší pochvaly, dostal lepší faru, byl povýšen — to bylo mnohdy hlavní příčinou, proč se na něho jiný zlobil, kritisoval ho a políral. Každý tedy, kdo myslí, že zahořel svatým hněvem, ať se dobře zkouší, co jej k němu vede a jaká jest jeho pohnutka.

3. Hněv, v němž není lásky k bližnímu, nemůžeme považovati za svatý hněv. Skutek, který hřeší proti jedinému přikázání, přestává již býti svatým. Proto nesmíme nenáviděti toho, na něhož se hněváme. Při svatém hněvu zvlášť se musíme varovali nenávisťi. Hněv z nenávisťi nebo s nenávisťi spojený je špatný a hříšný, ne svatý. Svatý hněv má vycházeti z lásky k Bohu, který je uražen, z lásky k bližnímu, který si hříchem škodí. Jako

se hněváme na sebe, když vidíme, že jsme si uškodili, tak se můžeme také na jiného hněvati, vidíme-li, že si uškodil, právě proto, že ho milujeme a přejeme jemu dobrého. Otec se hněvá na dítě, ale zároveň je miluje; hněvá se právě z lásky k němu. Bůh se hněvá a je láska sama. „Ve svém hněvu pamatuješ, ó Bože, na milosrdenství“.¹⁾ Abychom polepšili svého bližního, abychom mu prospěli, máme ukázati hněv pro jeho chyby. Jenom výčitky, které jsou láskou proniknuty, do ní takřka ponořeny, působí blahodárně a polepšují vinníka.

Celá 23. hlava evangelia sv. Matouše je ostrým pokáráním převrácenosti zákoníků a fariseů, které vyslovil veřejně Ježíš Kristus předé vším lidem. Nazývá je pokrytci, kteří cedí komáry, ale velbloudy polykají; pokrytci, kteří pohár zvenčí očišťují, ale uvnitř jsou plni lupu a nečistoty; pokrytci, kteří jsou obílenými hroby, které jsou zvenčí pěkně obílené, ale uvnitř plné hniloby a kostí. Nazývá je slepci, kteří jsou slepými vůdci slepců; nazývá je hadím a ještěřčím plemenem a dodává zarmouceně: „Jak uniknete soudu pekelnému?“ Již tato slova ukazují jeho lásku, ještě více však ji ukazují slova modlitby, kterou vykonal na kříži za ně, ani ho lupili, jemu se posmívali a z toho se radovali, že umírá tak potupně a bolestně. „Otče,“ modlil se, „odpusť jim, neboť nevědí, co činí!“ Při tom obětoval za ně a jejich duše své přehrozné bolesti a svou krev. Také prvomučeník sv. Štěpán se modlil, jak jsme již řekli, za židy, kterým ve svatém hněvu vytýkal tvrdost srdce.

¹⁾ Habak. 3. 2.

Kdo se tedy nechce mýlit, je-li ovládán svatým či nesvatým hněvem, musí své srdce zkoumati a hledati, zda hněv jeho skutečně pochází z lásky k bližnímu, nebo je-li alespoň touto láskou doprovázen. Hněv, který svádí ke tvrdosti, pomluvám a jiným nespravedlnostem proti bližnímu, není dobrý, tím méně pak svatý.

4. Jiný klam. Lidé cholerického temperamentu, nebo lidé vznětliví, kteří trpí jalerními nebo žlučovými nemocemi, se domnívají, že prospívají dobré věci, mluví-li hodně vzrušeně, náruživě, anebo předpokládají, že to jistě neškodí. Proto mluví příliš hlasitě, živě, při tom šermují rukama a užívají přehnaných, neb i dokonce hrubých slov; jejich výčitky jsou přehnané. Ale klame je jejich vášeň. Ať je předmět hněvu svatý, přece ztrácí velmi mnoho na ceně a důstojnosti, jestliže se takovým způsobem projevuje. Zvláště duchovní osoby, které jsou vznětlivé, mají si dáti pozor na tento druh klamu. Kněží v duchovní správě mají v tomto velmi smutné zkušenosti. Stane se, že ve farnosti se uzavře smíšené manželství a není záruky, že budou děti po katolicku vychovány; některá dívka se zapomene a klesne, nebo návštěva služeb Božích v neděli a svátek je nedbalá a pod. To vše jistě podníti svatý hněv duchovního. Ale kdo projeví hněv způsobem shora uvedeným, jedná jako náruživý muž, který chybu chce napravit chybou. Je patrné, že z něho nemluví jen Duch Boží a proto nemají jeho slova tak mocného účinku. Zvláště v sakristii, na kazatelně a ve zpovědnici musí kněz vždycky ukázati, že je sebe mocen a že se dovede opanovati.

VIII. Svatý hněv v boji proti bludařům. Prvním

předmětem svatého hněvu je církevním pastýřům bludařství. Čisté učení je nezbytným základem ospravedlnění a spásy. Útok na tento základ je svatokrádež a probouzí hněv u strážců svalyně Boží. Jim platí slova sv. Pavla, která píše Timotheovi: „Střež dobrý základ v Duchu svatém, který v tobě bydlí!“¹⁾ Týž apoštol nazývá bludaře vlky. Pravitel kněžím z Miléta: „Vím, že po mém odchodu přijdou k vám draví vlci, kteří neušetří stáda.“ Proti těmto dravým vlkům musejí duchovní pastýři ve svatém hněvu bojovat, zaháněti je a učiniti je neškodnými. Boj proti nim má se dít ústně i písemně. Nechce-li se bludař podrobiti, musí se pokračovati v boji církevními tresty, zvláště vyobcováním z církve. Bludaři hledali však často ochrany u světské vrchnosti a tato bojovala mnohdy násilím proti strážcům zjevené pravdy. V takových případech změnil se boj v trpný odpor: Pravo- věřící biskupové snášeli neohroženě žalář a okovy, vyhnanství, ale neodvolali vyobcování bludařů.

V boji proti ariánskému bludařství ve 4. století vyznamenali se zvláště svatí biskupové a církevní učitelé Athanáš a Basil. Oba dva mají proto příjmení Veliký. Sv. Athanáš obdržel kromě toho název „Otec pravého učení“ (orthodoxie). Jak známo, popíral Arius, kněz v Alexandrii, Božství Ježíše Krista. Proti tomuto bludu vystoupil Athanáš již jako jáhen biskupa alexandrijského a porážal jej vítězně na prvním koncilu všeobecném v Niceji (r. 325). Po smrti biskupově byl Athanáš jednohlasně zvolen za patriarchu alexandrijského. Přívrženci Ariovi žádali od nově zvoleného

¹⁾ 2. Tim. 1, 14.

biskupa, aby byla s Aria sňata exkomunikace, ale Athanáš tomu statečně odpíral.

Tak začal onen veliký zápas mezi ním a ariány, k nimž se bohužel přidali mnozí biskupové. Athanáš bojoval slovem i perem proti tomuto bludu a odděloval neochvějně bludaře od pravověřících křesťanů. Ariáni ho s pomocí císařovou pětikrát zahnali z jeho biskupského sídla a zabráňovali mu po 30 let řídit jeho diecési. Po prvé byl Athanáš vypovězen do Trevíru, na severu říše římské, po druhé do Říma, po třetí do egyptské pouště. Když byl znovu vypovězen, uchýlil se sv. biskup na poušť do Thebaidy; pátému vypovězení předešel svatý biskup tím, že se skryl v budově vystavěné nad hrobem vlastního otce.

Jeho svatá nenávist a svatý hněv proti bludařství nepohasly a jeho síla a odvaha nebyla vyčerpána častým pronásledováním a mnohými příkořími od nepřátel. Zůstal vždy klidný, veselý, smířlivý, k odpuštění vždy ochotný a měl se úplně v moci, takže ani v nejprudším zápase nepřekročil mezí lásky k bližnímu. Naopak, byl laskavý, vlivný, shovívavý k chybučím a bloudícím a snažil se urovnati jim cestu k návratu do církve. Tak ku př. když konal v Alexandrii sněm po svém druhém vypovězení, snažil se o to, aby bylo usneseno odpustiti všem, kteří byli násilím a mocí do bludu uvedeni, aniž s ním souhlasili a aby mohli setrvali ve svých církevních úřadech. Toto jeho mírné jednání bylo příčinou, že mnozí ariáni se vrátili k církvi katolické.

Jiný veliký bojovník proti arianismu na východě byl svatý Basil, arcibiskup caesarijský v Kappadocii (330—379). Také on jevil svatý hněv proti

bludařství a jeho stoupencům, zračící se hlavně ve veliké stálosti a pevnosti, se kterou arianům bránil ve spojení s církví katolickou. Jeho počínání proti ariánskému císaři Valensovi bylo podivuhodné. Boj velikého Basilia proti čtyřem císařům Konstantinovi, Konstantiovi, Julianovi a Valensovi byl na předchozích stránkách jen krátce nastíněn a podán v zevnějších průběhu; nyní nastíníme osobní vlastnosti velikého Basilia v těchto bojích. Chceme tak učiniti slovy očitého svědka, svatého biskupa Řehoře Nazianského, církevního učitele. Zpráva jeho je poněkud delší, ale bude asi čtenáře zajímati, pozná-li z blízka tak velikou osobnost, jako je sv. Basil, v boji s císařem a celým zástupem kacířských biskupů a vysoce postavených laiků.

Valens, jsa náruživý arián, přišel sám do Caesareje, aby se pustil do boje s Basilem, neboť doufal, že se mu podaří velikého biskupa dostat na stranu novotářů násilnými prostředky, kterých mohl hojně užiti. Nejprve vyslal celý zástup vznešených ariánů, aby začali boj s Basilem. Soudní úředníci, důstojníci, eunuchové přišli k sv. biskupovi, aby ho pohnuli k poddajnosti; zkoušeli to nejprve sliby, potom vyhrožovali a nadávali, ale vše bylo marné. Představený kuchařů šermoval proti němu dokonce kuchyňským nožem. Basil mu pravil, aby nože ve svém úřadě lépe užíval. Konečně jednal Valens s Basilem prostřednictvím Modesta, náčelníka praetoriánské osobní stráže. Ten poručil, aby k němu Basil přišel. O jejich rozhovoru vypráví sv. Řehoř Nazianský tolo:

„K tomuto zuřivci, sápadajícímu se a řvoucímu proti církvi jako lev, byl nyní svatý muž uveden, nebo lépe šel k němu

sám, a to ne jako by šel k soudu, nýbrž jako na hostinu. „Ach ty,“ pravil k němu Modestus, osloviv jej jménem, **aniž** učinil zmínky o jeho úřadu biskupském, „máš-li rozum, že se odvažuješ odporovati tak mocnému **vládci** a jednati proti němu?“ — „Co znamená tato **výčitka**?“ odvětil Basil, „a o jakém vzdoru a jaké **pýše** mluvíš? Nerozumím tomu dobře!“ — Modestus: „Nectíš náboženství císařova, ačkoliv se již **všichni** před ním sklonili a je uznali.“ — „Toho právě můj císař nežádá,“ odvětil Basil, „nemohu se klaněti žádnému tvor, neboť i já jsem tvor od Boha stvořený a je mi poručeno zůstatí tvorem Božím.“ — „A čím jsme my před tebou?“ tázal se Modestus. — „Skutečně ničím, chcete-li to věděti,“ na to Basil. — „Což nepovažuješ za čestné a veliké náležitosti k naší straně a míti nás za spojence?“ tázal se Modestus. — Na to Basil: „Jste prefekti, a to osvícení, toho neupírám, ale nejste nad Boha. Míti vás za spojence bylo by mi ctí, proč ne? Vždyť i vy jste tvorové Boží, jako ostatní, kteří jsou mi podřízeni, neboť v křesťanství platí jen víra, ne však vznešenost osoby.“ Tato odpověď rozpálila prefekta tak velice, že seskočil se svého sedadla a hrubými slovy vyjednával dále s Basilem: „Cože, této moci že se nebojíš?“ — „Proč bych se jí měl báti?“ pravil Basil. „Co se mi může státi? Co budu muset trpěti?“ — „Co budeš muset trpěti? Něco z toho, co je v mé moci!“ pravil Modestus. — „Co by to bylo?“ pokračoval Basil, „rád bych to věděl!“ — „Vylastním tvůj majetek, zaženu tě do vyhnanství, budu tě mučit, uškrtím tě!“ hrozil Modestus. — Na to pravil Basil: „Máš-li ještě něco jiného, jen mi tím pohroz, nebo z těch věcí, které jsi právě jmenoval, mne nic nestraší.“ — „Jakže?“ na to prefekt. — „Protože tomu,“ pokračoval Basil, „kdo nic nemá, nemůže nikdo nic vzíti, leč by snad potřeboval tento můj obnošený šat, nebo několik mých knih, toť vše, co mám. Vyhnanství je mi však věc zcela nepochopitelná, neboť neznám hranic zemských, aniž je mi ta země, v níž právě bydlím, vlastní, neboť považují každou zemi, do níž budu vypovězen, za svou vlast. Nebo, abych správněji se vyjádřil, vím, že celá země patří Bohu a že jsem na ní jen cizincem a poutníkem. Co by si na mně mohli mučitelé vzíti, neboť nemám masa, mohli by mi snad jen první ránu zasaditi. Jenom to můžeš a to chceš. Smrt by byla pro mne jen dobrodiním, neboť bych se tak dostal tím spíše k Bohu.“ (Basil byl samým postem jako ko-

stlivec.) Těmito slovy udiven pravil prefekt: „Nikdo se mnou“ (a zde jmenoval se svým jménem) „nemluvil tak srdnatě a otevřeně.“ „Možná,“ pravil Basil, „že jsi ještě nemluvil s biskupem. Neboť každý by tak mluvil, kdyby k tobě přišel bojovat za tyto věci. V ostatních věcech, prefekte, jsem mírný a pokorný, jak mi to předpisuje zákon Boží, a to nejenom vůči vznešenému císaři, nýbrž i vůči nejnižšímu muži z lidu. Ale je-li v nebezpečení věc Boží a jedná-li se o záležitost tak svatou, pak ovšem je mi vše ostatní ničím a hledím jen na Boha. Oheň, divoká zvěř, železné drápy, které trhají tělo, jsou mi spíše ohčerstvením než něčím, čeho bych se bál. Proto potup mne, vyhrožuj, jak ti libo, ukaž svou moc — ať to slyší císař! Nezvítězíš nade mnou a nedonutíš mne, abych bohaprázdnému učení tvému přisvědčil, kdybys mi ještě více a hrozněji vyhrožoval!“

Když prefekt poznal z této řeči, jak silného ducha je Basil a že ho násilím nezastraší a nezlomí, propustil jej ne již s vyhrůžkami, nýbrž s jakousi úctou a slušností. Potom chvátal k císaři a pravil mu: „Císaři, biskup této církve nás přemohl, neboť jest mocný v řeči, nepřístupný lichocením a je povznesen nad vyhrůžky. S bázlivým mužem by se to mohlo zkusiti, ale proti tomuto musí se užiti otevřeného násilí, nebo vzdáti se naděje, že se dá obměkčiti vyhrůžkami.“ Tato řeč naplnila Valense úctou k Basiliovi, i zakázal užiti proti němu násilí. Když na svátek Zjevení Páně se odebral se svou družinou do kostela, spatřil tam s podivem nejkrásnější pořádek, velikou zbožnost věřících a viděl Basilia vzpřímeného, neobracejícího se ani tělem ani očima, aniž si čeho všimajícího, jako by nic nového se nebylo přihodilo, nýbrž nepohnutě obráceného k oltáři a Bohu. Rovněž tak stáli ti, kteří byli okolo něho. Tímto pohledem byl císař tak dojat a ohromen, že se mu nohy třásly, když chtěl nésti ke sv. oltáři dary, které sám zhotovil, a málem by byl padl k zemi,

kdyby jej nebyl zachytil služebník chrámový. Nikdo se totiž neodvážil obvyklé dary od něho vzít, poněvadž se nevědělo, zda je Basil připustí.

Když Valens podruhé přišel do chrámu a přál si mluvit s Basiliem, přijal jej tento, sedě na trůně za přehradou. Řehoř Nazianský, jenž při tom byl, tvrdil, že tehdy promluvil Basil k císaři slovy Božími. Rozmlouval s ním o pravé víře a Valens naslouchal se zalíbením. Byl při tom také jakýs Demosthenes, dvorní maršálek¹⁾ císařův, který se dopustil barbarismu, káraje Basilia.

Basil upozornil na to s úsměvem: „Viděli jsme také Demosthena, který řečnictví nerozumí“. Když se maršálek proto ještě více rozzlobil a vyhrožoval biskupovi, řekl Basil: „Ty se máš starati o koření do polévky, posvátného učení víry nemůžeš však slyšeti, poněvadž máš zacpané uši.“

Ale tímto nebyla ještě půtka skončena. Ariáni přemluvili lstivě nerozhodného císaře. Předložili Basilovi vyznání víry, které bylo na pohled katolické, ale on ho nepřijal, aniž přijal jeho původce do církve. Označili to jako tvrdošijnost a obžalovali ho u císaře, že nechce povolití a nepřeje si míru. Tím zvítězili opět u Valense a bylo ustanoveno, aby se Basil odebral do vyhnanství. Vše k tomu již bylo připraveno; byla noc, vůz stál pohotově, nepřátelé jásali, věřící truchlili. Řehoř a ostatní přátelé stáli kolem Basila, který se s radostí chtěl odebrati do vyhnanství. Jen jedno uložil služebníkovi, totiž aby vzal s sebou psací

¹⁾ *Castrens*is sacri, palatii, titul Demosthenův můžeme tak přeložiti. Vysokému úředníku, který měl tento titul, byl podřízen celý císařský dvůr, proto také kuchařství. Tak porozumíme slovům druhé odpovědi Basiliovy.

náčíní. Tu však zakročil Bůh. Jediný syn Valensův onemocněl a poněvadž žádný lék nepomáhal, obrátil se otec v úzkosti o pomoc k Basilovi, ne sice osobně, protože ho právě urazil, nýbrž po vysokém důstojníku, příteli Basilovu. Basil přispěchal. Otec prosil jej znova, aby hochovi vyprosil na Bohu uzdravení. Světec však dal podmínku: „Přenecháš-li mi jej, abych jej přivedl k pravé víře a osvobodil od nepravosti ariánského bludu, Bůh ho uzdraví.“ Otec přisvědčil. Basil se pomodlil a hoch se uzdravil. Ale brzy nato přemluvili ariáni císaře, aby dal dítě od nich pokřtiti a v bludu vychovati. Lehkomyslný otec jim povolil a syn brzy nato zemřel.

Basil byl dosud ve svém biskupském místě. Proto znova naléhali ariáni na císaře, aby ho poslal do vyhnanství. „Jest nám obtížný“, říkali, „nechceme ho ani viděti. Bojuje proti nám prudce v kázáních, proto se, císaři, naše náboženství nemůže šířiti, dokud je zde Basil.“ Znova bylo ustanoveno, aby šel Basil do vyhnanství; ale Bůh zasáhl opět zázračně, aby církvi v Cesarei zachoval věrného a bdělého pastýře. Když chtěl totiž císař podepsati rozsudek do vyhnanství, zlomilo se pero a Bůh tak poučil nerozumného muže, že se dopouští velikého bezpráví na učiteli pravdy. Ale Valens neporozuměl tomuto pokynu. Vzal druhé pero a pokusil se znova psáti. To se však zlomilo opět a rovněž i třetí a zároveň začala se ruka císařova třásti. Teď konečně upustil od záměru poslati Basila do vyhnanství a ten zůstal nadále bez příkoří ve svém biskupském sídle, ba byl dokonce u Valense oblíben. Sv. ěfreém¹⁾ do-

¹⁾ Dle života S. Basilii c. 20. z Prolegomen k Opp. S. Basilii Migne, P. gr. XXIX.

dává, že se staly ještě mnohé jiné zázraky ve prospěch Basilův a nauky o Božství Kristově, které hájil.

Takový byl boj svatého Basila proti ariánům, kteří, podporováni ariánským císařem, bojovali proti katolickému učení; taková byla neuhasitelná nenávisť Basilova proti bludu, takový jeho svatý hněv! Basil byl připraven s radostí trpět nejen co Athanáš ve skutečnosti trpěl, ale ještě více. Oslňující zjev jeho osoby, jeho charakter a zázraky, které Bůh pro něho konal, učinily, že se ho nemohly dotknouti útoky jeho protivníků.

V čem tedy můžeme následovati obou učitelů církevních? Za našich časů se nešíří jen to neb ono bludné učení, nýbrž není již ani jediného článku víry, který by nebyl potírán a podrýván. Světská moc pak nestaví se na odpor těmto bludům, nýbrž dokonce je chrání a podporuje.

Za těchto okolností mohou jich pastýři církevní následovati v horlivém hájení pravé víry proti bludům a tak zachránit lidstvu drahocenný statek zjevené pravdy. V tomto boji předcházeli vždy příkladem římští papežové. Pius IX. uveřejnil sbírku bludných vět (syllabus) a varoval před nimi věřící. Pius X. odsoudil v objemném okružním listě modernismus. Jest povinností biskupů starati se o to, aby tato a jiná papežská rozhodnutí ve věcech víry a mravů věřící přijímali a neochvějně zachovávali. Dále mají se vši pečlivostí bdíti, aby se pečlivě pěstoval církevní duch a udržovalo se čisté učení ve všech theologických, vzdělávacích i vychovávacích ústavech.

Ti, s nimiž biskupové řídí stádo Kristovo, mají poučovati katolický lid pilnými a důkladnými kázáními a katechesemi a chrániti jej bludů. Hlavně mají školní mládež se zvláštní pečlivostí seznamovati se

základy katolické víry, vždyť, když hoch a dívka opustí školu, jest jim ve mnohých případech nemožno anebo velmi těžko choditi na kázání. Naproti tomu slyši se všech stran útoky na pravdu víry a přicházejí jim téměř všude do rukou spisy víře nepřátelské. Proto snadno mohou ve víře zblouditi, když není již ve škole položen dobrý a pevný základ víry.

Dále vyžaduje horlivost pro čisté učení víry a svatý hněv proti bludům, aby duchovní podle možnosti ve své farnosti nedopouštěli čtení spisů víře nepřátelských a aby varovali před špatným tiskem na kazatelně, ve zpovědnici a v soukromém rozhovoru. Duchovní může také užiti života spolkového, aby bludům spíše zabránil vstup do rodin. Konečně jedná velmi dobře a záslužně, rozšiřuje-li mezi lidmi takové knihy a spisy, které bojují proti bludům a nevěře. Kdo může podporovati spoluprací učené anebo populární obranné spisy náboženské, nechať si nedá příležitosti k tomu ujiti. Nejlépe osvědčuje svatý hněv proti bludům, kdo jest ochoten v boji proti nim a pro víru i trpěti. Neohroženému kazateli pravdy se k tomu snadno naskytne příležitost mezi obyvatelstvem nábožensky smíšeným a prostoupeným nevěrci. Ovšem nesmí opomíjeti pravidel umírněnosti, opatrnosti a lásky. Komu se dostane milosti, aby háje náboženství Spasitelova něco trpěl, ať pohlédne na Athanáše a Basila, ať posílí svou odvahu pohledem na jejich život, ať následuje jejich svatý hněv proti bludům a vzývá je za přimluvu.

Druhé, proti čemuž musí církevní představení zakročiti a použiti bezohledně své trestní moci, je tu a tam se přiházející uvolnění kázně v kleru. Obraz hlubokého poklesu mravů skýtá nám rozhraní prv-

ního tisíciletí. Tehdy byly mezi klerem neslýchané zlořády; svatokupectví a nezdrželivost kněží (kněžské manželství) velmi se rozšířily. Několik papežů bojovalo proti těmto zlům odvážně a rozhodně; jejich zákonů však se nedbalo. Zdálo se, že pro veliké množství svatokupců a ženatých kněží, nebude možno zlo to vykořeniti a že bude k jeho potlačení potřebí síly nadlidské. Božská prozřetelnost si vyvolila Řehoře VII., který měl heroickou odvahu a nezlomnou vůli učiniti konec mravní zvrácenosti a dovedl k tomu použití nejostřejších prostředků. Hned na první synodě, kterou jako papež v Římě měl, učinil toto opatření: 1. Žádný duchovní, který dosáhl svěcení nebo úřadu svatokupectvím, nesmí déle církvi sloužiti. 2. Kdo si koupil kostel, ztrácí jej a příště nesmí nikdo kostela koupiti nebo prodati. 3. Klerikové nemravností poskvrnění nesmějí ani mši sv. sloužiti, ani jiné církvevní výkony konati. 4. Pohrdne-li kdo těmito nařízeními, nesmí lid býti přítomen jeho službám Božím, nesmí od něho přijímati svatých svátostí a tak má býti přinucen, aby se polepšil a zřekl se svého úřadu.

Biskupové byli pověřeni, aby provedli tato nařízení. Ale jen málokterí — v Německu jen dva — se odvážili zakročiti proti chybučím. Jednak se ženatí kněží různě ospravedlňovali, jednak používali násilí proti svědomitým biskupům. Výtečný biskup pasovský Altman octl se při vyhlásování tohoto zákona v nebezpečí života. Arcibiskup rouenský byl na synodě, konané v jeho sídelním městě, vyhnán z kostela. Opat Valter z Pantoise na jiném shromáždění ohrožován na životě. Na všech stranách šířily se proti papeži nejhrubší pomluvy. Řehoř se tím však nedal zviklati a přísně

odsoudil nesvědomité biskupy, kteří jeho oprav nepodporovali.

Bylo těžko tomuto zlu zcela odpomoci, dokud králové a knízaťa obsazovali biskupské stolce a církevní obročí, neboť tak mohli nejnehodnější mužové dosíci nejlepších míst koupí a jinými nekalými prostředky. Takoví nájemci nebyli způsobilí, aby přispěli k nápravě mravů a církve. Proto nařídil Řehoř, aby ti, kteří přijali církevní úřad z rukou nějakého laika, byli sesazeni, a světská knízaťa, která udělovala taková obročí a investituru, aby byla vyobcována z církve. Tím byli zvláště postiženi králové francouzský a německý. Jindřich IV. pokračoval nerušeně v prodeji biskupství a osazoval je svévolně nehodnými lidmi. Z toho vyvinul se potom dlouhý a urputný zápas mezi hrubou mocí Jindřichovou a stálostí a neohrožeností sv. papeže, který vystoupil na záchranu a spásu církve.

Nejprve přepadl papeže v Římě při vánoční mši svaté člověk špatné pověsti, jménem Centius, spoléhaje na pomoc německou, a zavřel ho do jakési věže; římský lid však brzy Řehoře osvobodil. Jindřich svolal shromáždění německých biskupů do Wormsu a jejich usnesením dal sesaditi papeže jakožto rušitele míru v církvi, utlačovate a tyrana biskupů, jako křivopřisežníka atd. Wormské synodální listiny poslal císař italským biskupům, z největší části svatokupcům, s vyzváním, aby je podepsali. Papeži, kterého nazval „Höllenbrandem, špatným mnichem,“ poslal dopis, v němž ho žádal, aby sestoupil se stolce Petrova a udělal místo hodnějšímu. Odpovědí římské synody na přehmaty a nezákonnosti wormského shromáždění bylo samozřejmě vyhlášení církevních trestů, klatby nebo suspense

na původce přehmatů a na ty, kteří podepsali usnesení wormská. Mimoto dalasynoda Jindřicha IV. do církevní klatby. Ten však pohrdl trestem naň vyhlášeným a častuje Řehoře nadávkami svolal do Wormsu druhou synodu, aby zde byl zvolen protipapež. Ale brzy opustili přívrženci nemravného a bezbožného krále, takže k volbě papeže nedošlo a Jindřich se musel konečně odhodlati k pokorující cestě do Kanossy. Když tam přetvářkou dosáhl rozhřešení od církevní klatby a získal si nové přívržence, začal znova starou hru: rozdával libovolně biskupství a hrozil protipapežem. Proto byla nad ním po druhé vyhlášena klatba, Jindřich však přes to dal zvoliti protipapeže a táhl na Řím. Po opětném obléhání dobyl města a zatlačil papeže do Andělského hradu. Nyní nabídl Řehořovi mír, bude-li jej korunovati na císaře. Římané doléhali na papeže, aby návrh přijal, on však dal podmínku, aby Jindřich Bohu a církvi zadost učinil za své veřejné zločiny. O zadostučinění nechtěl Jindřich slyšeti. Mezitím přišel papeži na pomoc Robert Guiscard s normanským vojskem a Jindřich byl donucen opustiti Řím. Řehoř jsa zlomen stářím a nemocí odebral se do Salerno. Tam obnovil klatbu proti Jindřichovi a protipapeži a zemřel po desítiletém boji za svobodu církve 25. května roku 1085 se známými slovy na rtech: „Miloval jsem spravedlnost a nenáviděl bezbožnost (bojoval jsem proti ní a se svatým hněvem jsem ji pronásledoval), pročž umírám ve vyhnanství.“

Dnes nemůže býti již řeči o svatokupectví, ale mravní stav kleru je namože podoben tehdejšímu. Jsou mnohé kraje, v nichž je zapotřebí reformy.

Tato poznámka nepřekvapí toho, kdo jest jen poněkud obeznámen s dnešními církevními poměry.

Biskup v diecési, v níž jest potřeba povznesení kněžského života, je jistě v postavení velmi těžkém a choulostivém. Hlavní prostředek, který mu pomůže k polepšení mravů kleru, je energické a přísné naléhání, aby žádný kněz neměl v domě osoby ženské, která by mohla býti nebezpečná jeho čistotě a na škodu jeho dobrému jménu; jinými slovy, která nemá kanonického věku a očividně nevede čistý a příkladný život. Tridentský sněm nařizuje dále jako ochranný prostředek pro čistotu mravů kleru založení chlapeckých seminářů, dobře a vzorně řízených, v nichž by se čekatelé kněžství již od chlapeckých let pod dohledem vzorných a mravně čistých duchovních vzdělávali ve ctnosti a zbožnosti. Pro diecési potřebující oprav jest chlapecký vzorně řízený seminář naprostou nutností a biskup by jej měl stůj co stůj zříditi, jestliže ho ještě nemá, po případě opravit, potřebuje-li opravy. Aby zajistil kleru vytrvalost v životě mravně čistém a rozmnožil ochranné prostředky pro tento život, musí biskup od kněží žádati bezpodmínečně, aby konali v určitých obdobích dobře řízená duchovní cvičení, v nichž by se mluvilo také o tomto choulostivém bodu, o kněžské čistotě. Rovněž by mělo spasitelný účinek rozmnožení dobrého příkladného řádového kleru, na nějž by se světští kněží mohli spolehnouti. Konečně, ale ne jako poslední, méně důležitý, nebo méně účinný prostředek, mohl by býti doporučen takovému biskupovi častý pohled na svatého papeže Řehoře VII. a vroucí modlitba k němu za vytrvalé jeho následování.

X. Jiná příležitost ke svatému hněvu naskýtá se

představeným církve při úloku na práva nevěsty Kristovy. Podivuhodný jest svatý hněv, který ukázal v jednom takovém případě veliký biskup milánský a učitel církevní, sv. Ambrož.

Abychom poznali okolnosti, v nichž Ambrož byl, jest nutno se zmíniti, že tenkrátě křesťanští císařové západní říše římské obyčejně sídlili v Miláně a že císař Valentinian II. v oné době byl téměř ještě dítě, a byl zcela pod vlivem své matky, ovdovělé císařovny Justiny, zaryté ariánky, a císařský dvůr že se skládal ponejvíce z ariánských Gotů. Budiž ještě zmíněno, že předchůdce Ambrožův na stolci biskupském v Miláně Auxentius, byl arián; měšťané tohoto města však až na malé výjimky byli věrní katolici. Tak se měli věci dříve, než nastal boj mezi Ambrožem a ariánským dvorem.

Způsob vystoupení světcova v tomto boji může býti jen tehdy správně oceněn, uvážíme-li, že Ambrož pocházel z vysokého šlechtického rodu římského. Jeho otec byl Praefectus Galliarum, pod jehož pravomoc patřila Galie, Britanie, Hispanie a Mauretanie. Ambrož sám pak před svým povýšením na biskupa, byl konsulár neboli místodržící Aemilie a Ligurie se sídlem v Miláně; dále byl rádcem císaře Gratiana a nedlouho předtím prokázal císařskému dvoru veliké služby tím, že vzdoruje drsnému podnebí odebral se k prosbám císařovny vdovy v zimě 383 do Treviru k usurpátorovi Maximu a pohnul ho, aby nepřekračoval hranic Itálie, což značilo, že zachránil mladistvému nástupci Gratianovu život, říši a korunu. Ambrož byl tedy v jistém smyslu zachránce Justiny a mladého Valentiniana, a to za cenu mnohých útrap a urážek, které Maximus jemu, váženému biskupovi, ze zlosti způsobil. Rozumi se samo sebou, že takový muž mohl vystoupiti s mnohem větší vážností, a mnohem volněji mluvit k císaři a dvoru než neznámý biskup nějaké malé diecése.

Boj, který vedl Ambrož s ariánským dvorem, počal takto.¹⁾ V roce 385 prosili ariáni svou císařskou ochránkyni, aby jim byla dána basilika Portiánská k jejich službám božím. Prosba se shodovala s přáním Justininým. Jednoho dne na začátku postu

¹⁾ Viz Alois Baunard *Geschichte des hl. Ambrosius*, překl. od Jana Bittla, Freiburg 73.

byl Ambrož předvolán do paláce. Císař ho očekával v plném lesku svého dvora, obklopen jsa nejvyššími úředníky, aby oslnil velkého biskupa. Ale špatně znal Ambrože. Ten ani neuznal za hodno odpověděti státnímu radovi, který mu poručil mocí svého úřadu, aby vydal klíče Portiánské basiliky, nýbrž obrátil se hned k císaři a řekl mu s velikým klidem: „Nikoliv, císaři, to by bylo bezpráví ode mne a pro tebe neštěstí! Třebas jsi císařem, nemáš přece práva násilně vniknouti do domu prostého měšťana; a ty si chceš dovoliti loupežně vpadnouti do domu Božího?“ „Ale ty víš dobře,“ vpadl mu drze do řeči jakýsi dvořan, „že císař všechno může a že mu vše náleží?“ „Ne, ne, mylíš se,“ odvětil Ambrož, „císař nemá práva na to, co jest Boží.“ Potom pokračuje dále ve své řeči k Valentiniánovi, řekl rozhodným hlasem: „Chraň se pýchy; chceš-li dlouho poroučeti lidem, začni sám poslouchati Boha. Stojí psáno: ‚Dávejte císaři, co jest císařovo, a Bohu, co jest Božího!‘ Nuže, císař ať má paláce a ať nechá biskupům jejich kostely.“ „Ale já bych také měl rád nějakou basiliku,“ odpověděl stlumeným hlasem císařský hoch. „To nesmíš,“ řekl Ambrož a pokračoval s vážnou tváří dále: „Co máš s touto cizoložnou sektou společného? Ano, cizoložná jest, poněvadž nežije v právoplatném spojení s Kristem!“

Zatím co spor ještě trval, bylo slyšeti z ulice pustý hluk. Lid milánský se bál o svého biskupa; v paláci pak se obávali lidu a Justina byla donucena prositi Ambrože, aby sestoupil a lid upokojil. „A co mu mám říci?“ otázal se biskup. „Řekni mu,“ odvětila zahanbeně císařovna, „že mu jeho basilika nebude vzata.“ Biskup pak ihned množství uklidnil.

Dvůr vyjednával dále s Ambrožem o nějakou basiliku. Ale neměl jiné odpovědi než „Non possumus. - Není dovoleno,“ a lid se vzpíral vši mocí přáním Justininým. Císařovna chtěla tedy pro služby boží ve svatém týdnu tajně obsaditi Portianskou basiliku, ležící mimo město; lid však zvěděl o tom úmyslu a chytil ariánského kněze, který tam přišel. Svatý biskup zvěděl o tom při mši svaté v jiné basilice. „Plakal jsem hořce,“ psal své sestře Marcelině „a při mši svaté jsem prosil Boha, aby ani jediná kapka krve netekla pro kostel. Prosil jsem, aby spíše má krev byla prolita pro spásu těchto bezbožných. Pak jsem hned poslal své kněze a diakony a zachránil jsem nešťastníka, před zuřivostí lidu.“ Tato slova dávají nám pohlédnutí do srdce velikého biskupa a poznati vlastnosti svatého hněvu, s nímž odporoval bludu. Byl to hněv, spojený s největší mírností, oheň, utlumený láskou k bližnímu, odevzdaností, soucitem a pokorou.

Jeho další řeč nám dopřává jiného pohledu do srdce světcova. Dvůr dal Ambrožovi na srozuměnou, že přijde vojsko a obsadí kostely s rozkazem užití zbraně proti těm, kteří by se postavili na odpor. Dojem, jaký toto sdělení naň učinilo, líčí svatý biskup slovy: „S hrůzou jsem viděl v duchu basiliku obklopenou zbraněmi, prolitou krev a hrozné neštěstí, jež by mohlo z toho povstati celému městu. Prosil jsem úpěnlivě jako o nějakou milost, abych se nemusel dožítí nepokojů, jež ohrožovaly město a celou Itálii. Trásl jsem se při myšlence na nenávist, která touží po krvi, a byl bych nejraději svá vlastní záda nastavil ranám.“

Jako předchůdci zamyšleného násilného skutku přišli k Ambrožovi rozliční pánové ode dvora, aby jej přemluvili, a mezi nimi byli také ariánští Gotové od vojska. Tyto oslovil Ambrož ostře: „Proto vzal vás římský stát do svých služeb, abyste v něm působili nepokoje? Co tím získáte a kam se obrátíte, až budou jedenkrát tyto krásné provincie zničeny?“ Vyslanci nahlédli, že nelze u tohoto muže jiným způsobem nic dosíci, než násilím a odešli.

Dvůr užil tedy násilí a dal obklíčiti vojskem chrám Basilika Nova. Když však Ambrož vojínům vzkázal, že budou vyloučeni z církve ti, kteří se zúčastní tohoto bezbožného činu, opustili katolíci vojenské řady a přišli ke svému biskupu, aby se s ním v Portianské basilice modlili. Ambrož vysvětloval právě lidu knihu Jobovu, a místo, kde žena svatého trpitele praví: „Dobrořeč Bohu a zemři!“¹⁾ To mu zavdalo příležitost k narážce na Justinu, která jej pokoušela, aby urazil Boha nejenom slovy, nýbrž také skutkem. „Musíme doznati,“ poznamenává k tomu dříve jmenovaný životopisec Baunard,²⁾ „že Ambrož v tomto případě nezačázel s císařovnou Justinou právě jemně.“ On, jenž jindy býval tak umírněný, který se tak dovedl opanovati a všecek byl proniknut dobroťou, upustil v onom okamžiku od své klidné a povýšené ušlechtilosti. Nespokojil se pouze tím, že srovnával ariánku se ženou Jobovou, nýbrž srovnával ji s Evou, pokušitelkou, s královnou Jezabel, která pronásledovala Eliáše, s Herodiadou, která

1) Posměvačně: „Chval jen Boha, který tě pro tvou zbožnost nechává tolik trpěti a zemři ve své bídě!“

2) Geschichte des hl. Ambrosius 226.

žádala hlavy sv. Jana Křtitele. Taková řízná slova shledáváme v jeho řeči o Justině. Avšak brzy vystřídala řeč vášnivou slova umírněná.

Také dvůr zaujal smířlivější postavení vůči Ambrožovi a dal vykliditi chrám Basilika Nova. „Vojáci první,“ psal Ambrož, „přinesli nám tuto zprávu; obklopili oltář a nabízeli nám polibek míru. Pochopil jsem tenkrát, zkoušel-li Bůh mne ubohého zemského červa, že se tak stalo k spáse celého města.“ Veliký biskup považuje se tedy za červa! Jaká to pokora! Také v dopise, který po těch událostech zaslal své sestře, svatě Marcelině, vyjádřil tutéž myšlenku poznámkou: „Jaké mají ti lidé pohnutky, aby se otírali o mne, ubohého červa, když chtějí pronásledovati ne tak mne, jako spíše církev.“¹⁾

Tak vystupuje katolický biskup, kdykoliv světší mocnáři sahají na církevní práva a porušují je: brání jich s největší energií, ba až do krve, kdyby to muselo býti. Tak děje se ovšem vždy, když je biskup všecek proniknut vědomím svého Božského poslání a své moci. Ale právě toto slíženo jest za našich časů některým biskupům velikými privileji, jichž požívají mnozí katoličtí vladaři v církevních věcech. Biskup, který jest některým králem nebo císařem jmenován a domnívá se, že mu musí býti za to vděčen, často pocífuje svou závislost, a vědomí nadřízenosti v církevních věcech může býti u něho zeslabeno. Něco podobného platí také o jiných církevních místech a obrocích, která obsazují vladaři nebo jejich ministři, místodržící, předsedové zemských vlád, nebo ať se

¹⁾ Tamtéž str. 229.

již jmenují jakkoliv. V některých diecésích jsou dokonce „královské“ farnosti a „královské“ farní úřady. Kdo některého z těchto míst dosáhne cestou milosti, bude mít vůči takovým pánům ohledy, které však jsou na škodu církevnímu úřadu.

Držitelé obročí ať mají před očima a vštípí sobě v mysl slova sv. Jana Zlatoústého, která se čtou každoročně v pondělí v oktávě Božího Těla: „Nemalý trest hrozí vám, totiž kněžím, když někomu, o jehož vině máte vědomost, dovolíte mít účast na nebeské hostině. Krev Kristova bude požadována z vašich rukou. Přistupuje-li ke stolu Páně nějaký vojevůdce, místopředseda anebo korunovaný kníže nehodně, zabraň mu v tom, neboť máš vyšší moc! Proto povýšil vás Bůh k čestnému úřadu, abyste v takových věcech rozhodovali. To jest vaše důstojnost, k tomu jediné nosíte korunu!“

Duchovním by ovšem nestačilo odvolávat se vůči laikům na Božské poslání a spoléhat na svou vyšší důstojnost, kdyby neplnili věrně duchovních povinností svého vznešeného stavu. Vyplnila by se na nich slova Kristova: „Vy jste sůl země. Zkazí-li se sůl, čím se bude potom soliti? Nehodí se pak již k ničemu, než aby byla ven vyhozena a od lidí poslá-pána!“¹⁾ Pročež ať se snaží, aby vedl život přiměřený svému vznešenému poslání kdo chce vystoupit proti laikům jako obránce církevního práva.

Za druhé je nutno, aby byl biskup a kněz *bojovný*, chce-li učinit zadost své povinnosti a hájit Božských práv církve. Tím se nemyslí, aby byl svár-livý, hašteřivý nebo dokonce útočný; naopak, služebník církve musí být mírumilovný a povolný potud, pokud je to možno. Je-li mu však boj

¹⁾ Mat. 5, 13.

vnucen, nebo měl-li by nechatí práva církve škůdcům na pospas, anebo byl-li by nucen sám je poškozovati, musí býti připraven k boji. To znamená býti bojovný, jako byl svatý Ambrož. Připraven býti k boji znamená nebáti se zápasu, jemu se nevyhýbati prooblíže a utrpení, která může míti boj v zápětí; konečně to také znamená nedávati před ním přednost falešnému a nečestnému míru. Pokušení k falešné lásce, k míru dostavuje se nezřídka zvláště tam, kde jest poměr závislosti, o němž byla zprvu řeč.

Pohotovost k obraně Božských a církevních práv mohla by býti oslabena také službami a laskavostmi, které prokazuje nějaký mocnár anebo hodnostář příbuzenstvu biskupovu nebo kněžovu, když na př. některému jeho příbuznému propůjčí výnosný úřad a podobně. V takovém případě musí míti kněz stále před očima slova Kristova: „Kdo miluje více otce nebo matku, není mne hoden.“ Nesmí si dáti svázati ruce.

Dále by mohla býti oslabena pohotovost k boji přátelským svazkem a častým důvěrným obcováním s mocnými pány. V životě Božského Spasitele a apoštolů nalézá se sotva stopa takového obcování. A co se týká sv. Ambrože, můžeme říci s jistotou, že nenavštěvoval často dvorů Valentinianova a Justinina, ani později Theodosiova; bylo k tomu vždy potřebí výslovného vyzvání, nebo jiného nutného důvodu, aby navštívil císařský palác. Vzhledem k přátelskému obcování s laiky má býti knězi pravidlem, co píše spisovatel „Následování Krista“:¹⁾ „Kněz musí býti zdoben všemi ctnostmi

¹⁾ K. 4. kap. 5.

a dávatí ostatním příklad čistého života: Jeho život ať se neběře cestou obyčejných lidí, nýbrž ať kráčí s anděly v nebi, nebo s dokonalými muži na zemi.“ Kdo denně sedává s laiky u stolu při pívě, není schopen, aby u nich vzbudil úctu a vážnost. — Konečně může také zlomití odvahu k boji přibývající stáří. Komu ruce slabé stářím nedopouštějí vládnouti duchovními zbraněmi, ať je přenechá mladším.

Důvodem pro pohotovost k boji a obraně práv církevních jest jednak láska k nevěstě Kristově, zachránkyni duší, matce a škole světců, jednak láska k nesmrtelným duším, jichž spása přichází do nebezpečensví znásilněním práv církve. Tou měrou, jakou taťo dvojí láska naplňuje srdce kně-zovo, bude kněz ochoten prolítí krev a nasadití život k obraně církve Boží. Takovou láskou planulo také srdce sv. Ambrože.

K bojovnosti však nestačí, aby byl kněz pouze nadšen k obraně církve, nýbrž musí mítí k tomu také potřebné vlastnosti; musí býti zdatný k boji. Zdatnost záleží za prvé ve vědeckém vzdělání. Kněz musí býti s to tvrzení svých protivníků vyvrátiti, musí uměti silně a obratně vládnouti zbraněmi vědy; to vyžaduje ovšem nemalé píle a studia. Za druhé záleží schopnost k boji v tom, že kněz ve cti a ctnosti stojí bez poskvrny a nedotknutelný, jinak nesmí vůbec vstoupiti na bojiště. Jeho štít musí býti čistý!

Ale k vítězství ani to nestačí. Nejudaťnější generál nic nezmůže, nemá-li za sebou nadšené, oddané a k boji hotové armády. Proč jest *nyní* francouzský klerus, jinak dobře disciplinovaný, bezmocen proti nepřátelům církve? Poněvadž veliké množ-

ství francouzských katolíků, zvláště mužů, stojí stranou a nenásledují jej v boji. Klerus totiž opomenul vychovati si armádu.

Nejdůkladnější, nejučenější a nejpádnější důkazy ve prospěch církevního práva nestačí a nic nezmožou, neodvrátí násilníky od útoků. Takoví bezbožníci mohou býti zastrašeni jenom hrozícím odporem a nevolí mas lidu. — Mimo to si třeba všimnouti, že je dnes politická moc v rukou zástupců lidu; ti dělají zákony. Zástupcové lidu řídí se však podle přání a požadavků lidu, který je zvolil, a bojí se ho. Pročež musí katolický kněz, chce-li zvítěziti v boji, získati lid pro svou věc, která jest věcí Boží.

Ba více, musí také katolický lid vychovati k boji a učiniti si z něho udatnou, nadšenou a každou chvíli pohotovou armádu. To však se mu podaří jen tehdy, když se vynasnaží všem býti vším a starati se jako dobrý pastýř o všechny duchovní potřeby věřících, vznešených i nízkých. Zároveň musí poučovati lid o jeho povinnostech, že má totiž bojovati za práva církve, a též o způsobu, jak má této povinnosti dostáti. Tak se k němu přidá veškeren katolický lid bez rozdílu stavu a půjde pro něho a s ním do boje. Sv. Ambrož měl za sebou lid; proto se dvůr zalekl a povolil.

Konečně si musí kněz učiniti spojencem katolický tisk. Dobře řízený tisk jest mohutná a nepřemožitelná moc; co nemůže říci kněz na kazatelně, to může říci tiskem. Za času sv. Ambrože nebylo ještě tohoto prostředku; kdyby však byl býval, jistě by ho byl veliký bojovník užil, aby hájil práv církve! V tomto smyslu jest tedy nynější klerus ve značné výhodě. Musí však také

tisk podle možnosti podporovali a snažili se o jeho povznesení.

Mělo-li by kdy býti katolické kněžstv o bojovné, jest to za našich dnů.

XI. Svatý hněv proti laikům, kteří se prohřešili proti Božskému mravnímu zákonu.

1. Právě jmenovaný biskup svatý Ambrož měl také neohroženě kárat kníza a císaře, když se uchýlili od cesty ctnosti, a bylo-li toho třeba, dokonce církevními tresty stíhati a donutiti je k zadost učinění za jejich zločiny. Vzpomeňme na vytrvalost, kterou ukázal svatý Ambrož proti císaři Theodosiovi Velikému, když nedbal vyzvání jeho k pokání pro krveprolití soluňské, a aniž se byl smířil s církví, chtěl býti přítomen křesťanským službám Božím. Theodosius, jak známo, k radě svého dvořana a ministra Rufina dal úskočně pobíti obyvatele jmenovaného města, kteří ztýrali jeho místodržícího a jiné úředníky, ačkoliv ho sv. Ambrož před tím varoval a prosil, aby toho zanechal. Sedm tisíc mrtvol — někteří dějepisci udávají ještě větší číslo — pokrývalo ulice soluňské. Když svatý biskup uslyšel o tomto krveprolití, byl velmi zarmoucen a aby císaře pohnul k lítosti a pokání, vyličil mu jeho hrozný čin v dopise plném lásky a horlivosti pro spásu duší. Na neštěstí však poslechl Theodosius rad, které oba velké muže úplně znepřátelily. Někteří dvořané totiž namluvili císaři, aby šel do kostela, aniž dříve vyhověl žádosti biskupově; Ambrož prý se neodvážil zavřít před ním dveře kostelní.

Když se Theodosius se svou družinou blížil ke kostelu a již vstoupil do předsíně chrámové, zastoupil mu Ambrož cestu, jsa přioděn biskupským

rouchem. V očích biskupových plál oheň pro-rocký, jeho hlas byl jako hlas toho, jemuž Bůh vnukl, co má mluvit.

„Císaři.“ řekl s pohybem ruky, zabraňujícím další přístup panovníkovi, „císaři, vidím, že neznáš tíhy zločinu, který jsi spáchal. Tvůj hněv se ještě ani tak dalece neuklidnil, abys poznal jeho dosah. Snad tě zaslepuje neobmezená moc, anebo bezuzdná volnost činiti, co chceš. Můžeš zapomenouti, že jsi člověk a že lidská přirozenost je smrtelná? Nepamatuješ se, že se musíme jedenkrát rozpadnouti v prach, z něhož jsme vzati? Dej pozor, abys pro purpur příliš nepřehlédal slabosti, které skrývá. Ti, jimž poroučíš, jsou lidé. tvoji bratři: jsou druhové společné služby, neboť jest pouze jediný vládce nade všemi a tím jest Stvořitel všech věcí. Jak mohou tvé oči snést pohled na chrám, kde tento Bůh vesmíru trůní? Jak se odváží tvoje nohy vstoupiti do jeho svatyně a jak se mohou k němu pozdvihnouti ruce tvé poskvřené nevinnou krví? Kterak chceš nejsvětější Tělo Kristovo na jazyk položit, kterak chceš smáčetí krví jeho své rty, které vyslovily jediným slovem rozsudek smrti nad tolika nevinnými? Vrať se a dej si pozor, abys ještě svatokrádeží ne zvětšil svého zločinu!“ — „Ale David zhřešil,“ odpověděl stísňeně Theodosius, „a Bůh mu odpustil.“ — „Nuže,“ odpověděl Ambrož, „vezmi na sebe jho, které Ti Bůh milostivě uloží. S Davidem jsi zhřešil, s Davidem také čin pokání!“

Císař nevzpíral se žádosti biskupově, neboť znal velmi dobře povinnosti biskupů a knížat. Se slzami v očích se vrátil do paláce. Minulo však ještě osm měsíců vnitřního boje mezi lítostí a pýchou, než se Theodosius vzmužil a učinil zadost církvi, jejíž čest v očích pohanů zločinem velmi poškodil a která od něho jménem Božím žádala smíru a dostiučinění.

Vánoční svátky se blížily. Theodosius viděl, že jest dosud vyloučen ze společnosti věřících, i plakal proto. Tak smutného našel jej Rufinus, jeho ministr, ale též jeho zlý duch, a tázal se ho uštěpačně po příčině jeho bolesti. Když mu Theodosius bolest svou sdělil, řekl Rufinus: „Nuže, půjdu k biskupovi,

přeješ-li si toho, a přiměji ho k tomu, aby ti dal rozhřešení." Ač Theodosius pochyboval o dobrém výsledku, dal přece Rufinovi odejti a sám šel za ním, zžírán jsa netrpělivostí zvěděti odpověď Ambrožovu. Sotva Ambrož ušel Rufina, zvolal: „Rufine ty zde? Jaká opovážlivost! Ty, jehož bezbožný hněv tak hrubě zneuctil živý obraz Boží!“¹⁾ Rufinus pozbyl mysl, začal prositi a vyjevil světcí, že císař též přichází a že jest již na blízku. Ambrož, jsa pln Božského ohně, odpověděl: „Nechť jen přijde, chce-li. Co na mně jest pravím, že mu opět zabráním překročiti práh kostelní. A kdyby chtěl svou vládu změnit v hrůzovládu, s radostí podstoupím smrt!“

Nato odešel Rufinus a spěšně vzkázal Theodosiovi, aby se vrátil. Ten však velkodušně odvětil: „Ne, půjdu a snesu zahanbení, kterého zasluhuji!“ Když spatřil biskupa v předsíni, prosil ho za rozhřešení svých hříchů. Avšak Ambrož ho přísně oslovil: „Jak hanebná jest tvá ukrutnost! Jak bezbožná vášeň, která tě nutí vzdorovati Bohu a nohama šlapati jeho zákony!“ — „Nechci již nikomu vzdorovati,“ odpověděl císař s dojemnou skromností, „a nikdy nevníknu svévolně do domu Božího. Jen jednoho žádám od tebe, abys mne rozhřešil od hříchů. Vzpomeň si na dobrotu Pána Ježíše a nezavírej mně dveří, které on otevírá všem pravým kajícím!“ „A jaké jest tvé pokání za takový zločin?“ otázal se Ambrož císaře. „Co jsi učinil, abys napravil zlo?“ — „Na tobě jest,“ odpověděl Theodosius, „abys mi ukázal a předepsal spásitelný prostředek, a na mně, abych ho použil.“

¹⁾ Theodoret lib V. Canum impudentiam Rufine, immitaris et neque erubescis. Rufine, následuješ v drzosti psů a nerdiš se! (Baunard-Bittl).

Těmito slovy ukázal Theodosius, že jest ochoten podstoupiti pokání, které mu biskup uloží. Ambrož tedy na něm žádal zákon, který by zamezoval vykonání ukvapeného rozkazu, vydaného v hněvu. Každý rozsudek, týkající se zabrání statků anebo ztráty hrdla, měl býti teprve za třicet dnů po výnosu uveřejněn, když byl před tím ještě jednou předložen císaři ke klidnému prozkoumání. Theodosius vydal tento zákon, Ambrož se spokojil s takovým dostiučiněním a přijal císaře opět do církve. Velkodušný Theodosius chtěl však učiniti více. Jeho láska ke Kristu, Spasiteli, neustále se stupňovala a jevila se ve všech úkonech vládních. Ambrož¹⁾ jej řídil a podporoval v tomto vzrůstu jeho horlivosti a křesťanského snažení.

Třeba si všimnouli, jak si svatý biskup počínal, jednak abychom správně porozuměli jeho svatému hněvu a ocenili jej, jednak abychom ho správně následovali. Nejprve tedy napsal Ambrož Theodosiovi list plný lásky a horlivosti o spásu duší, aby ho přivedl k poznání zločinu a k lítosti nad ním. Theodosius však nedal odpovědi ani známky lítosti a kajícího smýšlení. Ambrož naň nenaléhal, nýbrž vyčkával klidně a připravoval se na vše, co by mohlo přijíti. Bezpochyby také zvěděl, co se o jeho listě myslelo a mluvilo v císařském paláci, i také, že dvořané na císaře působí ve smyslu opačném. Tu slyšel jednoho dne, že císař přichází na služby Boží jako by se nebylo nic stalo, co by ho činilo nehodným vstoupiti do kostela. Psaní biskupovo Theodosiovi zůstalo nepovšimnuto, láska a mírnost neměly naň účinku. Ambrož chápe se proto nyní přisnositi a připomíná císaři svým zjevem v biskupském rouchu a důstojným, účtu vzbuzujícím vystoupením své vyšší poslání. Mluvil ke zbloudilému mocnáři slova pokorující a ponižující. Ta měla však jen poloviční účinek. Theodosius se omlouvá příkladem Davidovým, ale neukazuje ochoty k církevnímu pokání; nevstupuje již do chrámu, nýbrž vrací se zahanbeně do svého paláce. Zdá se, že se oba velicí mužové po několik měsíců spolu nestýkali. Ambrož

¹⁾ Baunard-Bittel, Geschichte des hl. Ambrosius, B. 6 kap. 4.

opět čekal, mlčel, popřál císaři času ke změně smýšlení a připravoval se na další. O vánocích konečně blíží se Theodosius opět ke chrámu. Ambrož jedná s ním i tentokrátě přísně. Teď však dává císař najevo kající smýšlení a nyní obrací také biskup. Žádá od císaře jen nejnutnější, aby se nic podobného nikdy již neopakovalo, a odpouští mu ostatní církevní pokání. — Jak láskyplné, trpělivé, umírněné, jak moudré a přece také rázné bylo jednání svatého biskupa v této smutné a těžké záležitosti!

Kněz je povinen upozorniti na chyby a přiváděti k pokání i veliké a mocné tohoto světa. Těžká to povinnost, těžká jednak proto, že přísně váže, jednak také proto, že jest těžko ji vyplniti, neboť vysoce postavení jsou obyčejně pyšní a nepřijímají rádi napomenutí a pokárání; mimo to není vždy lehké zjednati si k nim přístup. Přes to přese všechno jest povinností knězovou, aby duše jejich vytrhl ze záhuby, přivedl je na cestu ctnosti a odvracel pohoršení, které dávají. Svatý apoštol Pavel praví: „Kdo bývá pohoršen a já nehořím?“ Právě tak má mluvit každý pastýř duší; neboť on jest sůl země, která musí odstraňovati hnilobu hříchu řízností svatého hněvu. Tu a tam jest slyšeti nárek, že pouze nízcí lidé jsou káráni a napomínáni, kdežto vysocí a bohatí páni toho bývají ušetřeni, zůstávají nedotčeni a mohou činiti, co chtějí.

Svatý Ambrož jest nejlepším příkladem kněžím, kteří mají ve svém církevním území vysoké a mocné, dávající pohoršení; on sám jest jim mocným pomocníkem. Ať ho vzývají o pomoc, aby mohli svou povinnost plniti neohroženě a svědomitě, ale také moudře, umírněně a laskavě, aby tak zachránili nejen duše vysoce postavených, nýbrž také své vlastní. Každý duchovní správce, který čte tyto řádky, nechť se zkouší vážně před Bohem,

zdali si není vědom nějaké chyby co do otcovského napominání chybujících a nedává-li pohoršení tím, že přehlédá chyby vysoce postavených, vážených a bohatých osob. Duchovní správce zasluhuje nemalého pokárání, neodvážili se proti učiteli, starostovi, státním úředníkům, nebo statkáři toho. čeho Ambrož se odvážil proti císaři. Takové duchovní správce nazývá prorok Isaiáš „němými psy, kteří nemohou štěkati.“ (Is. 56, 10.)

K potvrzení toho, co jsme řekli, i k povzbuzení, stůjtež zde dva jiné příklady svatého hněvu. Římské martyrologium (seznam svatých) takto chváli slavného a svatého mučedníka Lamberta v den 17. září: „V Lutychu památka svatého Lamberta, biskupa maastrichtského, který káral královský dvůr, roznicen jsa náboženskou horlivostí, a proto byl zavražděn; nevinný od vinných. Odešel do nebeské slávy, aby tam věčně žil. (17. září 708.) Dějiny udávají dvoji příčinu biskupova zavraždění, z nichž jedna uvedena jest v martyrologiu: „Mocní úředníci dvorští plenili kostely a utlačovali lid. Proto je Lambert káral, jsa si vědom své povinnosti. Jiná příčina byla, že Lambert přísně odsoudil nedovolený poměr majordoma Pipina z Heristalu s jakousi Alpaisou a jedenkrát při tabuli zdráhal se požehnati jeho poháru. Vrahem jeho byl příbuzný oné Alpaisy.“

Jiný srdnatý strážce křesťanských mravů je sv. mučedník Stanislav, biskup krakovský. Král Boleslav II. panoval s neslýchanou krutostí a vedl velmi pohoršlivý život. Zapomněl se tak daleko, že se veřejně dopouštěl neřestí. Stanislav, odvážnější než dvořané, předstoupil před něho a vyličil mu hanebnost jeho neřestí a veliké pohoršení, které dává. Slova jeho však neměla účinku. Když se král dopustil ještě horších věcí a ostatní biskupové k tomu zbaběle mlčeli, odvážil se Stanislav znova napomenouti krále a pohrozil mu vyobcováním z církve. Ještě po třetí se pokusil svatý biskup přivést krále na lepší cestu. Král se hrozně rozhněval a pohrozil nepohodlnému karateli, že ho dá zavraždit, bude-li ho ještě dále obtěžovati. Když tedy všechno namáhání, aby král byl přiveden na lepší cesty, bylo marné, přišel Stanislav neohroženě po čtvrté k němu a vyobcovať ho z církve. Boleslav se pomstil hrdinnému biskupovi tím, že

ho zavraždil vlastní rukou na svatém místě, poněvadž se k tomu nemohli odhodlati vojáci, kterým bylo nařizeno vykonati onen zločin. Stalo se to roku 1079.

2. Ještě jiný způsob, jak třeba bojovati se svatým hněvem proti mravním škodám, nesmí zůstatí beze zmínky; stačí však, zmíníme-li se o něm jen krátce, poněvadž beztoho všude a vždy se ho užívá. Je to boj s kazatelny proti pohoršení a vůbec proti špatným mravům. Všichni svatí biskupové a kněží tak činili, pročez není snad nutno uváděti příklady. Abychom se však neodchýlili od zvyku, který jsme od začátku zachovávali, budiž vzpomenuť boje svatého biskupa Františka Sáleského, proti svůdnému příkladu jisté nemravné osoby, o němž jsme se zmínili v předešlé části. (VII, 1). Bylo řečeno, že nejprve onu osobu tajně napomenul; když to však nemělo účinku, chopil se ostřejších prostředků — boje s kazatelny. Nejen jedenkrát, nýbrž několikrát kázal proti jejím hanebným skutkům. Pomstila se mu za to nejzlomyslnějším a proň nejcitelnějším způsobem, totiž pomluvou. Tím se však světec nedal odvrátiti od boje proti pohoršení.

Co se dále týká užívání kazatelny k boji proti špatným mravům, budiž zde uvedeno místo z římského brevíře, kde se mluví o činnosti svatého Jana Zlatoústého, když byl biskupem cařihradským. Po svém povýšení na biskupský stolec dosáhl světec nápravy mravů tím, že káral se vším důrazem neřesti a výstřední život vznešených. Pro tuto srdnatost však jej mnozí nenáviděli. Zvlášť jedno kázání, v němž vystoupil proti hluku, křiku a smíchu lidu před chrámem svaté Sofie, přivodilo mu nenávisť císařovny Eudoxie a mnoho utrpení. Eudoxie dala totiž postaviti před chrámem sv. Sofie porfyrový sloup

se svou stříbrnou sochou. Při odhalování sochy pořádána byla divadla, tance a jiné radovánky. Hluk lidu pronikl až do basiliky a rušil jak kněze při oltáři, tak také modlící se lid. Proti takovému nepořádku kázal svatý patriarcha velmi přísně. To donesli někteří cisařovně a věc vyličili, jako by ji Chrysostomus nepřál oné cti a bouřil lid proti ní, ostře ji káraje. Ve své zlosti a nenávisti šla Eudoxie tak daleko, že s pomocí několika jiných biskupů, kteří mu nepřáli, dosáhla sesazení Chrysostoma a poslání jeho do vyhnanství.

O Chrysostomovi se vypravuje z doby jeho dřívější působnosti, když ještě byl knězem v Antiochii, že v postní době usiloval, aby kázáními vykořenil zhoubný zvyk klení a lehkomyšlné přísahy. Kdykoliv mu to dovolily okolnosti, kázal proti těmto chybám a jeho horlivost nebyla marná. Sám to dosvědčil v poslední homilii před Božím Hodem velikonočním. „Jen jedné struny jsem se celou tuto postní dobu dotýkal,“ tak mluvil, kázaje o svatém zákoně přísahy. „I stalo se milosti Boží, že velmi mnozí z posluchačů tak si oblíbili tento zákon, že nyní místo dřívějšího zvyku přísahati při Bohu nic jiného neříkají, než: „ano — ne, věř mi, tak tomu jest! A to činí v každém rozhovoru; ba dokonce ani v nejdůležitějších věcech nedávají si jiné záruky!“¹⁾

Není pochyby, že každý kněz má následovati příkladu obou jmenovaných svatých biskupů a učitelů církevních, pokud tomu dovolují okolnosti. Slova, která řekl Bůh proroku Jeremiášovi: „Viz, já ustanovuji tě dnes nad národy a říšemi, abys vytrhával a ničil, rozbíjel a rozptyloval, stavěl a sázel,“ (Jer. I, 10) platí každému kazateli. Rovněž vztahují se naň slova apoštola Pavla k biskupu Timotheovi: „Zapřísahej a kárej se vši trpělivostí a poučováním“ (2. Tim.

¹⁾ J. P. Silbert, *Leben des hl. Johann Chrysosthomus I.* (Wien 1839 str. 81.)

4, 2). Tak jest třeba kázati, má-li se kázati v duchu apoštolském. Přednášeti řeči slohově dokonalé, které jen lehtají uši a získávají chválu posluchačů, nepřinášejí však žádného polepšení mravů, není apoštolské kázání a také ne kázání, jak kázali svatí, nýbrž, jak káží marniví hejskové.

XII. Někdy se naškytne příležitost i řeholním představeným, aby ukázali svatý hněv. Ačkoliv má duch lásky ovládati řízení poddaných, přece se nesmí vylučovati ani svatý hněv. Při lidské slabosti, a při obratnosti satanově vyskytnou se řeholní osoby, které nežijí podle ducha, nýbrž podle těla a podle vnuknutí ďáblova. Zde tedy musí představený zasáhnouti se vši přísností, aby zabránil zlu a způsobil polepšení. Když nepomáhá mírný prostředek, musí užití trestu. V takových případech mohou býti představeným příkladem tři svatí zakladatelé řádů: Benedikt z Nursie, František z Assisi a Ignác z Loyoly. Benedikt patří do křesťanského starověku, František do středověku a Ignác do doby nové. První může býti nazýván zakladatelem mnišstva, druhý zakladatelem žebravých řádů, třetí řeholních kleriků. Jsou tvůrci tří velikých druhů řeholního života na západě.

Zakladatelé řádů musí samozřejmě zvláště bdíti nad tím, aby jejich duchovní synové a žáci dobře prospívali jakožto první květinčky v jejich duchovní zahradě vypěstované, neboť na prvním pokolení záleží jakost ostatních. Jako první dítě v rodině do jisté míry vychovává mladší, tak také první pokolení řádové vychovává další. Zakladatel řehole musí ukázati svým nástupcům v úřadě, do jaké míry mají býti přísní. I když ti to nemají takové moudrosti jako zakladatelé řehole a proto nemohou vždy vystoupiti

s takovou přísností jako oni, přece zůstává jejich příklad vždy normou těm, kteří jsou jim podřízeni.

1. O přísnosti sv. Benedikta (zemřel 543) vypravuje papež Řehoř Veliký tuto událost. V klášteře, který založil Benedikt v okolí Subiaka, byl mnich, který nemohl vydržeti při modlitbě; jakmile bratři počali rozjímání, odešel a dělal různé práce, rozptylující ducha. Když ho opat několikrát bezvýsledně napomenul, byl přiveden ke světci, který ho též pokáral pro jeho pošetilost. Když se však vrátil do kláštera, spravoval se sotva dva dni příkazem světcovým, třetího dne zvítězil u něho starý zvyk a počal opětně v čase modlitby choditi sem tam za prací. Když to opat kláštera oznámil světci, řekl tento: „Přijdu sám a odnaučím ho tomu.“ Když pak Benedikt přišel do kláštera a bratři se v obyčejnou hodinu po skončených hodinkách odebrali k rozjímání, viděl světec, jak onoho mnicha malý mouřenín táhne za lem šatu ven. Tu řekl světec Pompejanovi, opatu onoho kláštera a sluhovi Božímu Maurovi: „Nevidíte, kdo ho to ven vytahuje?“ Oni odvětili: „Nikoliv.“ Nato řekl světec: „Modleme se, abyste viděli také vy, koho onen mnich poslouchá.“ Když se byli dva dni modlili, Maurus také viděl mouřenína, opat Pompejanus však ho nespatriil. Druhého dne vyšel světec na konci modlitby ven a spatřil tam onoho mnicha lenivě stojícího; i dal mu několik ran holí pro jeho zaslepenost. Od onoho dne necítil už onen mnich pokušení malého mouřenína, nýbrž zůstával nepohnutě při modlitbě. Starý nepřítel neodvážil se již opanovati násilím jeho duši, jako by sám byl rány dostal.¹⁾

¹⁾ S. Gregorii M. Vita s. Bened. cap. 2. n. 4. Bolland 9.

2. Jiný příklad svaté přisnosti v řízení řeholních osob dal svatý zakladatel žebravých mnichů František Assiský. Jako zvláštní úlohu vytkl svému řádu, aby se vyznamenal ve svaté chudobě a dbal s největší přisností a bezohledností o její zachování. Předně chtěl, aby obydlí Menších bratří byla co možná nejchudší. Jeho ideálem byly jeskyňky z hrubých kamenů, větví a ratolestí, s otvory zacpanými hlinou a mechem a dveřmi spletenými z větví a proulí. S tímto ideálem se asi shodují první chatrče, které si bratři vystavěli vlastní rukou v okolí Portiunkule. Když však vzrostl počet řeholních bratří, — zvláště při generální kapitule, — bylo jasno, že nedostačují tyto primitivní jeskyňky. Bratři si přáli mítí společný dům, ale neodvážili se mluvit o tom před svatým zakladatelem, neboť si chatrče velmi zamiloval. Když jedenkrát odcestoval, chopila se věci městská rada assiská a dala vystavěti dům z kamene. Jak veliké a bolestné bylo překvapení svatého zakladatele, když se vrátil! Jako rozhněvaný Mojžiš vrhl se na střechu, shazoval prkna, třásl trámy a veřejemi, káral bratry a žádal, aby mu pomohli zničiti tuto budovu marnivosti. Ve městě však byli již připraveni na takový výstup. Proto přišli ihned ozbrojení mužové, kteří poručili ve jménu občanstva, jež bylo vlastníkem domu, aby se přestal dům ničiti. Tu František povolil, ale bylo potřebí ještě jistého času, než se smířil s touto novotou.¹⁾

Později v roce 1219, když se světec na zpáteční cestě zastavil v Bologni a slyšel mluvit o tamějším kláštře svého řádu jako o domě bratří, (jako o domu, který patří bratřím) prohlásil roz-

¹⁾ Le Monnier Histoire de S. François d'Assise I. chap. 6.

horleně, že jest to porušení pravidel, na němž on nechce míti podílu a že si proto jinde vyhledá přístřeší. Nezůstalo však jen na tom pokárání. František poslal svého průvodčího do kláštera s rozkazem, aby všichni bratři klášter okamžitě opustili. Bratři vyšli bez odmluvy, rovněž i nemocní; ti to byli zatím položeni na veřejné ulici. Na štěstí, můžeme říci, byl právě v Bologni protektor řádu kardinál Hugolin. Když o tom zvěděl, přišel neprodleně, aby upokojil Františka. Jen s námahou se mu to podařilo, a to teprve tehdy, když prohlásil, že dům nepatří bratřím, nýbrž jemu, kardinálovi. František myslel, že jest jeho dílo již zničeno, když se rozšiřovala pověst, že Menší bratři mohou míti vlastní majetek.¹⁾

Světce chtěl dále, aby se zachovávala také co největší chudoba v zařízení klášterním. Místo postele měli míti bratři otep slámy, nádobí mělo býti hliněné nebo dřevěné, několik nehlazených stolů, něco málo knih, společných všem bratřím — to mělo býti jejich celým majetkem. František kladl veliký důraz na tyto jednotlivosti. Byl velmi rozčilen, když zpozoroval, že se do kláštera chce vlouduiti bohatství, které z kláštera vypověděl. Charakteristická je událost, která se o něm vypravuje. Světec slavil jedenkrát Boží Hod velikonoční v Grecio. Bratři mysleli, že následují dobrého vnuknutí, když po duchovní hostině připraví také tělu malé hody. Vyvýšili poněkud stoly, pokryli je bílým plátnem a pro hosty rozeřádali sklenice, které se tehdy pokládaly za přepych. Na neštěstí zpozoroval František tuto zvláštní přípravu před jídlem. Ihned opustil nepozorovaně klášter, vypůjčil si cáry od žebráka, který stál u brány a čekal tam, jsa opřen o hůl, až budou všichni bratři v jídelně. Potom prosil u dveří jako chudý žebrák. Ochoťně byl vpuštěn dovnitř. Když ho bratři poznali, byli velmi překvapeni a zaraženi. On však prosil jako žebrák o malou misku a sedl si na zem. Při tom řekl: „Tak chci alespoň já míti místo, které patří Menšimu bratru!“ a požil svůj chudý oběd na tomto místě. Potom, když se

¹⁾ Le Monnier, Histoire de S. François d' Assise I. chap. 11.

byl poněkud upokojil, obrátil se opět ke svým duchovním synům. „Drazi bratři,“ řekl, „nezapomeňte, že příklad chudoby, který nám dal Syn Boží, nám musí více na srdci ležeti, než ostatním řeholníkům. Nemohl jsem nikterak poznati žebráky, kteří chodí ode dveří ke dveřím, když jsem spatřil tuto krásnou a dobře vypravenou tabuli“.‘) Bratři porozuměli výtce.

Svatý zakladatel byl také nepřitelem peněz. Nenáviděl a bál se jich jako ďábla. Zdálo se, že v nich skutečně vidí ďábla. Nařídil: „Nikdo nesmí míti peněz, nikdo ať se jich nedotýká a ať šlape po nich jako po prachu.“ — Jednoho dne přišel jakýsi muž do Porciunkule, aby vykonal pobožnost. Když odcházel, nechal u paty kříže nějaké peníze. Jeden bratr to zpozoroval, vzal peníze a hodil je na okno, snad z pohrdání. Když o tom František uslyšel, dal si zavolati onoho bratra a káral ho velmi přísně v přítomnosti celé řeholní rodiny za to, že se dotkl peněz, a uložil mu za pokání, aby vzal peníze do úst, vynesl je před klášter a hodil je na první koňský trus, který najde. Tím měli býti ostatní pro budoucnost poučení, že mají zacházeti s penězi jako s trusem.‘)

Přisnost sv. Františka nebyla však drsná, aniž pocházela z chladného srdce; byla spíše spojena se soucítinou a něžnou bratrskou láskou. Když byl řád v začátcích, přihodilo se nezřídka, že některý bratr z veliké horlivosti si poškodil zdraví a potřeboval zvláštní pomoci. Tehdy doznával František ochotně a s lítostí, že klášter má málo prostředků k pomoci, ačkoliv se jindy domníval, že je klášter vždy bohatě zásoben. Odešel spěšně a stěžoval si dobročinným lidem, že jeden z bratří jest nemocen a že potřebuje lépe připravené jídlo. Dostal, zač prosil, a nesl hned drahocenné jídlo do kláštera. Zdráhal-li se nemocný požití vybraného pokrmu.

‘) Tamtéž chap. 6.

‘) Le Monnier, Histoire de S. François d' Assise. I. chap. 6
sfrana 205.

což se často přiházelo, přemlouval ho František, aby jedl, a jedl též s nim, i když byl právě postní den. Nic se nerozpakoval ve své lásce a dobrořivosti, aby přehlédl postní příkázání.¹⁾

3. Jako svatý František Assiský kladl zvláštní důkaz na chudobu, tak zase sv. Ignác z Loyoly na poslušnost. Žádal od svých bratří nejdokonalější způsob poslušnosti — poslušnost rozumu. Od tohoto požadavku neupustil ani u těch, kteří byli prvními jeho soudruhy a požívali v řádu veliké vážnosti, právě naopak, s těmi jednal s největší přísností.

Dokladem toho jest Jakub Laynez, slavný theolog a bezprostřední nástupce Ignáciův v úřadě generálního představeného. Když byl Laynez italským provinciálem, dovolil si káratí nařízení generálovo, které tento po dobrém uvážení dal v zájmu celku. Ignác totiž povolal do Říma z Benátek jednoho z nejlepších členů řádu P. Ondřeje Frusia. Laynezovi se zdálo, že tím bylo zbaveno provinciální město nutné učitelské síly. Také jiným způsobem ukázal nedostatečné podrobení svého úsudku mínění generálního představeného. Aby ho Ignác na tuto chybu upozornil, dal Laynezovi svým sekretářem Polancem napsati list. Ignác nepsal sám, což bylo vůči Laynezovi, vynikajícímu muži, již dostatečným pokáráním.

Po krátkém úvodu, v němž se sekretář omlouvá, že musí tak váženému členu řádu říci nepříjemné věci, píše: „Náš otec jest nemálo rozhněván na Vaši Důstojnost a to tím více, poněvadž, kdo miluje, nese tíže chyby toho, který se jich dopustil a je od něho milován. Čím více bolí poklesky, jichž dopustí se ten, od něhož by se jich bylo nejméně nadálo, tím tíže se nesou. Proto mně náš otec uložil dopsati Vaši Důstojnosti, abyste poznal své chyby a v nich nezůstával.

¹⁾ Tamtéž, chap. 6.

nýbrž je napravil, což bude velmi lehké při dobré vůli, kterou Vám Bůh dal." — Potom poukazuje Laynezovi na tři chyby co do nedostatku podrobenosti úsudku a závislosti na generálním představeném, jak shora bylo naznačeno. Konec dopisu zní: „Psáti tak, že se zdá, jako by se představeným poroučelo, nesluší se nikomu a náš otec toho neschvaluje. Pročež mi uložil sděliti Vaši Důstojnosti, abyste si hleděl svého úřadu, a budete-li jej spravovali tak, jak máte, mnoho vykonáte. A nemáte se starati a udíleti mu rady v tom, co se týká jeho úřadu. Radu od Vaši Důstojnosti očekává jen tehdy, bude-li Vás o ni prositi. Nyní žádá si ji tím méně než před nastoupením Vašeho úřadu, neboť si o Vašem řízení dobrého minění neufvořil. Tyto chyby nechť uváží Vaše Důstojnost před Bohem a věnuje jim modlitby a rozjímání po tři dny. Potom napište, zda jste poznal chyby a poblouznění ve svém jednání, a naznačte pokání, kterého si podle Vašeho minění zasloužíte, a pošlete to vše písemně. Dříve však, než dostanete od našeho otce odpověď, nesmíte za ty věci konati pokání. V Římě dne 2. listopadu 1552. Z nařízení našeho otce a učitele Ignáce. Jan de Polanco.“¹⁾

Laynez přijal pokárání s nehlubší pokorou lilstí a poddaností. Co se týče pokání, které chtěl na se vzítí, o tom psal Ignáciovi: „Prosím Vaši Důstojnost při lásce Pána našeho Ježíše Krista, abyste mne odvolal z úřadu představeného, z úřadu kazatelského, studia a nenechal mi jiné knihy mimo breviř, abyste mne tak za mé hříchy potrestal a zkrotil mé nezřízené vášně, které jsou pramenem mých hříchů. Dále, abyste mně poručil přijíti do Říma a prositi cestou o almužnu a abyste mne tam určil až do smrti k nejnižším domácím pracím, nebo nebudu-li se k tomu hoditi, abyste mi poručil ztráviti zbytek dnů učením základům gramatiky, abyste mne nešetřil a za nic jiného nepovažoval, než za vyvrhele světa. To jest, co si především volím za po-

¹⁾ Monumenta Ignatiana, Ser. Ia, a tom IV. (Matriti 1906). str. 498.

kání. J. Laynez.¹⁾ Ignác se spokojil tímto kajicným vyznáním.

Také v menších věcech ukázal Ignác velikou přisnost. Jasný příklad to dosvědčí. P. Olave, Ribadeneira a Ludvík Gonzales tři důvěrní přátelé a společníci světcovi, prosili ho o dovolení, aby mohli vyprovázeti několik spolubratří, kteří odcházeli z Říma, jedni do Egypta, druzí do Janova. „Měli jsme se vrátiti domů před hlavním jídlem,“ vypravuje Gonzales. „Zpozдили jsme se však při loučení a mysleli jsme, že přijdeme alespoň ke druhému stolu. Dni však byly v onu roční dobu velmi krátké, cesta dlouhá a s námahou dorazili jsme pozdě večer do města (Říma). Šel jsem sám do profesního domu, kdežto Olave a Ribadeneira, zůstali v římské koleji. Byl jsem polomrtvý hladem a žízní a na neštěstí byl postní den. Jsa unaven — měl jsem osla, na němž jsem však nemohl jeti, nýbrž musel jsem jej táhnouti za sebou — položil jsem se hned na lože, když mi kdosi přišel říci, že mě náš Otec volá. Přijal mne s vážnou tváří, a aniž se otázal, proč jsme se zpozдили, řekl: „Vy nechcete poslouchati; nevím však, co mne zdržuje, abych vás navždy neodstranil ze své blízkosti! Jděte do koleje, uvidíme, zda budete poslouchati alespoň tam.“

„Pro tentokráte nebudete dnes za pokání již ani jísti ani píti. Řekněte svým společníkům, aby udělali totéž!“ Propustil mne, aniž dodal slova. Spěchal jsem ihned do římské koleje. Když jsem tam přišel, přijali mne moji společníci s radostnou tváří

¹⁾ Bartoli, Histoire de S. Ignace de Loyola. Traduction revue par Michel S. J. (1893), L. 3, c. 7, 31.

²⁾ V římské koleji totiž, kde studovali mladí klerikové, se velmi dbalo na přesnou poslušnost i v malých věcech.

Sdělil jsem jim slova našeho Otce a pokání, které nám uložil. Oni však již byli po večeři. Musel jsem to tedy za všechny sám odpykati. Po osmi dnech teprve ráčil mne náš Otec zase povolati k sobě a věnovati mi svou lásku.¹⁾“

Přísnost svatého zakladatele řádu stran domácího pořádku charakterisuje Polanco všeobecně tak, že sv. Ignác nedělal těžkosti v dispensi od toho neb onoho pravidla, když to bylo nutné pro nemoc anebo zaměstnání. „U těch však“, tak píše, „kteří nebyli vyňati, doléhal otec náš na zachováání předpisů a těm, kteří je přestoupili, ukládal pokání, aby si je vštíplili v mysl a aby ostatní povzbudil. Přestoupení pravidla není sice spojeno s hříchem, přece však je nutné jejich zachováání a chybující musí býti nějak potrestáni. Trest při méně důležitých pravidlech jest lehký. Výjimku však tvoří drobné věci, týkající se poslušnosti.“²⁾

Neomezil však svou horlivost a svatý hněv jednostranně jen na chyby proti poslušnosti. Laynez kázal jedenkrát v kostele sv. Pavla Španělům, kteří byli tenkrát v Římě, a v řeči své vykládal velmi známý případ simonie. Při tom se vyjádřil tak, že alespoň stín viny mohl padnouti na apoštolskou Stolicí. Tato neobezřetnost v řeči nelíbila se Ignáciovi, který kázání také slyšel, a na cestě domů pokáral velmi přísně kazatele; hrozil mu také pokáním, protože nedržel dostatečně jazyka svého na uzdě.

Dále se vypravuje tato událost:³⁾ Velmi vážený pán, který vstoupil do Tovaryšstva, měl tak prudkou povahu, že ho nemohli snést. Světec pokusil se několikrát obrátiti ho mírnou a laskavou do-

¹⁾ Ribadeneira-Clair *La vie de St. Ignace de Loyola* (Paris 1894, str. 414.) Deník P. Ludv. Gonzalesa.

²⁾ List z 1. července 1551 představeným Tovaryšstva Ježíšova.

³⁾ Genelli, *Leben des hl. Ignatius*, str. 364.

mluvou; když však to bylo marné, promluvil k němu konečně s takovým důrazem, že se stěny pokoje zdály třásti a všichni přítomní se chvěli strachem. Vinník byl tím tak dojat, že padl Ignáciovi k nohám jako bezduchý a přislíbil, že se polepší.

Uvedené příklady svatého hněvu ze života svatého Ignáce by mohly způsobiti dojem, jako by byl světec měl mrzutou, přepjatě přísnou a železnou povahu, bez lásky a ohledu. Takové pojetí by však bylo velmi mylné. Životopisci líčí ho spíše jako otce, který byl pln lásky ke svým synům.

„Byl přísný k nepoddajným,“ tak se vyjadřuje Ribadeneira, „a mírný k pokorným. Mnohem více však byl nakloněn k mírnosti než k přísnosti. Znal podivuhodně duševní i tělesné síly každého a neuložil nikomu břemene, kterého by nemohl nésti. Naopak ulehčoval je, aby všichni svůj úřad s radostí na se brali. Zkrátka, uměl zvláštním způsobem spojovati přísnost s mírností.¹⁾“ Podle svědectví Gonzalesova byl nejen k lásce velmi nakloněn, nýbrž zdálo se spíše, že jest samá láska ke svým spolubratřím a podřízeným.²⁾

Řeholní představení mají následovati svého svatého zakladatele nejen jako ostatní členové řádu v křesťanských a řeholních ctnostech, nýbrž také v řízení podřízených a v přísnosti kázně. To jest jejich svatou a velmi závažnou povinností. Býti ji nevěrný, znamenalo by zneužiti úřadu a hřešiti proti řádu, neboť představení jsou povinni starati se o dobro řádu a zvláště o tu jeho část, která je svěřena jejich péči. Nutný prostředek k tomu jest přís-

¹⁾ Ribadeneira-Clatr. La vie de S. Ignace de Loyola, str. 413.

²⁾ Tamtéž str. 415.

nost, svatý hněv. V domě řeholním nesmí dojít k tomu, aby podřízení mysleli, že mohou beztrestně konati, co se jim líbí, a beztrestně opominouti, co se jim nelíbí; dále, aby mysleli, že řádová pravidla a předpisy jsou jen rady, které nikterak neváží, a že přestupování jich nemusí býti smyto pokáním a podobně. Takové mylné názory mohou býti odstraněny jen tehdy, když představení včas napomenou, pokárají a potrestají. Proto ne bez důvodu mají opati mnišských řádů berlu, která jest odznakem kázně, přísnosti a svatého hněvu.

Abychom mohli přísnost prováděti pravým způsobem, s užitkem a s požehnáním, žádá se předně, aby představený byl o svých povinnostech náležitě poučen. K tomu může mu prospěti mimo návod jeho řeholních konstitucí také četba různých pojednání asketických theologů, na př. Ludvíka de Ponte T. J. Von der Vollkommenheit des Christen in allen Berufständen¹⁾, Dominika Schrama O. S. B. Institutiones Theologiae mysticae a jiné. Dále jest nutno, aby se představený snažil podrobně a důkladně znáti řeholní pravidla, aby o nich se všech stran uvažoval, po stránce historické, asketické a kulturní. Dále je musí v rozjímavé, modlitbě přijmouti takřka do srdce, proměnit v tělo a krev a musí se snažiti, zcela se vžít do nich. Takovým způsobem vzbudí v sobě vážnost, lásku k nim a nadšení pro ně. Konečně musí býti příkladem všem spolu-bratřím v zachovávaní pravidel, aby jim byl ztělesněným vzorem. Zvláště však musí důkladně plniti předpisy, které se týkají jeho, jakožto představeného, a které od něho žádají přemáhání sebe a umrtvování. Jinak mají jeho podřízení k němu málo vážnosti a málo strachu před ním, neboť vědí, že mu mohou říci, kdyby je upozorňoval na jejich chyby a chtěl je napomínati nebo trestati, že sám nezachovává pravidel. Ostatně

¹⁾ Německý překlad od Michala Eberlina 1720 v Zugu byl vydán u Františka Schälla. Titul originálu: De la perfeccion del christiano en todos sus estados. Valladolid. Juan Godinez de Millis 1612. Latinský překlad od Melchiora Trevinniusa vyšel v Heidelbergu u Jana Hänera, francouzský v Paříži 1613 od R. Gaultiera.

představený. kterému svědomí vytýká, že je nedbalým řeholníkem, bude sotva mít odvahu, aby vystoupil přísně proti podřízeným.

Aby však přísnost vrchního jevila skutečně svatý hněv, musí mít tyto vlastnosti: Předně má být spojena s pokorou srdce, slov i jednání. Představený nechť pamatuje na svou vlastní slabost a křehkost a nepovažuje se za vrchol vši dokonalosti. Také nesmí jeho řeč nikde prozrazovati úmysl pokořiti podřízené, jinak by byla jeho přísnost považována za pýchu. Je samozřejmé, že ani jeho pokora nesmí sahati tak daleko, aby byla zlehčována autorita a aby připustil pohrdání ji nebo vzepření se proti ní.

Dále musí vycházeti přísnost z lásky k podřízeným. Řízení řádu je otcovské; proto také v trestu musí býti poznáván milující otec. Trestající přísnost bez lásky jest naprosto nesvatá a nedůstojná představeného. Představený by chyboval proti lásce, kdyby nechtěl vyslechnouti omluv podřízených, projevil, že má o nich špatné mínění, anebo jim ukázal, že jim nedůvěřuje, kdyby zvětšoval jejich chyby anebo žádal bez ohledu ode všech největší dokonalost.

Za třetí má s otcovskou láskou ruku v ruce kráčet mírnost, která omlouvá, co se dá omluviti, která se obyčejně vystříhá tvrdých slov, trestá méně, než by podle spravedlnosti mohla trestati, a vylévá olej a balsám na rány, které přísnost zasadila srdci. Musí býti zjevno, že trestá jen proto, aby zachoval pořádek a polepšil podřízené.

Čtvrtá vlastnost svaté přísnosti jest konečně diskrece neboli rozlišování různých okolností a osobních vlastností. Diskrecí se také rozumí moudrost ve volbě prostředků. Představený bude tedy uva-

žovali o způsobu a velikosti chyby, o povaze chybujícího a vhodných prostředcích a příhodném čase, kdy jich má užítí. Moudrost poučí představeného, kdy má kárati a trestati, kdy chyb neviděti a mlčeti. Kdo vždy a pro každou maličkost kárá, dělá podřízené sklíčenými, omrzelými, malomyslnými a ztrpčuje jim poslušnost a řeholní život.

XIII. Svatý hněv rodičů a vychovatelů.

Dítě musí býti vychováváno pro Boha a v jistém smyslu také pro svět. Žije na zemi a musí ve světě rozřešiti svou úlohu pro nebe. Rodiče je tedy musí vychovati tak, aby z něho byl schopný a užitečný člen společnosti lidské. To jest vůle Boha, zakladatele lidské společnosti. Není stavu, ať je jakkoli vysoký, není bohatství, byť převyšovalo tisíckrát bohatství Kroisovo, které by bylo vyňato z tohoto řádu. Nikdo není pouze k užívání na světě. Ale některé šlechtické rodiny a také rodiny peněžní šlechty vychovávají děti právě v opačných názorech. Jako rodiče žijí i děti v slavnostech, ve hře, ve sportu a v hříšné nečinnosti. Tak jest tomu nyní a tak tomu bylo více nebo méně ode dávna. Rozumní vládcové se v minulých dobách snažili odstraniti podle možnosti toto zlo. Tak na př. zřídil Karel Veliký u svého dvora školu (Schola palatina), nad kterou sám bděl. Ve škole se vyučovalo klasické literatuře, dějepisu, matematice a hudbě. O této škole a jejím vznešeném řediteli poznamenává mnich svatohavelský toto: „Karel si dal jedenkrát předložití sešity žáků a shledal, že práce žáků nízkého původu jsou dobré, práce však šlechtických synků špatné. Postavil dobré žáky na pravici, pochválil je a slíbil jim, že jim později dá biskupství a kláštery. Špatné

žáky pak oslovil takto: „Vy vysokorodí synkové, vy něžní a hezcí chlapci, kteří se spoléháte na svůj rod a na své bohatství, nedbáte mých rozkazů a své cti. Zanedbávali jste vědu a mařili jste čas v pohodlném životě hrou, nečinností a věcmi neužitečnými. Při Pánu nebes, nedám mnoho na vaše šlechtictví a vaše hezké vzezření, i kdyby se vám jiní lidé obdivovali. A buďte ujistěni, nenapravíte-li co nejdříve svou nedbalost pečlivou prací, neočekávejte od Karla nic dobrého!“)

Všichni rodičové vznešeného stavu, anebo takoví, kteří mají hodně statků, mají následovati příkladu tohoto zbožného a moudrého panovníka a vychovatele. Mají u svých dětí vážně o to pečovati, aby pilně pracovaly a vyspěly tak ve schopné a užitečné lidi. Kdyby jejich povzbuzování mělo málo účinku, mají podle příkladu Karlova děti kárati, zahanbovati a hroziti jim. Kdyby však ani toto nemělo očekávaného výsledku, mají užiti trestu. Tohoto však bude sotva třeba, budou-li rodiče dávatí dětem dobrý příklad. Napodobivost vykoná již svou úlohu; mimo to milují zdravé a nezkažené děti samy od sebe práci. Kromě příkladu jest i odměna mocnou vzpruhou. Bylo by s prospěchem, kdyby rodičové dávali dětem peníze na útratu podle toho, jaké známky ve škole dostanou. Tím by se dosáhlo zároveň druhého důležitého cíle výchovy, totiž vedení ke spořivému užiti peněz. Dítě, které si peněz na útratu musí zasloužiti, učí se vážiti si jich a nebude jich rozhlazovati. Jak by to bylo důležité pro aristokracii a peněžní šlechtu! Kolik vážených a boha-

¹⁾ U. H. Ruckgaber, Handbuch der Universalgeschichte II. strana 233.

tých rodin přišlo již rozmařilostí na mizinu a bylo nuceno chopiti se žebrácké holi! Konečně můžeme podle příkladu Karlova užiti také ctižádosti dětí, abychom je povzbudili k pili. Kde však tyto mírné prostředky nestačí, tam jest svatý hněv na místě. Ještě také nutný, neboť jinak nebude mládež vychována podle zákona Božího a u mnohých bude položen základ k neřestnému životu, neboť lenost je počátek vši neřesti.

XIV. Hněv proti svůdcům.

Velmi svatý, a za našich dnů velmi nutný, jest hněv proti svůdcům, ať již jest to svádění slovy anebo jednáním. Na doklad toho buďtež uvedeny tyto příklady světců. Když byl jedenkrát šestnáctiletý svatý Alois ve společnosti mladých šlechticů, přidružil se k nim jakýsi vznešený pán, čítající 70 let. Ten začal mluvíti málo počestně. Alois se proto rozhněval a řekl mu přímo do očí: „Nestydíte se ve svém stáří a při své důstojnosti mluvíti o takových věcech před mladými šlechtici? Dáváte pohoršení a špatný příklad!“ *Corrumpunt mores bonos, colloquia mala!* (Špatné řeči kazí dobré mravy).“ Ihned vzav duchovní četbu, odešel do odlehlého pokoje, aby ukázal, že jest uražen. Starý pán byl velmi zahnan, ostatní však poučení.

Co zde učinil svatý Alois Gonzaga, má činiti v podobných případech každý mladý muž. Má každému hned vytknouti, dává-li pohoršení nemravnými řečmi, ať je to stařec anebo někdo vysoce postavený. Samozřejmě nemusí užiti týchž slov, kterých při této příležitosti užil svatý Alois, ale v podstatě může říci totéž. Kdyby však nemohl nalézti pravých slov, má Aloisia následovati alespoň v tom, že opustí hned společnost.

V osmé hlavě (II., 7) se vypravuje, že svatý Tomáš Aquinský byl držen na hradě svým bratrem v zajetí, který mu chtěl zabránit vstup do řádu kazatelského. Aby ho zviklali v jeho úmyslu, zašli bratři jeho konečně tak daleko, že k němu vpustili zpustlou ženštinu, aby ho svedla ke hříchu. Jakmile svatý jinoch zpozoroval úmysl oné osoby, nemoha utéci, uchopil ve svatém hněvu hořící kus dřeva a zahnal ji. Také tohoto svatého hněvu lze každému následovati, kdo se nalézá v podobném nebezpečení: užije totiž podle okolností nějakého násilného prostředku, který má právě po ruce a který mu vnukne jeho anděl strážný.

XV. Svatý hněv křesťana proti sobě.

1. Již na počátku této hlavy (II.), byla zmínka o tom, že se člověk může hněvati také na sebe. Pomyslí-li na hříchy, kterými urazil Boha a uškodil své duši, najde dvojí důvod, proč by se měl na sebe hněvati. V prvním případě jest to láska k Bohu, ve druhém láska k sobě. Svatý hněv to byl, který naplňoval všechny svaté, dal jim do rukou důtky a jiné kajicné nástroje, který dokonce dal vzniknouti bratrstvům mrskačů a podobným kajicím sdružením. Kdybychom zde chtěli uváděti příklady, museli bychom vlastně jmenovati všechny svaté. To však jest jednak nemožné a jednak zbytečné, poněvadž jest všeobecně známo, že svatí byli velicí přátelé kajicných skutků a že se sotva najde nějaký životopis světce, v němž by se nepojednávalo více nebo méně podrobně o kajicích skutcích světcových; pročez budiž zde pouze řečeno, že mezi svatými kajicníky shledáváme i takové, kteří žili životem velmi nevinným a přece mysleli, že nečiní dosti pokání. Jako příklad dostačí jmenovati sv. Aloisia

Gonzagu a sv. Růženu Limanskou. Jak veliký byl jejich svatý hněv proti sobě!

Svatý hněv kajícnosti jest nutný všem křesťanům. O tom byla již řeč v 7. hlavě (II.). Také tam byl udán způsob, jak jednotlivec může následovati světců v kajících skutcích. Prolo zde dostačí poukaz na onu hlavu.

2. Mimo hřích jsou k svatému hněvu proti sobě ještě jiné důvody o nichž se třeba zmínili. Jeden takový důvod jest, že člověk jest někdy sám sobě svůdcem a satanem. Jak by se tedy neměl na sebe hněvati?

Na začátku svého duchovního života modlil se jedenkrát sv. František z Assisi dlouho do noci a byl tím velmi unaven. Této okolnosti využil zlý duch, aby ho odvrátil od přísného způsobu života. „Františku! Františku! Františku!“ volal. „Co je?“ tázal se tento. Hlas odpověděl: „Není na světě hříšníka, kterému by Bůh rád neodpustil, když se obrátí. Kdo však své tělo zabíjí přemrštěným pokáním, nenalezne milosti v onom životě!“ František poznal ihned nepřitele a zahnal ho. Avšak za chvíli přišlo pokušení v jiné podobě. František byl měkkého srdce a slyšel nyní ve svém nitru hlas řkoucí, že by se mohl vyhnouti této únavě, kdyby si jako jiní mužové založil vlastní domácnost a že by tam mohl svůj život trávit v příjemném klidu. Zároveň vzniklo v něm silně vzrušení celého člověka. František se zvedl bez váhání s lože, odložil svůj habit, uchopil provaz, a již dopadaly hustě rány na jeho tělo. „Tak bratře osle,“ řekl, „to patří tobě.“ Ačkoli byl již hodně ztloučen, nechtělo pokušení ustáti, spíše se vrývala ona představa hlouběji do jeho duše. Poněvadž tedy účinek vnějších prostředků selhal,

nedovedl si František jinak pomoci, než že se oteví-
řeně podíval na onen přelud.

Bylo zima, v zahradě leželo mnoho sněhu. Tam odešel nahý. „Ne, ne,“ mluvil k sobě, „žádný habit! To jest oděv řeholníků. Člověk, který jest pln takových myšlenek, byl by zlodějem, kdyby nosil takový šat.“ Když takto k sobě mluvil, vstoupil do sněhu, nabral ho do obou rukou, udělal sedm lidských podob, které si prohlížel. „Nuže“, řekl ke své vzrušené přirozenosti, „viz, tato velká podoba jest tvá žena a tyto dvě jsou tvoji synové, ony dvě tvé dcery a zbylé dvě sluha a služka, neboť těch je třeba k domácím pracím. Tak tedy se dej do práce a měj se k dílu, neboť všichni musí býti ošaceni; víš přece, že umírají zimou. Přítomná také bude mnoho nepříjemnosti; hrozíš-li se jich, nezbyvá ti nic jiného, než abys zůstal ve službě Boží.¹⁾“ Po těchto slovech se přízrak rozplynul. František viděl jasně, že všude v lidském životě jsou obtíže. I vrátil se klidně do své cely. Světec vystoupil tedy s největší energií proti svodům své přirozenosti. Nejprve uchopil ve svatém hněvu provaz a když mrskání nepřítelů neumlčelo, zavřel mu ústa ještě bolestnějším způsobem, takřka vyvrácením vlastními slovy. (Argumentum ad hominem).

3. Ale nejen tělo jest svědcem, nýbrž také někdy duch se vzpírá, a na toho, kdo se vzpírá, se musíme samozřejmě hněvati, bojovati proti němu a trestati ho. Také v tom ukázal František svatý hněv. Tělo způsobovalo mu tu a tam obtíže. Vzpíralo se jen zřídka, přece však nebyl ušetřen vnitřních

¹⁾ Le Monnier Histoire de S. François d'Assise II. chap. 17. II., 3.

bojů, které způsobuje žádostivost. Když žádalo jeho tělo požitku, připravil mu František bolest. Uchoopil provaz, kterým byl opásán a ztloukl je. Jindy zase vrhl své tělo do trní, aby udusil v něm vzrůstající odpor. Když tak jeho tělo železnou vůlí bylo zkroceno a pevně na uzdě drženo, bylo poslušné a dalo se vésti až do krajnosti a poslouchalo ducha ve všem, co mu uložil.¹⁾

Na tuto vládu ducha byl František tak žárliv, že se hněval již na tělo, když prosilo o milost a smilování. To objasní tato událost. Jeho tělo slabé konstituce, vyčerpané posty a jinými kajícími skutky a oděné jen jedním rouchem, trpělo velmi zimou. Když jednou opět statečně snášel zimu, začal přece jen cvakati zimou zuby. I bál se, aby se nevloudil v duchovní jeho život začátek změkčilosti. Aby tomuto nebezpečí předešel, vystoupil ihned na jakýsi vrch, odložil roucho a šel dluho proli prudkému bouřlivému větru. Když se domníval, že vykonal již dosti, aby si pojistil vládu nad sebou, oblekl opět hábit a řekl k sobě: „Teď mi bude v mé tunice dosti teplo.“²⁾

4. Avšak nejen na smyslnou přirozenost, nýbrž také na duši a její zlé náklonnosti se můžeme svatým způsobem rozhněvati. Tak na příklad může býti důvodem takového svatého hněvu jednomu nevěrnost ve vykonávání předsevzetí, jinému sebeláska a marnivost. Vůbec vše, co se chce postavit mezi naši duši a Boha. To jest všeobecně nezřízená láska ke tvorům. Její projevy jsou nesčíslné a rozdílné dle okolností. Světec z Assisi, aby nebyl

¹⁾ Le Monnier, Histoire de S. François d'Assise II., c. 17 IV.

²⁾ Tamtéž.

bez zaměstnání, vyřezal ve volných okamžicích jedenkrát v postranním čase vázu, která se mu velmi líbila a na kterou se rád díval. Když se jednoho dne modlil tercii, padl jeho zrak na tento předmět a zapomněl, že se má modlit. Když se přistihl při této chybě, velmi se rozhorlil. „Věřili byste tomu,“ řekl svým spolubratřím, „že měla tato maličkost tolik moci nade mnou, že mého ducha zcela zaujala? Doněvadž přerušila obět chvály, kterou jsem právě Pánu podával, chci ji tedy Bohu v obět přinést.¹⁾“ To řka hodil vázu do ohně. Vlastně však neměla krásná váza žádné viny, nýbrž nezřízená láska k ní a snad také marnivá záliba na podařeném díle. Ve svém poetickém pojmání však přenesl František svůj hněv na vázu a myslel, že ji trestá, zatím však potrestal nezřízenou lásku, která musela trpěti, když byla řezba zničena.

Uvedené příklady ze života Serafinského světce jsou toho druhu, že se jim můžeme obdivovati, nelze jich však přísně následovati. Vynikající lidé a zvláště velcí světci, k nimž patří i František, mají výsadu konati též mimořádné věci a odchýliti se od obyčejné cesty lidské moudrosti. Můžeme se právem domnívati, že světci při takových činech následovali hlasu Božího. Duch svatý mohl je nabádati, aby zahanbili svým heroismem ty, kteří se neodvažují přísně vystoupiti proti své zkažené přirozenosti a dají ji cítiti svůj hněv. V následování jich však musíme jednati podle lidské a křesťanské moudrosti.

Jest třeba také dbáti rad, které dává sv. František Saleský ve své *Bohumile* (3, 9) o mírnosti k sobě. Varuje nejprve, abychom se nad svými chybami vášnivě nerozčilovali,

¹⁾ Tamtéž I., chap. 6.

neroztrpčovali, nezlobili se, nebyli netrpělivi a malomyslní. Tak bychom k chybě, již jsme se dopustili, přidali ještě druhou. Dále učí světec že hněv spojený s hořkostí a zlostí vychází z jedovatého kořene samolásky, která činí, že člověk nemůže snést nedokonalosti, takový hněv napomáhá k pýše. Ve vášnivém rozčilení nejsme ani s to, abychom poznali správně své chyby a jejich pravou velikost; lítost a nelibost z těchto chyb nepůsobí na nás hlubokým dojmem a nepůsobí na vůli jako jsme-li klidní. Lidský cit jest přístupnější napomináním klidným, mírným a srdečným, než bouřlivě vzrušeným. To platí také v tom případě, když si kdo vytýká své vlastní chyby. Soucitnými a povzbuzujícími slovy dosáhneme u chybujiícího vždy více než slovy vyčítavými a zdrcujícími. Podobně se stává, soudíme-li sebe. Nelibost nad spáchanými chybami má být klidná a pokojná. Světec také připouští, že někdo takovým mírným jednáním nemůže se zbaviti svých chyb. Takový ovšem může si činiti výčitky a ostře se kárati, ale musí skončiti tím, že vzbudí ve své duši sladkou a svatou důvěru v Boha.

Se zřetelem k tomu, že máme tyto výstrahy před očima a vůbec si opatrně počínáme, doporučuje se velmi svatý hněv proti zkažené přirozenosti, ať nás již svádí, anebo se vzpírá, překáží ve spojení duše s Bohem a zvláště, ruší-li nás při modlitbě. Svatý hněv nemá hýbati pouze citem, nýbrž má se projevit také skutkem. Vzpírá-li se tělo, jest třeba je potrestati, a překáží-li nám v modlitbě duch, jest třeba krotiti nezřízené náklonnosti.

XVI. Svatý hněv Bohem poslaných žen.

Bůh užíval někdy také žen, aby kněžím jejich chyby vytýkal a napomenul je, aby se polepšili. Do srdcí a v ústa svatých žen vložil hněv na ty, kteří zapomněli na svou povinnost. Ostatně se to stalo jen velmi zřídka a výjimkou, vždyť ženám sluší vůbec skromná zdrženlivost, mírnost a trpělivost více než hněv.

Takovou Bohem poslanou ženou byla ve Starém zákoně Judita. Když Holofernes, vojevůdce asyr-

ského vojska, tísnil Judeu, ukázalo židovské kněžstvo velmi málo důvěry v pomoc Páně. Judita je proto kárala. Její jednání by zasluhovalo, aby zde bylo vyličeño. Je však jednak dostatečně známo z biblické dějepřavy, jednak jsou nám skutky křesťanské doby bližší a nutná spořivost místem žádá také zkrácení.

V Novém zákoně září zvláště svatá Brigita jako Bohem poslaná karatelka kněžstva a řeholníků. Připomínala opatům a abatyším, biskupům i papežům jejich povinnost, a když nechtěli popřáli sluchu hlasu Božímu, hrozila jim Božími tresty. K takovému posláni byla však také velmi způsobilá. Neboť byla svatá vdova, žila ve velmi přísném pokání a obcovala s Bohem v horlivé modlitbě. Byla obdařena darem prorockým ve zvláštní míře. Na rozkaz Boží opustila svou severní vlast a usadila se v Římě. Tam se věnovala s velikou horlivostí obracení hříšníků. Následující vypravování ukáže, jak si Brigita počínala v plnění svého poslání.

Kristus jedenkrát uložil svělici, aby zreformovala benediktinský klášter Farsa, ležící dvacet mil (římských) od Říma, v Sabinských horách. Brigita rozmlouvala několikrát s opatem, který potřeboval reformy přede všemi ostatními mnichy. Když uzavřel své srdce jejím prosbám a slzám, řekla mu z rozkazu Kristova tato strašně přísná slova: „Jako představený opat kláštera měl bys býti zrcadlem řeholníků. Ty však jsi pověstný svými hříchy a zločiny. Měl bys býti útěchou chudých a měl bys dávali almužnu potřebným, ty ses však stal velkým pánem z almužen jiných. To jest patrno z toho, že bydlíš raději v zámcích než v klášteře. Měl bys býti učitelem a matkou svých bratří, ty však ses

slal jejich otčímem, macechou. Toneš v rozkoších a nádheře, oni však jsou zarmoucení a reptají celý den. Nepolepšíš-li se, sesadím tě s tvého úřadu, vyženu z tvých zámků, a pak nebudeš míti nic společného ani s nejmenším z bratří. Nevrátiš se ani do vlasti, jak si myslíš, a nepřijdeš ani do nebe.“)

Po tomto sdělení se Brigita rozloučila s pyšným mužem, který se vysmíval jejím hrozbám, ale brzy zkusil jejich pravdivost. Byl sesazen od mnichů ze svého úřadu, upadl v hroznou nemoc a zemřel nešťastnou smrtí.

Zcela jinak k tomuto opatu chovala se světice při napominání abatyše kteréhosi kláštera benediktinek. Brigita pohrozila ji hrozným soudem Božím, nevráti-li se k věrnému zachovávaní svatých pravidel. Zvěstovala odrodilé dceři svatého Benedikta, že není daleký konec jejího života, a řekla ji vážně: „Pak tě budou trhati lrvavci v pekle, protože jsi nechtěla se zdrženlivými a pokornými letěti do nebe.“ Abatyše vzala si to k srdci, podrobila se vedení Brigitině a zemřela nato šťastnou smrtí, dávajíc na smrtelné posteli příklad pravého pokání.²⁾

Brigita kárala otevřeně a přísně také jednání biskupů a docílila v mnohých případech velkých výsledků. Ba ještě více, k samým papežům promluvila káravě a vyčítavě. Papežové sidleli od roku 1309 v Avignoně. Jejich nepřítomnost v Římě měla v zápětí veliké škody: Rozklad občanského pořádku a mravů ve věčném městě i v církevním státě, závislost na francouzské politice a konečně nešťastné čtyřicetileté západní schisma. Když přišla Brigita na jaře 1347 do Říma, viděla hanebnost

¹⁾ Leben der hl. Brigitta von Schweden. Podle historických pramenů zpracováno a vydáno od řeholnice věčného klanění v Mohuči. Nákladem Františka Kirchheima (1875), 198.

²⁾ Leben der hl. Brigitta 256.

zpuštění na svatých místech vlastníma očima. Plakala, modlila se a přála si, aby mohla zlu odpomoci. Její modlitba nebyla marná. Měla nebeské zjevení, které měla sdělit papeži Klementovi VI. a Urbanu V. Byli v něm vybízeni, aby opustili Avignon a vrátili se do Říma. Budiž zde podána podrobnější zpráva o poselství Brigitině k Urbanovi V.

Tento papež se vrátil roku 1367 z Avignonu do Říma. Brigitu velmi ctíl a věřil jejím slovům, když mu sdělila nebeské zjevení, jímž byl vybízen k reformě papežského dvora. Když pojal po třech letech myšlenku vrátit se opět do Avignonu, obdržela Brigita modlit se a plačíc po celou noc od blahoslavené Panny pro papeže toto zjevení: „Jsem Matka Boží, matka všech andělů a také lidí . . . Slyš nyní, dcero má, a dej dobře pozor, co ti řeknu o svých dvou synech. První je můj syn Ježíš Kristus, který se narodil z mého panenského těla, aby zjevil svou lásku a vykoupil duše . . . Druhý, jehož také považuji za svého syna jest ten, který sedí na trůně papežském, totiž na místě Božím, na světě . . . Nyní ti něco povím o papeži Urbanovi. Na mé prosby dostal od Ducha svatého vnuknutí, aby se vrátil do Říma a aby tam konal skutky milosrdenství, upevnil katolickou víru, učinil mír a tak obnovil katolickou církev. Jako řídí matka své dítě, tak vedla jsem tohoto papeže svou modlitbou a působením Ducha sv. z Avignonu do Říma, aniž se mu přihodilo co zlého. Co však učinil on mně? Neobrací již ke mně svého obličej, nýbrž obrací se ke mně zády. Zamýšlí mne opustit, k čemuž jej pobádá zlý duch svou lstí. Vrátili-li se skutečně do země, ve které byl zvolen za papeže, dostane tam ránu do hlavy, až se mu

v očích zajiskří a zuby mu budou cvakati. Ze dvou věcí však bude museli vydati Bohu přísný počet: Nejprve z toho, co učinil na papežském stolci, a pak z toho, co ke cti Boží jakožto držitel nejvyšší moci mohl vykonati, ale vykonati opomenul.¹⁾

Jakmile nastal den, sdělila Brigita zjevení biskupu Alfonsu de Jaén, svému duchovnímu otci. Pak se oba odebrali do Montefiascone, kde byl papež Urban. Poněvadž nikdo neměl odvahy odevzdati mu tento list, odhodlala se Brigita k tomu sama. Když se náměstkovi Kristovu pokorně a s uctivostí věrné dcery církve poklonila, odevzdala mu zjevení napsané Alfonsem a zapřísahala Urbana se slzami v očích, aby neopouštěl Itálie. Když však se ukázal nepřístupný jejím prosbám, zvěstovala mu tresť, který na něho čeká, s hroznou vážností prorokyně, Bohem poslané. Papež však neuvěřil jejím slovům, vrátil se do Avignonu; zakrátko po svém příchodu byl zachvácen prudkou horečkou a brzo se na něm vyplnila předpověď Brigitina. Učinil sice slib, že se vrátí do Říma, jestliže se uzdraví — než bylo již pozdě, po několika měsících stihla ho smrt.

O následování Judity nebo Brigity nemůže býti ani řeči. Božská posláni žen jsou velmi řídká. Při dnešních církevních poměrech nelze něco podobného ani očekávat. Jednak jest celé řízení církve pečlivě uspořádáno a přísně se nad ním bdí, jednak jsou papežové a biskupové tak ctnostní mužové a horliví služebníci Boží, že bude stěží potřeba ještě jednou mimořádného posláni nějaké svalé ženy, aby pokárala zlořády v církvi a odstranila je. Bohatství, světská nádhera a světská moc,

¹⁾ Leben der hl. Brigitta, str. 342.

tyto prameny vlažnosti a zkázy mravů v kleru, jsou božským dopuštěním a řízením navždy vzaly.

Misto, abychom zde projednávali o následování Judity nebo Brigity, jest spíše na místě, abychom před nimi *varovali* ženy příliš horlivé. Neboť pomineme-li zcela ony pověstné modlilkyně, které ve své pýše kárají mnohé věci na kněžích, mluví o nich špatně ve svých shromážděních a mají nemalou chuť farářů, nebo dokonce biskupů udělati nějaké kázáníčko o jeho duchovních povinnostech, jsou také skutečně ctnostné a vpravdě zbožné ženy, které ve své horlivosti pro dobro při pohledu na církevní zlořády, nebo osobní chyby duchovních cítí pokušení, aby napomínaly. Tomuto vnitřnímu popudu nesmějí však beze všeho povolit. Především musí duchovního, na němž vidí chyby, nebo církevní zlořád, na nějž si stěžují, často a vroucně v modlitbách doporučiti božskému Spasiteli, nejvyššímu pastýři církve; mají mu také obětovati nějaké kající skutky, aby byly spíše vyslyšeny. Co pak se týká kárání a napominání, mají je nejprve přenechati těm, kteří mají k tomu právo, alespoň nesmějí v této věci ničeho podnikati, aniž se dříve tázaly o radu nějakého moudrého rádce. To platí jak o ústních, tak o písemných pokáráních i dopisech bez podpisu. *Dopisy* mají se posílati raději představeným kněžským než jemu samému, poněvadž představený je s to důkladně prozkoumati, jak se věci mají, bez vášně, strizlivě a věcně věc posouditi a může použiti vhodných prostředků k polepšení. Bezprostřední vytýkání chyb, jmenovitě ústně, je zřídka kdy místné. A potom by se ještě muselo státi slovy skromnými a uctivými, ne však tónem karatelky Bohem poslané.

XVII. Hněv svaté Johany Františky de Chantal proti hugenotovi.

Z mládí této svělice jsou známy dvě překvapující události svatého hněvu proti jinověrci, který se snažil jejího otce připravit o víru. Obě zasluhují, aby zde byly podrobně uvedeny. Bougaud píše: „Johana, jež ztratila matku, když jí bylo půldruhého roku, osvojila si již jako dítě v náručí a z úst tohoto výlečného muže (presidenta Fremiota, svého otce) něco mužnosti a ohně, rozvahy a odhodla-

nosli, vlastností to, které navždy tvořily hlavní rysy její osobnosti. Vira zakořenila se hluboko v její dětské duši a osvědčovala ducha ve věku, kdy rozum ještě dřímá. Když byla ještě malá a takřka ještě u prsu mateřského, nemohla viděti jinověrce, aniž plakala. Snažil-li se některý jinověrec laskati se s ní, jak se obyčejně s dětmi dělává, křičela, schovala hlavičku do klína chůvina a upokojila se teprve, když se vzdálil. Když jí bylo asi pět let, hrála si v pokoji svého otce, kde povstala najednou živá rozprava mezi presidentem Fremiotem, a jakýmsi vznešeným hugenotem, který tam přišel na návštěvu. Protestant se vyjádřil, že to, co se mu nejvíce líbí v reformovaném náboženství, jest popírání skutečné přítomnosti Pána našeho v Nejvyšší Svátosti. Při těchto slovech nemohlo se svaté dítě již více udržeti. Přišlo rychle k němu, pohledělo naň zlostně a řeklo: „Monseigneur, musíme věriti, že jest Ježíš Kristus přítomen v Nejvyšší Svátosti poněvadž to řekl. Jestliže tomu nevěříte, prohlašujete ho za lháře!“ Tón, kterým malá mluvila, překvapil protestanta, který pak s ní počal rozmlouvat. Ona však mu svými moudrými odpověďmi zmařila všechny vytáčky a všechny přítomné uvedla v nadšení ohněm své víry. Protestantský pán, který byl jejími odpověďmi zmaten, chtěl skončiti spor tak, jak se obyčejně vše s dětmi končívá, nabídl jí totiž malé cukrátko. Ona však je nechala padnouti do zástěry, aniž se ho dotkla a hodila ho neprodleně do ohně. „Vidíte pane, tak budou hořeti v pekle všichni jinověrci, poněvadž nechtějí věriti, co Pán náš řekl!“ Jindy byl pán v saloně presidenta Fremiota a mluvil podle svého obyčeje o reformovaném učení. Tu se ma-

ličká k němu přiblížila a řekla: „Páne, kdybyste nazval krále lhářem, dá vás můj otec pověsit!“ Potom ukázala mu na obraz, který představoval knížata apoštolská Petra a Pavla a pokračovala: „Nazýváte našeho Pána tak často lhářem, že vás tito dva presidenti dají pověsit.“ Podobná slova pronášela častěji.“

Svatého hněvu, s nímž svatá Johana Františka vystoupila proti těm, kteří bojovali proti katolickému náboženství a katolíky chtěli sváděti k jinověrectví, mohou a mají následovati všechny katolické panny a všichni katoličtí křesťané vůbec. To ovšem předpokládá velikou lásku ke svatému katolickému náboženství. Taková láska se však vyskytuje samozřejmě jen u věřících, kteří jsou dobře vyučeni v náboženství, ctnostně žijí a pilně používají prostředků milosti našeho svatého náboženství. Duše, která se často z tohoto duchovního pramene posilňuje a občerstvuje, cítí vždy více jeho oblažující účinek a tím také štěstí, že náleží ke katolické církvi. Zároveň bude vždy stále více naplňována nenávistí proti bludům a hněvem proti zpupným lidem, kteří je chtějí šířit mezi katolíky.

XII. hlava.

Následování svatých v tichosti a mírnosti.

I. Úvod. — II. Pojem a rozdělení. — III. Tichost. Duševní způsobnost k tichosti. — IV. Prostředky, jimiž si lze získati tichosti nebo zachovati ji. 1. rozjímání; 2. přípravy na pokušení k hněvu; 3. zvláštní zpytování svědomí; 4. následování svatých. — V. Tichost svatých v srdci. 1. klid duše: Martin Tourský, Filip Neri, Filip Benilius, Brigita, Johana Františka Chantalová, Germana Cousinová; 2. mlčení: Elzéar; 3. smířlivost: Eduard vyznavač; 4. mírumilovnost: Ignác z Loyoly. — VI. Mírnost svatých v řeči: Řehoř

Nazianský, svatý král Eduard, František Saleský, Ignác z Loyoly. — VIII. Tichost v jednání. Jak svatí spláceli urážky dobrými skutky: Johana Františka Chantalová, Brigita, Elzear, František Saleský. — IX. Tichost mystického spojení s Bohem: Markéta Alacoque. — X. Mírnost. 1. Mírnost, přísnost, tvrdost, ukrutnost: 2. mírnost ve vyšetřování viny, ve volbě a vyměřování trestu. Mírnost v ukládání trestu, v jeho ulehčování, zkracování a odvolání: svatý Václav, vévoda český, svatý Jindřich II., císař, sv. František Saleský.

I. Předcešlá hlava měla nás povzbuditi, abychom usilovali o ctnostný a svatý hněv, a ukázali nám, jak jej máme zachovávat při určitých příležitostech. Měla hlavně na mysli ty, kteří jsou od přirozenosti málo nakloněni ke hněvu, kdo stůj co stůj chtějí míti pokoj a mír, a proto nechávají díti se věci, jak se právě dějí, ať špatně nebo dobře. Tato hlava naproti tomu má nás vybídnouti k tichosti a tuto ctnost ukázati a doporučiti hlavně těm, kteří mají vznětlivou povahu, nebo jsou v takovém duševním stavu, který je nakloňuje ke hněvu. Již v předcešlé hlavě bylo podotčeno, jak máme mírniti hněv, poněvadž bez mírnosti nemůže býti ctnostného hněvu. Tato hlava však pojedná důkladněji o tomto mírnění; budeť se hlavně obíratí tichostí. V naší slabé době, která neuznává autority, kdy povolnost k neoprávněným požadavkům liberalismu se stala téměř ve všem obyčejem, v době, kdy se ostýcháme energicky vystoupiti za božská a lidská práva, jest ovšem nutno, abychom upozornili na povinnost oprávněného hněvu. Ač jest velice důležitý, přece jen máme daleko více hleděti k tichosti, poněvadž bez této ctnosti ani ve veřejném, ani v soukromém životě nemohou obstáti svornost, pokoj, mír a pořádek. Tichost je tedy nutno naléhavě doporučiti.

Hněv se podobá prudké řece. Ta zásobuje člověka rybami, dopravuje mu zboží, nosí ho lehce a rychle s místa na místo a nezúrodňuje jen půdu, která kolem ní leží, nýbrž také odlehlé země, kam se její voda odvádí průplavy. Když však řeka vystoupí, vylije se z břehů a zaplaví okolí, způsobí mnoho škod. Příšerné jest hučení divoce proudících vod a často člověk stojí bezmocně proti tomuto hroznému živlu. Proto musí býti také postaráno o hráze a průplavy. Podobnost hněvu srčkou jest samozřejmá. Jako musíme řeku opatřiti hrázemi, tak i hněv. Hrází hněvu jest umírněnost, ovládání sebe a lichost. Z toho jest jasno, jak důležité jest jednati o ctnosti lichosti. Poněvadž se však o této ctnosti obyčejně mnoho pojednává v asketických knihách a také již v dřívější hlavě něco o ní bylo řečeno, omezíme se na nejnutnější.

II. Jako hněv může buď zůstat ukryt v nitru, anebo může vystoupiti na venek a jako může býti pouze vnitřní snaha pomstíti se, nebo se může i uskutečniti nějakým vnějším činem, tak má se to i s jeho opakem — mírností. Může býti pouze vnitřní, totiž vláda nad vnitřními hnutími, nebo se může ukázati i skutkem, zmírňováním pomstychlivosti. V prvním případě nazýváme ono umírňování lichostí, v druhém mírností. Pojednání o tomto předmětu bude míti dvě části. V první části budiž řeč o lichosti.

Abychom nepochybili v pojmu lichosti, musíme ji předně rozlišiti od ctnosti trpělivosti, která jest jí podobna. Trpělivost snáší oddaně zlo, které v sobě nechová urážek a nespravedlností, na př. tělesné bolesti, nepříjemnosti, které sice zavinují naši bližní, které však nepocházejí z jejich zlé vůle, nýbrž na

př. z neobratnosti, zapomnětlivosti a podobných chyb. Naproti tomu se projevuje tichost snášením urážek. Tichost třeba rozeznávat od změkčilosti, citlivosti a úlisnosti. Tichost není konečně olupělost, která nedovede pochopiti utrpeného bezpráví, ani netečnost, která se nedovede vzpružiti, aby se hájila a trestala. Jest spíše ovládnutí sebe, což znamená, že člověk se má úplně v moci, je-li uražen a jsou-li práva jeho porušena. Sv. Athanáš se ovládal, jak dříve bylo ukázáno (11. hl. VIII) tak dokonale, že i v nejprudším boji zachoval pravé meze a projevil se smírlivým a přívětivým. Tichým nazýváme tedy takového člověka, který dovede ovládnouti své city, když hněv se bouří a hrozí překročiti hranice rozumu.

III. *Tichost.* Náklonnost k tichosti jest dílem tělesná, dílem duševní. Co se týká tělesné náklonnosti, jest umírněná, aspoň ne příliš cholerická povaha se zdravými a silnými čivy zdravým základem pro ctnost tichosti. Komu chybí některá z těchto tělesných podmínek, musí, usiluje-li o tichost, použiti zdravotních prostředků, které jsou s to odpomoci zlu. Především musí odstraniti ze své stravy, péče o tělo a vůbec ze způsobu života, co živí a podporuje zlé náklonnosti k zlosti. Důkladnějšího poučení třeba hledat u lékaře. Chtíti se státi tichým a nepostaratí se o nápravu tělesné dispozice k rozčilování, jest nerozumné a skoro marné. Užívajíce toliko duševních prostředků, dospějeme pozdě k cíli a jistě bude vše spojeno s mnohem větší námahou a prací.

Nejlepší lidé mohou povahou svou býti nakloněni k přílišnému hněvu. Dosvědčují to životy svatých. O zpytování svědomí, které konal svatý Alois, připravuje se na svou prvou delší zpověď, když

mu bylo asi deset let, píše jeho životopisec Cepari: „Nejdříve shledával, že jsa horkokrevný, snadno cítil jakousi nevoli a mimovolné výbuchy hněvu. To se nejevilo sice zevně, ale obtěžovalo ho poněkud uvnitř.“¹⁾ O svatém Ignáciovi z Loyoly praví Ribadeneira, že měl živou a vznětlivou povahu. Sv. František Saleský vyznal upřímně a neličeně, že láska a hněv byly ony dva city, které musil krotiti s největší námahou. Tito světci však svou přirozenou chybu správně poznali a potírali tak rázně, že prý už jako chlapci dokonale ovládali svou vznětlivou povahu. Sv. Ignác dospěl tak daleko, že ho, když byl starší, pokládali lékaři za flegmatika pro jeho chladnokrevnost, umírněnost a nezměnitelnou duševní rovnováhu²⁾; Svatý František Saleský se stal vůbec vzorem a obrazem tichosti. Jeho vrstevník a přítel Petr Camus, biskup v Belley, vypravuje o něm: „Zdálo se, jako by tichost v něm byla přijala lidskou podobu, ne jako by ji byl obdařen, nýbrž spíše jako by byla zosobněna tato cnost.“³⁾ Jakým hrdinstvím si však tento světec vykoupil nejdokonalejší stupeň tichosti, se ukázalo, když lékaři pitvali jeho mrtvolu. Shledali totiž ve žlučníku množství drobných kaménků, jejichž původ vysvětlovali tím, že svatým úsilím překonával prudkou a bouřlivou vášně hněvu, tak mocně, až žluč při tom zkameněla.⁴⁾ Kdo pochybí proti tichosti z přirozené ukvapenosti, nesmí se omlouvat, že má povahu cholerickou; neboť, přemáhá-li ji opravdově, může se státi tichým, třeba ne tak, jako

1) Cepari-Schröder, *Leben des hl. Aloisius*, § 3. Kap. 22.

2) Ribadeneira-Clair *La vie de S. Ignace de Loyola* 412.

3) *Duch sv. Františka Saleského* II. díl.

4) Tamtéž I. díl 5. kniha 12.

byli svatí, přece aspoň tak, aby se uvaroval chyb proti lichosti.

K tichosti uschopňuje zvláště pokora. Sám božský Spasitel nás poučuje o jejím prameni známým výrokem: „Učte se ode mne, neboť jsem lichý a pokorný.“ Spojuje tedy pokoru s tichostí. Pokora jest základem lichosti, neboť hněv se nejčastěji jítří, když jest někdo uražen ve svých právech, tedy vlastně ve svém já. Čím více kdo sebe cení, tím spíše vzplane hněvem.

Řekli jsme, že se můžeme svatě hněvati, vidíme-li, že se děje někomu křivda, ať Bohu, ať člověku. Tento hněv nebývá vášnivý a nepřekročuje patřičných mezí, neběží-li o vlastní já, není-li uraženým spolubližním manžel, dítě, bratr nebo přítel. Je-li Bůh uražen, mohou býti uraženi zejména duchovní proto, že jsou obhájci a zástupci Božími, anebo že se jim překáží v jejich kněžské působnosti. Hněv může býti tedy také vášnivý, běží-li o vlastní já při urážkách Boha nebo bližního. V této hlavě všimáme si u hněvu právě sobectví a vyzýváme lidí, aby každý potlačoval své já, t. j., aby se nepřeceňoval, aby krotil nezřízenou lásku k sobě a tak si zjednal neochvějný podklad tichosti.

Další složkou, jež podporuje sklon k tichosti, je lhostejnost k majetku a rozkošem. Čím méně kdo na těchto věcech lpí, tím méně se rozzlobí a tím klidněji snese, budou-li mu, proti právu odňaty. Z toho vyplývá, že cesta k tichosti vede jednak pokorou, jednak pohrdáním pozemskými statky a radostmi.

IV. Pro ty, kdo si chtějí osvojiti ctnost tichosti, nebo se v ní chtějí utvrditi a zdokonaliti, doporučuji se mimo to ještě tyto prostředky:

1. Rozjímání. Toho jest jim potřebí proto, aby si získali takovou duševní náladu a ochotu vůle, která bývá označována jako náklonnost k tichosti. Musí jednak přemýšlet často a hluboce o těch pravdách, které vštěpují člověku malé mínění o sobě, ba skoro opovrhování sebou, jednak o takových, které ho poučují, aby za nic nepokládal světskou slávu, majetek a požitek a aby se jich spíše varoval jakožto věcí nebezpečných spáse duše, než aby si jich přál a je vyhledával. — Dále musí v sobě vzbuditi velikou úctu k ctnosti tichosti. K tomu vede rozjímání o nutnosti, užitečnosti, a kráse této ctnosti a o tom, jak jest milování hodna. Nepřímou k tichosti pobádá rozjímání o ošklivosti a škodlivosti vášnivého hněvu, který člověka snižuje, olupuje ho o vládu rozumu, unáší ho k nesmyslným řečem a jednáním, činí jej neschopným ke konání povinností a zastávání jeho úřadu a ničí jej tělesně i duševně. Kdo jest od přirozenosti nakloněn ke hněvu, nechť se zabývá co nejvíce těmito úvahami. Ovšem, pouhé přemýšlení nestačí, musí s ním býti spojena dobrá předsevzetí a vroucí modlitba. Písmo svaté Starého i Nového zákona a asketické knihy skýtají hojně látky k úvahám.

Bez takového vnitřního přetvoření nelze si ani mysliti rozhodný boj proti povstávajícímu hněvu. Přirozenost, temperament, budou pod různými záminkami stále více popouzetí toho, kdo jest ke hněvu nakloněn, aby popustil uzdu své vášni: „Musím ukázati energii, nesmím sebou dáti zahrávat, musím zkrotit toho, kdo mne urazil,“ a jiné podobné liché důvody bude uváděti. Což nežalují často na sebe matky ve zpovědi, že se musely se svými dětmi zlobiti? Proč musely?

Svatí byli vedeni při cvičení v tichosti obyčejně nějakou myšlenkou, která měla hluboké kořeny v jejich srdci a kterou čerpali ze stálého rozjímání. Tak řekl sv. Filip Neri, když byl utrhačně udán, a bylo mu pohroženo církevními tresty: „Ó, jak dobrotivý jest Bůh, že mne pokořuje!“ Tak naučil se vysoce ceniti dobro pokory ve svých rozjímáních, že i v tomto pokoření viděl velikou milost Boží. Když byl sv. František Saleský pohaněn jakýmsi rozhněvaným mužem, velice se divil jistý duchovní, který byl přítomen, jeho tichosti a klidu. Světec však řekl: „Nemám píti z kalicha, který mi dává ruka dobrého otce?“ Jistě si světec v rozjímání vštípil hluboko do srdce myšlenku, že kněz musí následovati Spasitele a píti z kalicha utrpení. Podobné vůdčí myšlenky skýtá rozjímání každému podle jeho vnitřního rázu. Jednomu vkládá do srdce vyznání: „Za své hříchy zasluhuji jen opovržení a urážky,“ jinému opět předsevzetí: „Chci trpěti příkoří a pohanu podle vzoru Kristova.“ Třetí se pevně řídí slov Písma svatého: „Přijde nějaké zlo na město, kterého by neposlal Pán?“ (Am. 3, 6).

2. Druhý prostředek záleží v tom, že se připravujeme na pokušení ke hněvu. Příprava může býti spojena s rozjímáním o tichosti, může však býti i bez něho. K přípravě náleží podstatně, abychom předvíдали pokušení, neboť předvídané šípy zraňují méně, jak poznamenává sv. Řehoř v jedné homilii.¹⁾ V mnohých případech lze předvídati pokušení velmi snadno. Často víme předem, s kte-

¹⁾ Homilia 35 in evangelium (Commune plur Mart.): Minus jacula feriunt, quae praevidentur.

rými osobami se během dne sejdeme, s kterými budeme rozmlouvat, a také, o jakých věcech. Víme také, proč se tyto osoby časlo rozčilují a proč hned užívají urážlivých slov, a čím jsme v rozhovoru dráždění ke hněvu. Na tyto příležitosti nechať tedy pomýšlí při svých předsevzetích, kdo se snaží po tichosti a nechať si pevně stanoví, jak jednat, jak mluvit, aby nenarazil a vše projednal v lásce a míru.

My lidé nemůžeme ovšem na vlas určití správnou hranici mezi tím, co je příliš málo a co je příliš mnoho, zkušenost však nás poučí, jak máme správně jednat. Vždy však jest dáti přednost tomu, abychom v dobrém konali raději více než méně; neboť vroucí snaha zachovává vůli, energii a odvalu, povznáší duchovní život a zdokonaluje lidi jistě více než slabost. Je-li kdo poněkud tišší, neškodí to obyčejně ani jemu ani jiným, alespoň ne značně, naopak podporuje to jeho pokrok a dává jiným dobrý příklad. Není-li však dosti tichý, přináší to jemu a jeho věci škodu a pohoršuje jiné.

Další přípravou na příležitost k hněvu bude, učiníme-li předsevzetí, vyhnouti se nepříjemným rozpravám, nezmíniti se o jistých věcech, nebo převést rozmluvu na jiný předmět, když se již druhý o takové věci zmínil. Můžeme si také připravit smířlivé, nebo příjemné obraty řeči, abychom protivníka získali pro klidnou a věcnou rozmluvu. Můžeme a máme v sobě vzbuditi soustrast s osobou, s níž máme mluvit, i lásku a vážnost k ní. Vždy však se můžeme a musíme posílniti v předsevzetí, že potlačíme povstávající hněv.

Aby se toto úsilí zdařilo, k tomu pomůže modlitba za božské přispění. Při tom nám také prospěje pohled na obraz božského Srdce Páně. Po-

hled ten nám živě připomene, že Pán Ježíš, Běránek Boží, nezlořečil, když mu bylo zlořečeno a nevyhrožoval, když trpěl, a že se na kříži modlil za své nepřátele a za ty, kteří ho uráželi. Při tom nebude pozorujícím zatěžko říci: „Pane Ježíši, učiň mé srdce tiché, jako jest srdce Tvé! Stůj při mně, abych vyplnil své předsevzetí!“ — Taková příprava nebude bezvýsledná.

Mnozí myslí, že učiní nejlépe, vyhnou-li se příležitosti ke hněvu. To ovšem jest lehčí, pohodlnější a příjemnější, neboť tím se člověk zbaví úsilí, boje se sebou. Mnohdy se však takové příležitosti nemůžeme vyhnouti. Manželé se na příklad nemohou rozejít dle libosti, dává-li jeden z nich druhému příležitost ke hněvu. Touto taktikou získá se málo. Náklonnost ke hněvu zůstává v nitru a neléčí se. — Správné tedy jest, abychom se hněvu nevyhýbali, alespoň ne v případech, které jsou méně nebezpečné, nýbrž, abychom se dobře připravili a šli vsříci příležitosti s důvěrou v pomoc Boží. Má-li býti diamant broušen, jest k tomu třeba jiného diamantu, poněvadž ostatní kameny jsou měkkí.

3. Třetí velmi účinný prostředek jest tak zvané zvláštní zpytování svědomí. Kdo se chce zbaviti hněvu a utvrditi v lichoosti, má se při denním zpytování svědomí především zkoumati, zda nechybil hněvem. Kdyby se tak stalo, má chyby vroucně litovati a učiniti předsevzetí, že se jí již nedopustí, a má prositi o milost, aby příště mohl odolati pokušení. Bez Boží pomoci jsou všechna naše předsevzetí marná, zvláště v tak těžkém boji, který trvá nezřídka léta. Nestaví-li Pán domu, nadarmo stavějí jej lidé. Jest také velmi užitečné, uložit si za chyby přiměřené pokání.

4. Konečně jest velmi dobré, učit se od svatých. Proto následuji nyní některé příklady tichosti z jejich života.

V. Příklady tichosti mysli.

1. Pokoj duše. — 11. listopadu slaví církev svátek svatého biskupa Martina z Toursu (zemř. 397). O tomto velikém světcí píše mezi jiným ve své legendě Stabell: „Martin byl muž podivné tichosti a trpělivosti. Milá veselost a stálý mír zářily mu z očí. Měl mnohé nepřátele a protivníky mezi galskými biskupy a kněžími, kteří, jsouce nakaženi římským přepychem, jezdili na pyšných ořích, poskvrňující nádherou svého vystupování evangelickou prostotou, a zneuctívali své povolání pohoršlivým životem. Tupili a hanobili světce a snažili se mu učiniti všemožné příkoří; zdálo se však, jako by byl Martin hluchý, slepý, tupý a jako by nic nepozoroval. Nikdy nebylo ho viděti netrpělivého a mrzutého, nikdy smutného nebo skleslého.“

Nejenom ve světském, nýbrž, bohužel také v duchovním stavu bývají někdy mezi lidmi stejného povolání protivníci a nepřátelé, jejichž zlou vůlí pak jsou jiní týráni. Tu jest třeba abychom si zachovali pokoj duše a nedávali protivníkům najevo, že velmi chybují proti spravedlnosti a lásce. Přece však nebývá duchovní bez chyby, má-li mezi kněžími nepřátele a odpůrce. Má tedy především zkoumati, zdali snad sám nezavdal příčiny k onomu napjatému poměru, a když se ukáže, že skutečně chybil, má chybu napravit.

Dříve, než měl sv. Filip Neri pro sebe a své druhy z Oratoria vlastní kostel a dům, sloužival mši svatou v kostele sv. Jeronýma de la Carità. Dohled v sakristii měli dva odpadlí mnichové, kteří

světce nenáviděli a sužovali. Když chtěl Filip sloužiti mši svatou, zavřeli před ním dveře. Často nechtěli mu dáti mešních rouch, a když mu je přece s nadávkami dali, vybrali stará a roztrhaná. Někdy vytrhli mu z ruky kalich nebo mešní knihu, nebo je dokonce před ním schovali. Často ho donutili odejiti od oltáře a jíti ke druhému, nebo se vrátiti do sakristie, když již chtěl začíti mši svatou. Filip dělal jakoby nepozoroval příkoří a urážek a neznepokojoval se tím ani dost málo. Smál se tomu, modlil se mnoho za své trýznitele a choval se k nim velmi laskavě a pokorně. Když ho jeho druhové prosili, aby již nechodil do onoho kostela, odpověděl jim, že nechce za žádnou cenu utéci před křížem, který mu Bůh na tomto místě připravil. Přece však byl mu kříž tuze těžký. Když jedenkrát sloužil mši sv., upřel své oči na kříž a řekl: „Můj dobrý Ježíši, proč mne nechceš vyslyšeti? Ach, jak dlouho a vroucně jsem tě prosil o trpělivost, proč jsi mne nevyšlyšel?“ Zároveň uslyšel hlas řkoucí: „Nuže, dám ti ji, ale chci, abys ji získal těmito prostředky.“ Světec nesl tedy svůj kříž dále a dosáhl vytrvalou modlitbou, že příkoří již necítil, nýbrž spíše si jich přál.¹⁾

Podle přísloví „Corruptio optimi pessima“ (zkaží-li se nejlepší lidé, jsou nejhorší), nelze se diviti, že oni dva odpadlí mniši byli schopni takové zloby a nízkosti. Podivuhodná jest však tichost svatého Filipa a především vytrvalost, s kterou snášel pronásledování. Nevyhýbal se příležitosti ke hněvu, ač mu ta zkouška byla těžká. Ba, když mu Kristus řekl, že ho právě proto tolik zkouší, aby jej zdokonalil v tichosti, snášel vše tím statečněji a od-

¹⁾ Faber, Leben des hl. Philipp Neri I, 16. kap.

hodlaněji. Vyhnutí se zkoušce při takové příležitosti nevede k cíli. Kdo se chce učit jezdit na ledě, nesmí se ledu vyhýbat, kdo chce býti vycvičen ve vystupování na hory, nesmí vyhledávat roviny. Kdo se tedy chce cvičiti a zdokonaliti v lichosti, ať vytrvá ve zkoušce, ba dokonce ať ji vyhledává!

V životopise sv. Brigity jest zaznamenán tento příklad vnitřního klidu v příkoří. V jubilejním roce 1350 nechoval se lid římský tak, aby svou zbožností vynikal, jak toho očekávali poutníci, kteří se sešli do Říma se všech stran, i z nejdlejších zemí. Svatá Brigita, která bydlela tehdy v Římě, se horlivě starala, aby poutníci získali odpustky milostivého léta. Vážně napomínala Římany a sdělila jim některá ze svých zjevení, v nichž byly ostře kárány jejich zločiny a přehmaty, a snažila se pohnouti vrchnost ku přímému zakročení. Tím však uvalila na sebe nenávist špatně snýšlejších. Spílali jí poběhlic (poněvadž přišla ze Švédska), čarodějnic, kartárek a usilovali dokonce o její bezživotí. Když se odvážila opustiti svůj dům, často slyšela: „Do ohně s kacířkou!“ Služebnice Boží však zůstávala vždy klidna při takových urážkách, a začala pomýšleti na odchod z Říma teprve tehdy, když již zběsilost lidu dosáhla nejvyššího stupně. Modlila se, aby zvěděla vůli Boží v této věci, a když ji Pán ve zjevení ujistil, že ji bude chrániti, zůstala klidně ve městě. Brzy se také uklidnila (bouře proti ní.¹⁾)

Nezřídka si lidé přivodí nenávist a nadávky tím, že jsou nemilí vinníkům, i když si počínají co nejšetrněji. Tyto urážky máme pokud možno omlou-

¹⁾ Leben der hl. Brigitta 18. kap.

vali a radovati se z nich, když jsme takto hodni, abychom snesli pohanění pro jméno Kristovo a pro ctnost. Z chování sv. Brigity mohou si vzít příklad všichni, kteří za dobře míněné napomenutí byli odměněni urážkami a pomluvou. Mají je totiž s klidnou myslí snést. Co pomůže rozčilovati se příliš nad urážkami? Zaslepci, kteří nechtějí slyšeti, co je jim k dobru, zasluhují pouze soustrasti. Můžeme se také kojiti nadějí, že pokárání po lepší úvaze přijdou k poznání svých chyb a snad nás i odprosí.

Svatá Germana Cousinova, narozená v druhé polovině XVI. století v Pibracu u Toulousu, byla těla velmi slabého a chorého. Předčasně ztratila matku a přišla pod tvrdé jármu macechy, od níž se jí nedostalo ani vlídného pohledu, neřku-li vlídného slova. sotva bylo dítě dosti staré, aby mohlo hlídati několik ovcí, bylo onou krutou ženou posláno na pastvu s kouskem chleba v kapse. Však v této samotě našla si malá brzy nejsladší mír srdce, majíc růženec v ruce a pohlížeje zarosenýma očima k nebi. Mluvila v dětské modlitbě s Bohem a Bůh mluvil s ní. Naučil ji znáti velikou cenu chudoby, pokoření a utrpení a osvěžil její duši pevnou nadějí na věčné radosti v nebi. Celé hodiny patřila na malý křížek svého růžence, ponořila se duchem v utrpení ukřižovaného Ježíše, líbala vroucně a soustrastně jeho svaté rány a cítila se šťastnou, že může s Pánem a Spasitelem snášeti chudobu a opovržení. Když churavé dítě přišlo večer domů se svými ovci, jsouc promoklé deštěm, nebo chvějíc se zimou, nedovolila mu macecha vstoupiti do světnice, nýbrž muselo snísti večeři ve stáji nebo pod schody a tam i přenocovati. S jejími dětmi nesměla ani mluvit. Germana trpěla mlčky, nářku

z jejich úst nebylo slyšeti, zlostný pohled nezasmušoval její tvář. Naopak, rozmnožovala své utrpení ještě dobrovolným umrtvováním, posty a bděním. Zemřela 15. června 1601 ve věku 22 let, klečíc na svém loži zhotoveném z proutí vinné révy.¹⁾

Její příkladný život může poučiti zejména ty, s kterými příbuzní nakládají nespravedlivě a nelaskavě — inacechy se staly v tomto ohledu příslowečné — může je potěšiti, povzbuditi a posiliti, aby svůj osud nesli trpělivě a tiše. Zvolí-li si Germanu za vzor a za patronku, ujme se jich jistě se zvláštní láskou. Také nad nimi bude bděti oko Pána Boha, který se v Písmě swatém tak často nazývá otcem vdov a siroteků a který bděl nad Germanou. Jen se musí vystříhati hněvu a nenávisti a modliti se za ty, kteří jim zle činí. Germana získala si podivuhodnou tichost stálým pozorováním Ukřižovaného, nábožnou modlitbou růžence a denním slyšením mše swaté. V těchto zbožných úkonech najde jistě každá křesťanka, s níž se zle nakládá, a vůbec každý pronásledovaný křesťan pramen útěchy a síly.

Jiný příklad sebepřemáhání a klidu při urážkách jest již uveden svrchu (6. kap. 6) o swaté Johaně Františce Chantalové.

2. Mlčení při urážkách.

Rozhněvaný člověk se snaží, aby si ulehčil a doufá, že ve slovech dojde úlevy a ochlazení, podobně jako odhazuje šaty, komu je příliš teplo. Rozhněvaný člověk upadne řečí do hněvu ještě většího a zlo ještě zvětšuje užíváním nepatřičných výrazů, urážku splácí urážkou, bolest bolestí. Pročež jest daleko lépe ve hněvu mlčeti a čekati s řečí,

¹⁾ Podle Bitschnau Legende. 11. prosince.

až hněv pomine. Kdosi dal jistému zlostníku radu sice žertovnou, ale dobrou. aby totiž nabral do úst vody, kdykoli naň přijde hněv, a tak dlouho ji tam podržel, až zteplí. V mnohých případech jest to osvědčený prostředek.

Co se týče svatých, ti ovšem nepotřebovali této nevinné mediciny. Když se ozýval v jejich srdci hněv, měli dosti síly k sebezpřemáhání, aby neřekli neprozřetelně prudkého slova. Spíše uzavřeli pobouřený cit do svého nitra a raději mlčeli, když nebylo důvodu, aby mluvili. Již vzácný poklad vnitřního klidu, jež si snažili zachovati, nutil je k mlčení a pohled na trpícího Spasitele, který mlčel před svými nepřáteli, byl jim povzbuzením.

V 6. kap. 7. je zmínka o svatém Elzearovi, že po smrti svého otce našel dopisy, v nichž někteří šlechtici se ho u otce snažili očernili tak, aby jej vydědil. Elzearova manželka tázala se světce, zdaž neukáže těchto dopisů pomluvačům, aby se zastyděli. On však odpověděl: „Nikoli, odpouštím jim ze srdce; nesmějí ani zvěděti, že vím o jejich dopisech, aby nepřišli do rozpaků.“ V téže hlavě byla také zmínka o mlčení sv. Johany Františky Chantalové, když ji jakási sprostá ženština urazila a právě jsme se zmínili o stejném jednání svaté Germany Cousinové k její tvrdé maceše.

Když zde doporučujeme mlčeti při urážkách, předpokládáme, že jest to za daných poměrů dovoleno. Kdyby to nebylo, máme odpověď omeziti na několik klidných a mírných slov a delší projednávání nechati na příhodnou dobu. Je to skoro, jako bychom mlčeli. Kde však by takové odložení nebylo možné, musí se rozhněvaný přičiniti, aby v řeči neprojevil hněvu, alespoň ne hrubým způsobem.

3. S tichostí jest nerozlučně spojena a spřízněna smířlivost. O sv. Eduardu, králi anglickém, vypravuje Alban Stolz ve své knize *Christlicher Sternhimmel* událost, v níž se jeví tato krásná vlastnost: Mocný hrabě anglický, jménem Godwin, dopustil se mnoha násilných skutků a upadl dokonce do podezření, že zavraždil bratra krále. Jednoukrát přišel švagr králův do Anglie, aby ho navštívil. V městě, kam se svou družinou zavítal, došlo ke sporu s družinou hraběcí, takže mnozí sluhové krále švagra byli zabiti a on sám se spasil jen rychlým útekem. Král poručil hraběti, aby potrestal vinníky. Ten však neposlechl, nýbrž vypravil se svými syny vojsko, aby kladl odpor králi. Eduard táhl proti němu s vojskem mnohem silnějším a vojáci si žádali toužebně, aby mohli podniknouti útok na vražedníky. Král mohl nyní lehko dobýti slavného vítězství. Ale on byl tak smířlivý a mírný, že začal s hrabětem vyjednávat, jako by byl s ním rovnoprávný. I volili sobě rozhodčího, aby je smířil.¹⁾ — Dáti přednost míru před bojem, smíření před pomstou, je jistě dobré a pro každého křesťana doporučení hodné.

4. S tichostí je úzce spojena mírumilovnost. Jak mírumilovným byl svatý Ignác z Loyoly a jak nenáviděl soudů, o tom nám vypravuje jeho duchovní syn P. Ribadeneira: „Z lásky k mírumilovnosti a pokoji nenáviděl jakoukoli soudní při. Jídla naše v Římě byla velice tmavá, protože náš soused nechtěl dovoliti, abychom si do zdi přiléhající k jeho pozemku prolomili okno, ačkoliv mu to nikterak nemohlo uškoditi. Naopak my jsme byli v právu.“

¹⁾ Alban Stolz, *Christlicher Sternhimmel*. 5. ledna.

Ale přes to vše nechtěl náš duchovní otec ani slyšet, abychom v té věci něco podnikli. Raději snášel se svými bratřími po celých osm let všeliké nepříjemnosti, které nám působily obědy a večeře při svíčce za bílého dne, nežli by se byl soudil. Tyto nepříjemnosti trvaly tak dlouho, až se Bohu zalíbilo, že nám popřál koupiti dům, který nám zacláněl.“¹⁾

Stane se, že jsme nuceni se souditi nebo vésti válku, protože není možno jinak rozřešiti spor. Pak je jistě dovoleno učiniti tak. Tak jednali i světci. Svatý František Borgiáš soudil se k. p. se svou macechou, protože mu učení theologové řekli, že jest povinen tak učiniti. Kde však není potřebí, abychom použili takového právního prostředku, bude se jistě více srovnávali s duchem křesťanským a bude se Bohu více líbiti a odmění zvláštním požehnáním, zvolíme-li prostředek mírnější, nebo upustíme-li dokonce od svého dobrého práva, jak to často činili svatí. Svatý Pavel vytýká křesťanům korintským, že se soudili před pohanskými soudci, a žádá, aby si volili rozhodčí ze svého středu. Potom ještě dokládá: „Již to je chyba, že máte mezi sebou různice. Proč netrpíte raději bezpráví? Proč se nedáte ošiditi?“ (I. Kor. 6, 7). Kdo chce jiného žalovati, nebo kdo začíná nějakou pří. má v modlitbě uvažovati o tomto vážném napomenutí. Na každý způsob je třeba, aby se v rozepři varoval pomstychtivostí a potlačil jakékoli znamení nepřátelství.

VI. Jak mluvili svatí, byli-li ke hněvu drážděni.

Několik vhodných příkladů bylo již na ji-

¹⁾ Ch. Clair, La vie de S. Ignace de Loyola 411.

ných místech uvedeno. Tak jsme se zmínili o krásných slovech svatého Řehoře Nazianského, kterými se vzdal svého biskupství, protože se jeho nepřátelští spolubratři zdráhali uznati a potvrditi jeho volbu za biskupa: „Drazí bratři, vzbouřila-li moje volba tyto vlny rozporu, pravím s prorokem Jonášem: „Vezměte mne a uvrhněte do moře, abyste zase nabyli klidu!“ Tak mírně mluvil tento světec, který si přece o biskupství cařihradské vydobyl velkých zásluh, protože tam zavedl klid a mnoho nevěřících obrátil na pravou víru. Onen veliký muž, jak se zdá, sotva cítil, jakého bezpráví se na něm shromáždění biskupové dopustili. Byl nakloněn více životu samotářskému a asketickému, nelákal ho nádherný velkoměstský život a veliká důstojnost a vážnost biskupa hlavního města císařství byzantského. Nehleděl na to, že mu závidí jeho vznešené postavení, spíše chtěl stůj co stůj zjednatí pokoj v církvi. Proto také tak klidně a mírně odpověděl.¹⁾

Uvedli jsme velmi dojemné příklady, jak se má na urážky odpovídati. Jsou to odpovědi sv. Ludvíka, krále francouzského, svatého papeže Pia V. a svaté panny Eufrasie. Jsou tam uvedeny jako příklady pokory, jelikož jsou touto ctností prodchnuty, ale tichost je v nich ztělesněna. Proto se také napomínají všichni, kteří usilují o nabytí tichosti, aby se zakotvili v pokoře. Ona jim pak vloží do úst odpovědi, v nichž se bude obrážeti tichost světců.

Za příklad tichosti stůjž zde také mírná odpověď, již dal král Eduard vyznavač, prostému muži,

¹⁾ Tamtéž (7. kap. 2).

který jej urazil: „Kdybych byl s to, nabil bych ti nyní.“ Tak mírný byl tento světec, že nemohl tělesně potrestati svého poddaného, když se k němu drze a surově zachoval.¹⁾ Ještě dojemněji odpověděl svatý biskup František Saleský, když mu jistý rozzlobený pán cosi hrubě vytlýkal. „Milý pane,“ pravil biskup s přívětivou tváří, „i kdybyste mi vytloupl pravé oko, díval bych se na vás přívětivě levým.“ Dokoňalá tichost je tedy tak daleka hněvu, že žádná urážka není s to, aby uraženého donutila k chladnosti vůči nepříteli.

Konečně budiž zde uveden příklad sv. Ignáce z Loyoly, jak mají představení a jiní nadřízení kárali své podřízené. Vypravuje se o něm, že při íakových příležitostech neužíval urážlivých výrazů, jako „Jste neposlušný, líný, pyšný.“ nýbrž, že přestával na tom, aby vinníkovi ukázal, co udělal a jak chybil.²⁾ Pokorný představený, který své podřízené miluje, bude ho v tom snadno následovati.

VII. Jednání s lidmi zlostnými. — Dvě události ze života sv. Františka Saleského nám ukazují, jak máme jednati s lidmi zlostnými. Když r. 1617 svatý biskup kázal v Grenoblu, obrátil se na víru katolickou mimo jiné také jistý kalvinský kazatel. To mrzelo ostatní kazatele a jeden z nich vyzval světce k veřejné hádce náboženské. Jinověrec začal disputaci celým přívalem urážlivých řečí, které vmetl světci do tváře. Ale tím ho nikterak nerozčilil. Když ho protivník přerušoval nadávkami, mlčel a začal zase tam, kde přestal, jakmile onen ustal. Jeden z kalvinistů, kteří byli při veřejné náboženské hádce, rozhněval se na drzého kazatele a obrátil se na ka-

¹⁾ Clair, La vie de S. Ignace de Loyola 413.

tolickou víru, vida, jak mírně si svatý biskup vede. Zvítězil svatý prelát a onen kazatel, který jej vyzval k veřejné disputaci, brzo zemřel hořem nad tím a studem nad svým nezdarem. Někteří z těch, kteří hádku slyšeli, se nemohli zdržeti a vyznali světci, že se diví, jak mohl tolik urážek klidně snést. Poznámali, že konečně i křesťanská tichost má meze a že i svatí církevní učitelé zkrotili rázně drzé a nestydaté bludaře. Světec odpověděl: „To je pravda, já však nechci nikoho pokořiti, nebo se někomu mstíti, nýbrž chci získati a obrátiti; urážlivé řeči nebyly by však prospěly tomuto mému úmyslu.“

Jiný příklad, jak jednal světec se zlostným člověkem. Jednou přišel ke světci vznešený pán a prosil jej, aby udělil obroč knězi, kterého podporoval. Světec mu odpověděl, že v udělování obročí není volnosti, ježto udělení učinil závislým na výsledku zkoušky, které se musí uchazeč podrobiti, ale že bude přihlížeti k jeho doporučení, podrobí-li se uchazeč zkoušce. Vznešený pán, který byl velice zlostný, považoval tuto odpověď za výmluvu a vinil svatého biskupa z neupřimnosti, ba prý dokonce z přetvářky, a vyhrožoval mu ve svém hněvu. Světec mlčel a opakoval jen to, co již řekl. Když na něho pán dále dotíral, prosil ho, aby mu dovolil doporučeného kněze zkoušeti. Ten se však nechtěl zkoušce podrobiti. Nato pravil světec šlechtici: „Jak se můžete opovážiti žádati ode mne, abych se zavázanýma očima svěřil tomuto knězi správu nesmrtelných duší? Sudte sám, je-li takový požadavek spravedlivý!“ Ale vznešený pán křičel tím hlasitěji a ošklivě světci nadával.

Jistý ctnostný kněz, který to vše viděl, se světce tázal, jak mohl tolik urážek snést, aniž se rozčilil.

Světce odpověděl: „Uvažte, že nemluvil on, nýbrž jeho vášeň. Je to můj nejlepší přítel a uvidíte, že jsem svým mlčením u něho jen získal.“ A pozvednuv mysl k Bohu pravil: „Není vám zřejmé, že Bůh od věčnosti předvídal, že tuto potupu snesu s radostí? Nemám-li píti z kalicha, který mi dobrá ruka Otce nebeského podává?“ „Ale,“ tázal se dále duchovní, „což pak jste nic necítil? Snažil jsem se, abych na to nemyslel a raději jsem se v duši zabýval dobrými vlastnostmi onoho pána, jehož přátelství mi bylo velice milé. Doufám, že ke mně zase přijde, až jeho hněv pomine.“¹⁾ Tak tedy uvažoval světec, aby svého klidu neztratil! Jak poučná jsou jeho slova, jak mnoho máme o nich rozjímati a jimi se řídit!

VIII. Tichost v jednání. Za urážky a bezpráví, dobrodiní.

Rozumí se samo sebou, že svatí se cvičili v křesťanské lásce k nepřítelům, že jim urážky ze srdce odpouštěli a prokazovali jim služby lásky bliženské, jak toho od nás žádá přikázání křesťanské lásky.

Několik takových příkladů ze života svatých bylo již dříve vypravováno. Tak jsme se zmínili o Františce Fremiot de Chantal, že jí bylo mnoho trpěti od hospodyní tchánových, ale ona místo co by jim zlé zlým splácela, myla jejich pět dětí, česala, oblékala je a sloužila jim jako služka. Sedm let snášela šlechetná paní tento domácí kříž, aniž těchto osob nějak polepšila nebo zmírnila jejich zlobu. Tu řekli kdysi jistí lidé před světicí, že svrhnou tyto hospodyně se zámecké věže, jakmile starý baron zemře; ale světice odvětila: „Toho nedopustím a

¹⁾ Duch svatého Františka Saleského 14. 9.

budu jich chrániti!" — Můžeme také připomenouti, co jsme pověděli v téže kapitole o sv. Elzearovi.

V milostivém roce 1350 přišel jistý švédský šlechtic do Říma ke sv. Brigitě. Protože ji velice prosil, popřála mu ve svém domě přístřeší a hostila ho s upřímnou láskou. Stavěl se velice zbožným, jak píše její životopisec, a snažil se získati si její důvěru, ale nezamýšlel nic jiného než vypátrati, jak žije, aby ji potom očernil. I zjevila se Panna Maria své věrné dceři a varovala ji před zrádcem. „Proč jsi přijala do svého domu toho člověka, který tě klame a o němž nevíš, jaký je?“ tázala se ji. Brigita odpověděla: „Kdybych byla věděla, že se to Bohu nelíbí, byla bych jej zrovna tak nepřijala jako hada.“ Panna Maria pokračovala: „Tato tvoje dobrá vůle tě zachránila a držela jazyk i srdce onoho zlostníka na uzdě, aby nemohl škoditi ani tobě, ani tvým domácím. Neboť vám ďábel ve své zlobě přivedl vlka v rouše beránčím, aby vám mnoho zlého učinil.“ Brigita byla tím polekána, ale přece nebyla s to, aby ošemetníka vyhnala z domu. Prokazovala mu dále pohostinství a snažila se přivésti ho na pravou cestu a polepšiti všemožnými projevy křesťanské lásky. Ale napomínání a modlitby Brigitiny nemohly obměkčiti zatvrzelého hříšníka. Vrátil se do Švédska a bídně zahynul.“¹⁾

Jak se svalí dovedou mstíti svým nepřátelům, ukazuje nám svatý František Saleský svým jednáním vůči měšťanům a radě města Chambery. Tito prosili světce, aby jim pomohl proti zločinnému jednání kohosi tím, že mu pohrozí církevní klatbou. Světec však měl za to, že mu není dovoleno užiti

¹⁾ Leben der hl. Birgitta str. 187.

toho prostředku, a zdráhal se jim býti po vůli. Městskou radu toto jednání velice rozčílilo a pohrozili světci, že mu zaberou církevní statky. Jeden z nich, pán z Monfalcone, se tak zapomněl, že biskupovi nadal. František ho upozornil, jak si má vésti proti svému biskupovi, a žádal rozhodně, aby odvolal svá slova. To se také okamžitě stalo. Ale jak se mu za to světec pomstil? Dal jeho bratranci místo kanovnické.¹⁾ Světec hájil neohroženě své biskupské cti, protože tak musel učiniti, bylo to jeho povinností; ale použil své biskupské moci, aby tomu, kdo ho urazil, prokázal dobrodiní. To byla msta světcova.

Těchto příkladů tichosti mohou všichni křesťané následovati; není k tomu potřebí ani mimořádné ctnosti, ani zvláštní milosti, jenom trochu pevné vůle a porozumění slovům Spasitelovým: „Milujte nepřátele své, dobře číňte těm, kteří vás nenávidí a modlete se za ty, kteří vás pronásledují a pomlouvají, abyste byli dětmi Otce svého, jenž jest v nebesích, a který dává slunci vzcházeti nad dobrými i zlými a pršet nad spravedlivými i nespravedlivými,“ a potom těchto: „Buďte tak dokonalí jako Otec váš v nebesích“.) Čím dokonaleji kdo tato slova zachovává, tím věrněji následuje svatých, tím více obdrží zvláštních milostí.

IX. Tichost, která pochází z mystického spojení s Bohem.

Můžeme také mluvit o tichosti, která pochází z mystického spojení s Bohem, pokud totiž tento vznešený stav člověka činí schopným tichosti a vede ho k ní. Kdo má tuto tichost, vidí v bezpráví, které

¹⁾ Klarus, Leben. des hl. Franz von Sales I. Teil str. 354 násl.

²⁾ Matouš, 5, 14 násl. 48.

utrpěl, něco žádoucího a je s tím spokojen, vyhledává urážky a raduje se z nich. — Je to zázračný, nepochopitelný slav duševní.

Příkladem takové zvláštní tichosti může nám býti sv. Maria Marketa Alacoque (nar. 1647. zemř. 1690). Její mystický stav začal jejím desátým rokem. Chybilo-li dítě někdy, kárala ho Panna Maria. Duch svatý vedl ji ve zdokonalování vnitřního života. Celé dny a velký díl nocí se Marketa modlila. Když jí bylo asi dvanáct let, pronajala matka po smrti manželově celý majetek. Bohužel učinila to tak neopatrně, že se vydala s dcerou na milost i nemilost nájemci. Tento využil toho co nejvíce, bez jakéhokoliv ohledu a citu. Marketa neměla již ani šatu, v němž by byla mohla jíti na mši svatou. Ostatně jí často bylo zakazováno, neb alespoň dovolení k tomu odepřeno, aby chodila do kostela, a plakala-li proto, vytýkali jí, že je jí kostel jenom záminkou, aby mohla choditi po nedovolených, hřišných cestách. Po celé dny neměla co jísti a píti. Chudí lidé z vesnice smílovali se nad ní a dali jí něco mléka a ovoce. Ve svém životopise, který musela sepsati z poslušnosti k svému duchovnímu vůdci, poznamenává: „Byla jsem ve dne v noci u nohou Ukřizovaného, aniž jsem pochopila, že chce býti mým naprostým pánem a že chce srdce mé přizpůsobiti svému bolestnému utrpení. Ukázal se duši mé jako její naprostý pán, ukázal jak trpěl z lásky ke mně, abych trpěla, jak trpěl on. Tím byla duše má tak proniknuta, že se mi zdálo, jako bych viděla Krista buď ukřizovaného, nebo jako „Ejhle, člověk“, anebo jak nese kříž. To vše naplnilo mne takovou soustrastí a takovou láskou k utrpení, že se mi všechno moje trápení zdálo

ničím, přirovnala-li jsem je k touze své, abych mohla trpět s ukřižovaným Ježíšem a připodobnit se mu. Zarmoutilo mne, když mi osoby, s nimiž jsem se stýkala, hrozily a potom hrozeb svých nevyplnily, a neustále jsem byla pužena, abych je považovala za své opravdové přátele, kteří slouží mé duši, a těšila jsem se, když jsem o nich mohla dobře mluvit. Neměla jsem však žádných zásluh o tento svůj duševní stav, protože se božský Spasitel zmocnil mého srdce a nedovoil mi, abych si nějak stěžovala. Ani jsem nemohla snést, měl-li kdo se mnou útrpnost.¹⁾“

Toť touha po utrpení, bezohledném zacházení a nadávkách, jak ji shledáváme v duších, které jsou mysticky vyznamenány. Mají radost z takových trpkostí. Duše je při tom trpná, Spasitel v ní působí takové pocity. Nejsou to její city, ani jich nemůže dáti. Takové duše jsou mystickým spojením s Bohem téměř v jiné lidi přetvořeny. Proto se také křesťané, kteří mají jen obyčejnou ctnost, nemohou dopracovati takové tichosti.

X. Mírnost.

1. Druhý oddíl tohoto pojednání má za předmět mírnost, t. j. umírněnost hněvu při trestání, ve vykonávání spravedlivé msty (vindicta). Mírnost má něco negativního a něco pozitivního. Zdržuje nás od přílišné přísnosti v trestání, abychom příliš často a přísně netrestali; a nakloňuje nás, abychom mezi tresty, které máme po ruce, volili takové, které by pro vinníka byly co nejméně bo-

¹⁾ Vie et oeuvres de la bienh, Marie Alacoque l. 11-12. (Publication du Monastère de Paray-le-Monial).

lestné. Teprve mírnění v tomto (pozitivním) kladném smyslu jest vlastně mírností.

Přísnost je přesnost, s níž dbáme toho, aby každý plnil své povinnosti, a také trestáme toho, kdo nevykonal svých povinností, a konečně i stanovíme přiměřený trest.

Kde je několikery přiměřený trest, volí mírnost trest mírnější, ano nejmírnější, přísnost si vůbec toho nevšímá. A tak stojí mírnost a přísnost proti sobě. Kde je možno použítí jenom jediného trestu, volí jej obě, splývají tedy věcně dohromady. Proto nejsou mírnost a přísnost úplně protivy. Sv. Tomáš je vystihuje takto: „Přísnost je pevnost (nezlomnost) při trestání, je-li rozumné; mírnost se kloní ke zmírnění trestu, je-li to rozumné a možné.¹⁾ Je-li přísnost tak veliká, že nezná umírňujících okolností, anebo neběře-li k nim při trestu zřetele, stává se tvrdostí, a je-li trest daleko větší než vina, ukrutností.²⁾“

2. Všimněme si nyní zvláště vychovatelů, představených řeholních a církevních, protože čtenáři těchto řádků asi k jednomu z těchto druhů náleží. Vychovatelé si mají osvojití mírnost k dětem a mladým lidem, řeholní představení k řeholníkům, církevní představení ke kněžím. Mají býti mírní hned při výslechu vinníka. Kdo je od přirozenosti

¹⁾ Severitas est inflexibilitas circa inflictionem poenarum. quando hoc recta ratio requirit; clementia est diminutiva poenarum etiam secundum rectam rationem, quando scilicet et in quibus oportet. S. theol. 3, 2. q. 157, n. 2 ad 1. Těmto slovům možno také tak rozuměti, že je přísný, kdo patříčného trestu nepromine, ale zároveň mírný, volí-li mírnější trest.

²⁾ Crudelitas est excessus in puniendo. S. theol. 2, 2 q. 157 a. 1. ad 3.

mírný, nebude viděti chyby v nejhorším světle, aniž bude hluchý k podstatným omluvám, neboť nechce nikomu ublížiti. Naopak chce slyšeti omluvy, jsou-li pravdivé, aby se jimi mohl řídit. Mírnost se bude u nich jeviti také v tom, že budou neradi trestati nebo nechtí uložití hned trest, nýbrž že budou trestati jen tehdy, když je to nejvš nutné. Člověk mírného srdce bude jen v nejnужnějších případech trestati. Trestá-li kdo častěji než třeba, je zlostný a mine se obyčejně s účelem, neboť upřílišněné tresty činí trestaného lhostejným a nepolepší ho.

Musí-li tedy již býti někdo trestán, kloní se mírný k tomu, aby volil co nejmírnější trest, ale tak, aby ještě tímto trestem bylo dosaženo účelu. Trest totiž nemá býti tak mírný, aby snad vůbec nebyl pocíten a nevedl tedy k polepšení. Je-li několik účinných trestů, vyvolí mírný představený nejmenší. Potrestaný si nemůže stěžovali, že byl příliš potrestán, naopak, musí vděčně uznati, že by byl zasluhoval trestu většího.

Tresty duševní jsou obyčejně mírnější než tělesné. Pro děti je již trestem, když se musí učit něčemu nazpaměť nebo musí-li opsati nějakou poučnou povídku, nebo něco překládati a podobně; dále, nesmí-li se zúčastniti zábavy nebo musí-li mlčeti. To jsou mírnější a ušlechtilejší tresty, než klečeti na zemi, býti bit nebo museti se postiti. Ponížující a zahanbující tresty bolí ušlechtilé povahy a škodí jim nezřídka. Proto jich mírný představený jen velmi zřídka používá. Mírnějším trestem je také trest podmíněčný, když se vinníkovi trest odpustí, jestliže se polepší v určité době. Takový trest také mnohdy vinníka polepšuje.

Mírnost jeví se dále v tom, jak trest ukládáme

a jak jej oznamujeme. Mírný vychovatel nebo představený neučiní tak tvrdými slovy, nevlídným tónem nebo urážlivými slovy, nýbrž soustrastně a s politováním. O sv. Františku Saleském čteme „Chybující trestal mírně!“¹⁾

Konečně je mírný nakloněn tresty ulehčiti, nebo zkrátiti, je-li toho vinník hoden, ano dokonce je docela odpustiti, bylo-li dosaženo účelu.

O sv. Václavu, vojvodovi českém, čteme v římském martyrologiu 28. září: „Sirotkům, vdovám a chudobným pomáhal velmi rád, a to tak, že mnohdy na vlastních ramenou nosíval dříví v noci do jejich příbytků, často chodíval na pohřeb chudobným, osvobozoval vězně, navštěvoval uvězněné za bouřlivých nocí a těšil je almužnami a dobrou radou.“ Tento světec tedy se snažil zmírniti podle možnosti tresty, které jeho úředníci vinníkům ukládali. Tenkrát nebyli totiž vězni ve vězení tak dobře zaopatřeni na zimu jako dnes, kdy si mnozí chudí přejí, aby se jim vedlo tak, jako našim trestancům. Tyto nedostatky chtěl tedy křesťanský kníže odstraniti svou mírností. Nemohl vinníků od trestů chrániti, protože jich žádala lidská spravedlnost a všeobecné dobro, ale se staral pečlivě o to, aby jim bylo vězení snesitelnější. Dnes by se sv. Václav již tak o vězení nestaral, protože by to bylo zbytečné, ale zato by se staral, aby poctiví chudobní lidé nebyli uvrženi do vězení, kdyby se z bídy dopustili něčeho trestného. Chce-li tedy kdo následovati svatého Václava v jeho mírnosti, ujmiž se chudých!

Co se týče mírnosti, která se jeví v ukracování

¹⁾ Klarus, Leben des hl. Franz von Sales I. dil, 349.

trestu, budiž zde uvedeno, jak sv. biskup ženevský jednal s kněžími, kteří z trestu byli uvěznění. Za času sv. Františka Saleského byla zvláštní vězení pro kněze, kteří se provinili proti církevní kázni. Tato vězení byla ovšem pod mocí biskupskou.“ Jestliže se znovu provinili kněží, kterým on nebo jeho bratr (koadjutor sv. Františka) byli odpustili, dával je bratr světcův bez milosti zavřít do kněžského vězení. František měl s uvězněnými soustrast, ačkoliv nemohl neschvalovati přísnosti svého bratra. To věděli uvěznění. Kdykoliv tedy přišel František do jejich vězení, aby tam sloužil mši svatou, tlačili se k němu a slibovali, že se polepší. Františka to velice dojímal. Uvažoval o nekonečné dobrotě Boží, která hříšníkovi vždy ráda odpouští. Jakmile se tedy ode mše sv. vrátil, dal vězení otevřít a pustil vězně na svobodu, dav jim mírné napomenutí, aby se polepšili. Jeho koadjutor se obdivoval jeho dobrotě, ale nedal mu za pravdu . . . František slíbil, že bude příště přísnější a prosil svého bratra, aby mu odpustil. Jistě měl také pevné předsevzetí se polepšit, ale při nejbližší příležitosti zase propustil vězně. Proto jeho bratr se přestal s ním stýkat, aby se s ním nemusil denně přít. Nato mu odevzdal František klíče vězení a poručil, aby nikomu, ani jemu nebyly vydány, i kdyby o ně prosil. Chodíval nyní jinou cestou do kostela, protože nemohl snést, když se někdo na něj v nějaké záležitosti obrátil a on mu nemohl pomoci.¹⁾“

Tak ukázal světec zrovna tolik pokory jako mírnosti. Dnes již nejsou nikde vězení pro kněze,

¹⁾ Klarus, Leben des hl. Franz von Sales 2. díl 158.

kterí neplní kněžských povinností. Proto nemohou také biskupové sv. Františka v tomto způsobu mírnosti následovali. Místo vězení zavedeny jsou domy kajicníků, kde žijí potrestaní volně. Tento způsob trestu je jistě daleko mírnější a šlechetnější a shoduje se s duchem sv. Františka mnohem více než způsob dřívější. Bylo by třeba, aby všichni druhové sv. Františka v úřadě měli ve svých diecésích takové domy a svěřili je mužům, kteří milují své nešťastné spolubratry a kteří se opatrně a horlivě snaží, aby je polepšili a učinili schopnými, aby se věnovali celé a dokonale svému svatému povolání.

Konečně se může státi, že mírnost zachází tak daleko, že trest úplně odpustí. Je-li totiž dosaženo účelu trestu, je-li zadostučiněno a je-li viník polepšen, aniž byl potrestán, odpouští lidu milnost vše ostatní. Sv. císař Jindřich II. se vypravil k prosbám papeže Benedikta VIII. r. 1019 do jižní Itálie proti Řekům. Když se mu obyvatelé města Troje nejen tvrdošijně protivili, nýbrž ještě jej tupili, přísahal při své koruně, že město vyvrátí. Již za tři měsíce se zdála jeho zkáza neodvratná. Tu poslali měšťané do lábora k císaři prosit o milost všechny děti, kterým nebylo ještě deset let. Jakmile císař spatřil děti, any pláčice volaly „Kyrie eleison!“ (Pane, smiluj se nad námi!), byl hněv jeho ukrocen. Pohnutým hlasem volal jim vsťric: „Milost, milost!“ a pravil svému vojsku: „Nesluší se, abych oslyšel toto volání a tento pláč, kterým lidé Boha tak často pohnou k milosrdenství!“ Za toto krásné jednání mu Bůh očiividně žehnal. Tažení bylo rychle a šťastně ukončeno a v klášteře Monte Cassino zbavil zázračně

sv. Benedikt Jindřicha bolestné nemoci močového kamene.¹⁾ Šlechetný skutek sv. císaře máme mít na mysli, urazil-li nás kdo, zvláště pak, prosí-li vinník dobrovolně za odpuštění.

Mnohem více učinil šlechetný sv. František Saleský, neboť vzal na sebe trest, který měl stihnouti jeho nepřítele. Jak píše Klarus, musel světec jménem svého biskupství vésti při proti několika šlechticům a vyhrál ji. Šlechtici byli odsouzeni, aby také zaplatili soudní útraty. Tyto peníze chtěl nyní úředník Františkův vymáhati, ale František nedovolil, protože toho nikdy dosud od odsouzených nežádal. Tím méně to připustil ve při se svými diecesány, které miloval jako otec. Když mu úředník namítal, že běží o velikou částku, odvětil světec, že zisk z odpuštění toho trestu bude daleko větší, neboť získá tak pány, jež mu soudní řízení znepřátelilo. A v tom se skutečně neklamal, jak se později ukázalo. Vůbec měl zásadu: „Stačí mít jediného nepřítele, přátel není nikdy dosti.“ — Úředník musel se šlechtici osobně jednat, všechny dluhy jim odpustiti a ubezpečiti je, že se František nehněvá. Podobně jednal František vždy s těmi, kteří ve při proti němu byli odsouzeni. Odpustil jim vždy pokuty, jež měli platiti.²⁾ Všem nebude vždy možno toho příkladu následovati, ani není vždy radno tak jednat.

Co bylo řečeno v tomto dile o následování svatých v jednotlivých ctnostech, snad dostačí, abychom poznali, jak se máme zachováti v jiných ctnostech, o nichž se zmínka nestala.

Ke konci prosí spisovatel, jak již v předmluvě

¹⁾ Bitschnau, Legende, 15. červenec.

²⁾ Leben des hl. Franz. v. Sales, 2. díl 151.

byl učinil, aby jeho dílo bylo blahovolně posuzováno, neboť jest prvotinou v tomto oboru.

Z příznivých posudků prvního vydání soudí spisovatel, že bylo cíle dosaženo.

Kéž dílo — nebes světcům věnované — alespoň poněkud přispěje nám všem, abychom jich horlivě, ale také opatrně, následovali.

—

O B S A H :



PRVNÍ DÍL.

SVATÍ A JEJICH ŽIVOTOPISY.

Úvod	3
------	---

První pojednání.

Svatí.

Hlava první.

Co rozumíme svatým vůbec	5
--------------------------	---

Hlava druhá.

Církevní postup při svatořečení	19
---------------------------------	----

Hlava třetí.

Lidství ve svatých	29
--------------------	----

Druhé pojednání.

Životopisy svatých.

Hlava čtvrtá.

Vlastnosti dobrého životopisu svatých	54
---------------------------------------	----

Třetí pojednání.

Kterak životopisů používat.

Hlava pátá.

Jak čísti životopisy svatých	113
------------------------------	-----

Hlava šestá.

Není radno, abychom si z životopisů svatých sami odvozovali znalost asketických vodítek a způsob, jak bychom měli svaté následovati, zvláště jsme-li v počátcích duchovního života	177
--	-----

Hlava sedmá.

Životopisy svatých jsou především k potvrzení v duchovním životě 192

DRUHÝ DÍL.

NÁSLEDOVÁNÍ SVATÝCH (THEORIE).

Úvod 207

Hlava první.

Co rozumíme následováním svatých? 208

Hlava druhá.

Svaté následovati je nám možno. — Svatí apoštolové a církevní Otcové k tomu vybízejí 214

Hlava třetí.

Sluší se a jest užitečné, aby křesťan svaté následoval 218

Hlava čtvrtá.

Prvním vodítkem pro jednání katolického křesťana je učení Ježíše Krista, jak je církev katolická vykládá 227

Hlava pátá.

Druhým vodítkem mravného jednání křesťanova je příklad Kristův 229

Hlava šestá.

Pohnutky k následování příkladu Ježíše Krista 239

Hlava sedmá.

Jak následovati příkladu Krista Pána 245

Hlava osmá.

Třetím vodítkem pro mravní jednání křesťana je příklad svatých 265

Hlava devátá.

Všeobecné zásady, kterých třeba při následování svatých šetřiti 271

Hlava desátá.

Kterí svatí jsou zvláště vhodni jako vzor pro určitou osobu 281

Hlava jedenáctá.

Které skutky svatých jsou zvláště vhodné k následování pro určitou osobu 289

Hlava dvanáctá.

Svatého, kterého jsme si zvolili za vzor, nesmíme, ani nemůžeme následovati ve všem 296

Hlava třináctá.

Co je přesné následování jednotlivých heroických, ctnostných skutků svatých? 306

Hlava čtrnáctá.

Skutky svatých, které zasluhují podivu, ale ne následování 318

TŘETÍ DÍL.

NÁSLEDOVÁNÍ SVATÝCH (PRAXE).

Úvod 363

Hlava první.

Následování svatých v jejich vznešeném nazírání na Boha a hlubokém poznání věcí božských a duchovních . 366

Hlava druhá.

O následování vznešených, slasných a horoucích citů svatých 369

Hlava třetí.

Následování svatých ve způsobu jejich modlitby: střelné modlitby 389

Hlava čtvrtá.

Následování svatých v jejich dlouhých modlitbách . . 401

Hlava pátá.

Následování svatých v jejich způsobu řeči 418

Hlava šestá.

Následování svatých ve snášení bolesti 424

Hlava sedmá.

Následování svatých v jejich tělesných skutcích kajicných a mrtvení 452

Hlava osmá.

Následování svatých v bdělosti při pohledu na osoby
jiného pohlaví a obcování s nimi 486

Hlava devátá.

Následování svatých v soustředění mysli umrtvováním
zvědavosti a mnohomluvnosti 530

Hlava desátá.

Následování svatých v pokoře 549

Hlava jedenáctá.

Následování svatých v ctnostném a svatém hněvu . . . 615

Hlava dvanáctá.

Následování svatých v tichosti a mírnosti

—

SEZNAM ŽIVOTOPISŮ SVATÝCH.

- Auer P. V.: *Obrázkový životopis svatých pro školu i dům*. 2. vyd. 1912. Promberger v Olom.
- Arndt: *Sv. Stanislav Kostka T. J., patron mládeže*. Papežská tisk. v Brně.
- Badeni T. J.: *Život sv. Ignáce z Loyoly*, str. 276. G. Franci v Praze.
- Blafák F.: *Životopis věrné služebnice Boží cth. matky Marie Elekty od Ježíše z řádu bosých karmelitek*, 8. str. 271. V. Kotrba v Praze.
- Borový dr.: *Sv. Jan Nepomucký*. B. Stýblo v Praze.
- Colombo: *František z Assisi*, přel. Jiří Havel. Čsl. akc. tiskárna, Praha.
- Couzard dr.: *Sv. Helena dle Historie a podání*. 1913. Cyrilometodějské knihk. Franci v Praze.
- Černý Jan M. T. J.: *Život sv. Aloise z Gonzagy*, Praha 1926. Věstník Mar. družin v Praze.
- Černý V.: *Zita, sv. služka*, kniha pro služebné a službodárce 1915, str. 141. G. Franci v Praze.
- Dějiny duše sv. Terezie od Ježíška, francouzské karmelitky*. Je to vlastní, velmi zajímavý a poučný životopis, psaný na rozkaz představených. — IV. vydání. Cena Kč 12.—. Školské sestry O. S. F. Vinohrady.
- Dominik a Jesu. Životopis sv. Jana s Kříže*, str. 272. Papež. knih. Benedikt. Rajhrad.
- Dreml J.: *Divotvůrkyně devatenáctého století, sv. panna a muč. Filumena dle Dona Francesca di Lucia*, str. 430. B. Stýblo v Praze.
- Eckert F.: *Církev vítězná. Životopisy svatých a světic Božích*, díl 1.—4. Dědictví sv. Jana v Praze.
- abbé Fouard: *Sv. Pavel a jeho apoštolské cesty*, přel. Hulakovský, str. 358. Kotrba v Praze.
- abbé Fouard: *Sv. Petr a první léta křesťanství*, přel. Hulakovský, str. 382. Kotrba v Praze.
- Helenka (Malá Nelly, miláček Boží)*, 1915. Kotrba, Praha.
- Hello A.: *Podobizny svatých*, přel. Bouška, str. 333. Kotrba v Praze.

- Hudec T.: *Sv. Jan, apoštol v Efesu*, str. 114. Papežská knihť. Benedikt. v Brně.
- Janda F.: *Život bl. Jana de la Salle*, str. 176. G. Franci v Praze.
- Janda F.: *Život bl. Jana Gabriela Perboyra, kněze společ. misionářů*, str. 230. G. Franci v Praze.
- Její boj a vítězství*. Životopis konvertitky nejnovější doby, Heleny Mostové. Cena Kč 5.—.
- Johanna bl. z Arku, Panna Orleánská*, (přel. Kopal) 1911. V. Kotrba v Praze.
- Jouve Etienne: *Sv. Antonín Toulonský a chléb chudých*, přel. F. Žák. G. Franci v Praze.
- Konečný: *Sv. Dominik*. Lad. Kuncíř, Praha-II., Voršilská 3.
- Konečný F. J.: *Sv. Kateřina Sienská*. G. Franci v Praze.
- Korec: *Život sv. otce Bernarda, uč. cirk., druhého zakladatele řádu cisterc.*, str. 233. Papežská knihť. v Brně.
- Košnář: *Sv. apoštol Juda Tadeáš*. Kotrba v Praze.
- Kovář E.: *Sv. Gerard Majella, bratr laik z kongreg. N. Vykupitele*, 1907. Papež. knihť. v Brně.
- Krásł: *Sv. Prokop, jeho klášter a památka v lidu*, str. 620. Dědictví sv. Prokopa v Praze.
- Krásł Ježek: *Sv. Vojtěch, druhý biskup pražský a jeho klášter i účta v lidu*, str. 795. Dědictví sv. Prokopa v Praze.
- Kratochvíl: *Sv. Vincenc z Pauly*, str. 292. Papežská knih-tiskárna v Brně.
- Kronus V.: *Sv. Antonín Maria Zaccaria, zakladatel 40 hodiné pobožnosti*, str. 32. Papež. knihť. v Brně.
- Kybal: *Sv. František z Assisi, pokus o psychologii jeho života a smýšlení*. Jan Laichter na Kr. Vinohradech.
- Linhart R.: *Život sv. Terezie z Ježíše, svéživotopis*, str. 372. Papežská tisk. v Brně.
- Minařík K.: *Čtrnácte ctih. mučedníků pražských z řádu sv. Františka*, str. 143. B. Stýblo v Praze.
- Památka sv. Aurelia Augustina, biskupa Hipponského*. Životopis a spisy vybrané. Frà Fr. Doubrava 1893, str. 394. Dědictví sv. Jana v Praze.

Dazderka J.: *Život sv. Hedviky, patronky slezské*, str. 104.
G. Franci v Praze.

P. Damián, dle franc. originálu 1890, str. 41. Papežská
knihl. Benedikt. Rajhrad.

Pitra V. O. *Louise Lateau*, str. 51. G. Franci v Praze.

Picha M.: *Pius X.* 1904. str. 74. Rohliček a Sievers v Praze.

Rejzek T. J.: *Blahosl. Antonín Baldinucci T. J.*, Papež.
tisk. v Brně.

Rejzek T. J.: <i>Bl. Bernardin Realini T. J.</i> ,	} Dědictví sv. Cyrila a Metoděje v Brně.
" " " <i>Bl. Anežka Česká.</i>	
" " " <i>Bl. Edmund Kampián T. J.</i>	
" " " <i>Sv. Josafat.</i>	

Rejzek T. J.: *Blahoslavený Rudolf a 4 soudruhé jeho.*
Papežská tisk. v Brně.

Rozmahel J.: *Duše dítěte.* (Vít de Fontgalland.) Vlastní náklad.
Brno 1926.

Sentzer B.: *Papež Pius X.*, přel. M. Vojáček. V. Kotrba
v Praze.

Schmöger Karel C. SS. R.: *Život ctih. Kateřiny Emmeri-
chové*, přel. M. Fencel. Dobré Dilo v Staré Říši 1917.

Snopek F.: *Apoštolové slovanští Konstantin Cyril a Me-
toděj*, 1915. V. Kotrba v Praze.

Sv. Bonaventura: *Život sv. Otce Františka*, přel. Antonín
L. Stříž. Ladislav Kuncíř, Praha-II., Voršilská 2.

Sv. Cecilie, str. 16. Papežská knihtiskárna Benediktinů
Rajhradských.

Sv. František z Brindisi, život a působení, str. 74. Franci
v Praze.

Sv. Františka Římská, str. 184. Papežská knihl. Benedikt.
Rajhrad.

Svatá hodina Gemmy Galgani, dojmavá pobožnost k pře-
hořkému utrpení Božského Spasitele, jak ji sám této slu-
žebnici Boží nařídil. Cena Kč 2^{.-}. Školské sestry Vinohrady.

Sv. Jan z Boha, zaklad. řádu Milosrd. bratří, str. 31.
Kláster Milosrdných bratří v Brně.

Sv. Markéta Marie Alacoque, 1920. Školské sestry na Kr.
Vinohradech.

- Ševčík F. J : *Sv. Tomáš Aquinský, učitel círk. a ochránce katolických škol*, str. 536. Papežská knih. v Brně.
- Tagliaferro: *Bl. Jan Sarkander*. Dědictví sv. Cyrila a Metoděje v Brně.
- Tagliaferro: *Život a ctnosti bl. Petra Juliána Eymarda*, str. 398. Edice obrození. Nový Jičín.
- Thompson Francis: *Sv. Ignác z Loyoly*, přel. J. Skalický Edice obrození. Nový Jičín 1922.
- Vrátný: *Život bl. Zdislavy z hraběcího rodu Berků*, str. 117. Kotrba v Praze.
- Wieseman F.: *Fabiola čili církev v Katakombách*, str. 570. Dědictví sv. Jana v Praze.
- Wilhelm B.: *Antonín Paduánský*, strana 255. B. Stýblo v Praze.
- Wilhelm B.: *Sv. Bernardin Sienský*, str. 303. Papežská knih. v Brně.
- Wilhelm J. B.: *Sv. František Serafinský*, zaklad. tři řádů. Dědictví sv. Jana v Praze.
- Zázračný kříž v Limpias*, dojemavý popis zázračných zjevů pozorovaných na kříži v Limpias. II. rozšířené vydání. Cena Kč 5.—. Školské sestry Vinohrady.
- Život sv. Antonína*. Ladislav Kuncíř, Praha-II., Voršilská 3.
- Život sv. Dominika*. " " " "
- Život sv. Gabriely Possenti*, studenta z řádu pasionistů, velikého divotvoce a světce nejnovější doby. Kč 10.—. Školské sestry Vinohrady.
- Život služebnice Boží Benigny Consolaty Ferrero* z řádu Salesiánek, zvláštní důvěrnice Božského Srdce Ježíšova z doby nejnovější. Cena Kč 7.—. Školské sestry Vinohrady.
- Život služebnice Boží Gemmy Galgani*, dílo uchvacující mystikou. Cena Kč 16.—. Školské sestry Vinohrady.
- Život sv. Judy Tadeáše*, velkého pomocníka v těžkých záležitostech. Cena Kč 1.—. Školské sestry Vinohrady.
- Život sv. Markety Alacoque*, dle nejnovějších pramenů zpracovaný, s 8 illustr. Cena Kč 10.—. Školské sestry Vinohrady.
- Život sv. Markety Kortonské*, veliké kajicnice XIII. století s 5 illustr. Cena Kč 3.—. Školské sestry Vinohrady.