

**R.M. DACÍK O.P.
BŮH V DUŠI**

TAJEMNÍ ŽIVOT MILOSTI

1936

KNIHOVNA REVUE NA HLUBINU

NIHIL OBSTÁT: P. SILV. M. BRAITO O. P.
censor ex offio.

Olomucii, 10. III. 1936.

IMPRIMATUR: P. THOMAS M. DITTL O. P.
Provincialis.

Pragae, die 11. III. 1936.

Reg. pag. 223/28.

IMPRIMATUR: DR. JOANNES MARTINŮ
Vicarius Generalis.

Olomucii, die 13. III. 1936. Nr. 4.316.

Úvodem.

Nic krásnějšího, nic vzácnějšího nemáme zde na zemi nad posvěcující milost, tak jako v nebi nebudeme mít nic krásnějšího a vzácnějšího nad slávu, kterou bude Bůh sám. Tato sláva bude však úměrná stupni milosti, jakého dosáhneme zde na zemi, protože milost posvěcující je semenem věčné slávy, její život je předehrou tajemné harmonie života u Boha. Co čteme v knize Moudrosti o moudrosti, můžeme v celém rozsahu vztahovat na posvěcující milost: Spolu s ním přišlo mi všechno dobré a nesčíslné bohatství skrze ruce její... Je nevyčerpatelným pokladem lidem, kdož ho užívají, získávají si přátelství Boží. (VII. 11, 14.).

Milostí začal v naší duši tajemný život Boží, jenž byl zahájen zde na zemi způsobem nedokonalým, má však vyústit jednou na věčnosti v dokonalé spojení s Bohem. Protože z milosti vyvěrá náš nadpřirozený život, proto je její důležitost tak základní, tak naprosto nutná pro každého křesťana. Bez ní jsme mrtvi v nadpřirozeném řádu, jí žijeme. Bez ní jsme vzdáleni od Boha, jí jsme dítkami Božími, přáteli Božími. Bez ní bloudíme a namáháme se marně vzhledem k věčnosti, jí si získáváme nesmírné zásluhy a rozmnožení věčné slávy. Milost nás oživuje, milost z nás činí krásný obraz Boží v nadpřirozeném řádu, milostí přichází Duch svatý, aby přebýval v naší duši. Kdo dovede vypovědět všechny přednosti tohoto nesmírného daru Božího!

Bohužel, tak často se zapomíná na tyto nejzákladnější pravdy našeho náboženství a našeho duchovního vzrůstu. Lidstvo se honí za nejrůznějšími přízraky duchovními, vyhledává stále nové a nové možnosti svého přiblížení k Bohu; ano, mnohdy i katolíci, i duše zbožné, hledají všude jinde než u tohoto pramene, jenž skýtá nejčistší, nejvzácnější nápoj duše. Je to jistě k jejich největší škodě, neboť jen náležitě usměrněný duchovní život může vésti k dokonalému vzrůstu. A duchovní život je tehdy náležitě usměrněn, když spočívá na základě nadpřirozena, které se projevuje v duši hlavně posvěcující milostí. Dovede-li duše prožít hluboce všechno to, co obsahuje v sobě milost, dostane se její činnosti rázu docela zvláštního,

nadpřirozeného, pozvedne se nad všechno, co je pouze světské a naučí se vzhlížet více k nebi. Její život duchovní rozkvetne, rozvine se v krásný květ velké lásky k Bohu a bližnímu a její vztahy k Bohu nabudou zvláštní jednoduchosti, která je odleskem jednoduchosti Boží. Pak se naučí duše hledat Boha v sobě a sebe v Bohu, její vzrůst v milosti a lásce bude také vzrůstem v Bohu.

To byl smysl těchto přednášek o tajemném životě posvěcující milosti, a to také smysl jejich vydání. Nemám při tom jiného přání, než aby se tento tajemný život milosti rozlil na mnoho a mnoho duší, toužících po Bohu.

R. D.

1. Nadpřirozeno v duši křesťana.

Ježíš Kristus přinesl lidstvu nový život. Vždyť proto přišel, abychom měli život a abychom jej měli v hojnosti. Tento život měl být sdělován všem lidem dobré vůle, protože Kristus přišel pro všechny a proto všem přinesl nový život. Proto zakládá Kristus Církev, která má být pokračovatelkou jeho poslání, která má rozdávat všem pokolením tento život, přinesený nám s nebe a zasloužený nám na Kalvarii v krutých bolestech. Církev sama má žít tímto životem, který jí Kristus dal a má jej sprostředkovat všem svým údům.

Než napadá nám tu hned na počátku otázka: V čem spočívá tajemství tohoto života Církve, co je ve své podstatě tento život křesťanský ?

Nelze jedním slovem vystihnouti bohatost tajemství života Církve jako celku a života každého křesťana zvlášť. Přichází tu v úvahu mnoho pojmů, které dlužno pochopiti každý zvlášť, abychom si utvořili správný pojem o celku života Církve, tak jak si jej představoval sám Kristus.

Není pochyby, že každý křesťan má nějaký pojem o křesťanském životě, protože žije-li tímto životem, má alespoň nějaký pojem o svém vlastním životě. Ale tak jako všude člověk rád si zabarvuje věci podle svých vlastních myšlenek, podle osobních tužeb a přání, rád chápe věci podle svých vlastních pojmů, tak je tomu i zde.

A proto se tak často setkáváme s nedokonalým nebo neúplným pojmem křesťanského života i u osob jinak věrných křesťanským zásadám. Tyto neúplné pojmy křesťanského života bychom mohli zařadit do tří kategorií.¹

Jsou předně lidé, křesťané, kteří pohlízejí na křesťanský život jen se stanoviska zisku, osobního zájmu. Jde jim jen o to, aby si zajistili věčnost. V tom vidí hlavní osu veškeré činnosti vnější i vnitřní.

Není to jistě něco špatného myslet na tyto věci, protože Kristus sám v evangeliu mluví o věčné odměně a Církev nám ji často připomíná. Stačí vzpomenouti si na podobnosti o hřivnách, kde služebník Kristův je přirovnán k pilnému správci majetku svého pána. A věrnému služebníkovi praví Pán: Nuže, služebníku dobrý a věrný, zato že jsi byl v malém věrný, ustanovím tě nad mnohým; vejdi v radost svého Pána. (Mt. XXV. 30.) Na sněmu tridentském prohlásila Církev, že spravedlivý nehřeší, jestliže koná dobro pro věčnou odměnu. Je to tedy jistě něco dobrého, snaží-li se křesťan o zajištění své spásy, tak jako je jistě dobré, řekne-li se dítěti, aby se bálo hříchu, neboť jinak přijde do pekla.

Než učiníme-li z křesťanského života jen otázku zájmu, můžeme dosíci jistých výsledků, ale ty nemohou být příliš trvalé a hluboké. Jestliže se držíme jen tohoto hlediska, vydáváme se v nebezpečí, že bude naše myšlenka křesťanská zkreslena, protože jak uvidíme, základem tohoto života je božská láska. Y té míře, jak by osobní zájem a bázeň o věčnou spásu překážely rozvoji této Boží lásky v duši a její beznáročnosti, byly by jistě tyto city na scestí. Vystavuje se takto také pojem křesťanského života kritice nevěřících, kteří se

¹ Srov. A. Gardeil, La vraie vie chrétienne. Desclée de Brouwer, Paris, 1935, p. 63.

domnívají a nám vytýkají neprávem, že naše mravouka vyzvzdá takovým způsobem osobní zájem, že všechno, cokoliv konáme, co obětujeme, vše to je jen jakoby vstupenkou do nebe. Byl by to jakýsi merkantilismus, jistě nezdravý, který se, díky Bohu, nevyskytuje ve své úplné formě u křesťanů uvědomělých, leda snad na chvíli. Naše bázeň nebývá výlučná a naše naděje neabstrahuje od lásky Boží.

Jiná kategorie lidí pohlíží na křesťanský život neboli na život Církve jako na vyšší mravouku než je mravouka čistě lidská. Je tu něco podobného jako Kantův pojem křesťanského života. Jestliže je tento pojem přenesen na půdu věřícího, praktického křesťana, opírá se o slova Kristova: Chceš-li býti dokonalým, zachovávej přikázání (Mat. XIX. 17). Kdo má přikázání moje a zachovává je, ten mne miluje (Jan XIV. 21.). Křesťanský život je tu definován jako život povinnosti, ovládaný dokonalým mravním zákonem, pocházejícím od Krista. Zdá se, že tu ani není místa pro lásku Boží mimo tento rámec všeobecné povinnosti, protože láska, jakožto první přikázání, je uskutečňována tím, že je vykonáván příkaz evangelia, že je praktikován zákon Kristův. Křesťanský život se pak jeví jako mravní život, který je ve všem ovládan přikázáním Páně. Je to služba Boží a nic více. A pohnutkou tohoto života je svatá vůle svrchovaného Pána všech věcí.

Je v tomto pojetí křesťanského života veškera jeho hodnota a důstojnost? Není pochyby, že tento pojem je něčím velkým, protože jistě je už něčím velkým konati povinnost, protože je to povinnost. Jestliže pak připojíme, že tato povinnost je vykonávána podle velkého vzoru, jímž jest sám vtělený Bůh, že tedy nejde o nějakou čistě lidskou morálku, že tato povinnost zahrnuje i ten nejtajnější skutek lidského srdce, dáme za pravdu Kantovi a jeho stoupencům, kteří nazvali křesťanský život nejdokonalejší a definitivní morálkou. V ní je opravdu uskutečněno pravidlo lidského života, jak je vyjádřil Aristoteles: Nesmí se dáti sluchu těm, kteří praví: Člověče, spokoj se s myšlením lidským, smrtelný netouží než po pozemských cílech. Naopak každý z nás v míře možnosti musí se snažit o nesmrtelnost a usilovati žiti podle toho, co je v něm nejlepšího.²

A přece je v křesťanském životě prvek, který přesahuje tento velký pojem. Každá mravouka je podstatně pravidlem života, určeným k našemu vlastnímu zdokonalení a pak ke zdokonalení těch, se kterými se stýkáme ve společnosti. Jestliže nás přivedla k tomuto cíli, je skončena její práce. Cílem jsme tu vlastně my, respektive náš vlastní mravní vývoj, jak patrně z textu Aristotelova. I když napodobujeme božský vzor, nevycházíme ze sebe; my sami jsme cílem práce, kterou se jemu připodobňujeme. Než křesťanský život se nám představuje především jako náboženství. A tu nejde už jen o naše zdokonalení osobní, nýbrž o čest, podávanou Bohu prostředky, z nichž jedním je také naše zdokonalení osobní. Bůh není jen vzorem a zákonodárcem křesťanským, a on je také a především cílem. Je tedy třeba doplnit jak pojem osobního zájmu, tak pojem nejlepší mravouky myšlenkou náboženskou, která je základní.

Konečně bychom mohli mluvit o pojetí křesťanského života, které bychom mohli nazvat nábožným nebo náboženským. — Nábožností přestáváme pohlížeti na sebe jako na cíl svého života. Tato myšlenka vztahu k Bohu, který vyjádřuje mravní ctnost náboženství, proniká veškeru naši činnost a pozvedá ji na úroveň kultu. V tom smyslu chtěl asi říci Heiler³, že modlitba je srdcem a středem veškerého náboženství, modlitba, která vedle klanění, různých pobožností a obětí je jedním z projevů nábožnosti. Pronikne-li opravdu tato nábožnost celý život křesťana, pak se uskuteční, co psal prvním křesťanům svatý Pavel: Ať jíte nebo' pijete, čiňte to ke slávě Boží. Tak nabude veškerý křesťanský mravní život hodnosti služby Boží, jisté náboženské povinnosti. Vznešenost nekonečného Boha je jak cílem tak mírou této činnosti. Není jistě nic krásnějšího a vznešenějšího pro člověka, jenž tímto

² Ethic. Nicom. X. c. VII.

³ Fried. Heiler, Das Gebet. München, 1921, S. 2.

způsobem ukazuje, jaké je jeho místo ve vesmíru, kde Bůh je prvním a on druhým, ve všem na něm závislým.

Nic není rozšířenějšího než tento pojem křesťanského života. I mnozí jinak dobří katolíci nevědí o podstatě křesťanského života více než to, že spočívá v jisté zbožnosti. Pak se mnohdy stává, že i lidé, kteří už nemají s vnitřním obsahem křesťanství takřka nic společného, uchovávají si ještě jisté vnější skutky křesťanské zbožnosti, které by však neměly být nic jiného, než symboly vnitřního přesvědčení, zatím co jsou mnohdy jen něčím zcela vnějším, čím více se tyto vnější skutky zbožnosti zbaví svého vnitřního obsahu, tím více ovšem také se snižuje niveau pojetí křesťanského života. — Než všechny tyto zrudnosti pojmu křesťanského života jako života zbožného nebrání, abychom viděli v tomto pojetí opravdu něco velkého, třebaže tomuto pojetí schází úplnost.

Kde tedy máme hledat úplný pojem křesťanského života, života Církve?

Mluvíme-li o křesťanském životě, musíme především hledat, jak si jej představoval sám jeho Původce Ježíš Kristus, a jak mu rozuměli jeho učedníci. Než třebaže Kristus často chválí služebníka věrného, třebaže zdůrazňuje nutnost vyšší morálky a zbožné služby Bohu, nikdy neuzavírá v tyto pojmy celý křesťanský život. Naopak vymezuje jej proti životu služby Bohu jako přátelství s Bohem. Už vás nebudu zvatí služebníky, prohlásil svým apoštolům, neboť služebník neví, co činí jeho pán, nýbrž budu vás zvatí přáteli, neboť všechno, čemu jsem se naučil od Otce, oznámil jsem vám (Jan XV. 15.). Myšlenka společenství s Bohem, které je spoutáno přátelstvím a které obsahuje vzájemné sdílení tajemství a sdílení života Božího, to je nová myšlenka, jakou nám přináší zjevení a která tvoří základ a původnost křesťanského života.

Heinrich Schumacher vydal nedávno knížku s názvem Kraft der Urkirche.⁴ V ní se snaží ukázat texty Písma a svatých Otců prvních dvou století, že síla prvotního křesťanství byla právě v náležitém pochopení a prožití této myšlenky křesťanského života jakožto života nového, který přinesl Kristus a který se má vyvíjet v jeho údech. Křesťanský život bývá zván jak u svatého Pavla, tak u Otců novým životem, ale nikoliv ve smyslu mravním, jak mluví o novém životě svatý Augustin po svém obrácení, ani v sociálně ethickém smyslu, jak se mnohdy mluví o novém životě, ba ani ve smyslu náboženském, jak mluvíme o novém životě, jde-li o přechod z jednoho náboženství do druhého. Nový život ve smyslu křesťanském má především metafysicko-náboženský smysl. S novým životem je spojeno skutečné přetvoření člověka. Přirozená duše přijímá v jistém smyslu novou nadpřirozenou duši. Tato víra v novou nadpřirozenou skutečnost, jaké se dostává křesťanu, je hluboký smysl veškerého křesťanstva. Řečí otcové nazývají nový život křesťana jednoduše obožení. A poněvadž tento nový život je nám sdělován Bohem prostřednictvím posvěcující milosti, má tato milost tak důležitou roli v pojetí křesťanského života. Chceme-li tedy krátce odpovědět na otázku, co je křesťanský život, musíme říci, že je to život Boží, jímž on sám žije, sdílený člověku, přizpůsobený jeho schopnostem, žitý konečně jím samým jako takový, totiž jako život Boží. To je křesťanský život v celé své hloubce a v celé své náplni. Vyššího pojmu o tomto životě si už nelze učinit a jakýkoliv nižší pojem by neodpovídal pojetí, jaké měl o něm Kristus, když nám jej dal.

Jak zřejmo, jsme tu v oblasti nadpřirozena, které ovládá veškerý život křesťanský. A proto dříve, než si objasníme tento pojem křesťanského života jakožto života Božího sdíleného Bohem člověku posvěcující milostí, a dříve než si řekneme, v čem spočívá tato účast na životě Božím, pokusme se poněkud si vyložit pojem nadpřirozeného, který nám bude východiskem pro mnohé další závěry.

*

⁴ H. Schumacher, Kraft der Urkirche. Das „Neue Leben“ nach den Dokumenten der ersten zwei Jahrhunderte. Herder, 1934, S. 5.

Není jistě snadné stanovit a pochopit pojem nadpřirozena.⁵Jde totiž o věc, kterou nepoznáváme samu v sobě a i když můžeme v sobě cítiti její projevy nebo kolem sebe, jsou tyto projevy na věci přirozené a ve věci přirozené, prolínají se, abych tak řekl, mísí se navzájem a jen analýs a abstrakcí můžeme dospěti k jejich rozlišení. Mohli bychom tu říci, co řekl Platon o ctnosti, že kdyby mohla býti sama v sobě viditelná zrakům, působila by v srdcích velkou přitažlivostí.

Jestliže přirozené je to, co odpovídá přirozenosti kterékoliv věci, co je shodné s jejími silami, můžeme nejvšeobecněji říci, že nadpřirozené je to, co je nad přirozené síly, co je vyšší než přirozenost. Než tento nejvšeobecnější pojem nadpřirozeného daleko nevystihuje jeho povahu; je třeba ještě nějakého jiného prvku, abychom měli ucelený pojem nadpřirozena. Neboť na příklad stvoření duše Bohem a zachovávání bytostí Stvořitelem, nebo dokonce všeobecné působení Boží ve tvorech, nejsou nadpřirozené v pravém slova smyslu, třebaže pouze Bůh může stvořit duši a pouze Bůh může zachovávat svět v jeho bytí a pouze on může působiti i na svobodné tvory. Veškera tato činnost je stále ještě v přirozeném řádu. Neboť dá-li Bůh tvorů bytí, které chce, aby se vyvíjelo a dá-li mu je takové, že potřebuje jeho pomoci, má tento tvor jisté právo na tuto pomoc, třebaže tato pomoc přesahuje jeho schopnosti, jeho síly. Jaký je tedy onen prvek, který hledáme a který rozlišuje stvoření duše nebo všeobecnou pomoc Boží tvorům nebo ostatní účinky Boží, které může jen on sám vykonat, od účinků nadpřirozených v pravém slova smyslu?

Aby účinek byl opravdu nadpřirozený, musí přesahovat nejen síly, nýbrž i požadavky přirozené. Malé dítě jistě si nestačí, ale Bůh, jenž je stvořil, je povinen podle své moudrosti a dobroty připravit mu v jeho rodičích potřebnou pomoc, aby rostlo a se vyvíjelo. Toho vyžaduje jeho přirozenost. Jestliže však Bůh zasáhne v jistých okolnostech mimořádným způsobem, jako na příklad když pošle svého anděla, aby uchránil dítě před blížícím se vlkem, to je zásah, který přesahuje přirozené požadavky dítěte, tedy zásah nadpřirozený, protože lidská přirozenost nemá práva požadovati přirozeně tento zázrak.

Tento druhý prvek je souhlasný s pojmem nadpřirozena jakožto daru zdarma daného. A touto myšlenkou daru zdarma daného je objasněn nejlépe pojem nadpřirozena. — V jistém smyslu jsou všechny dary Boží dané zdarma všem tvorům, protože žádný tvor nemůže míti vzhledem k Bohu absolutních požadavků, Bůh mohl zůstat sám ve své věčnosti blažené, protože nicota nemá práva dožadovati se existence. Může tu být však otázka o relativním požadavku, o relativním právu na to neb ono i vzhledem k Bohu. Bůh mohl nestvořit svět; ale jestliže jej jednou stvořil, je povinen vzhledem k své moudrosti jej také řídit a zachovávat a dávat každému tvorů, čeho vyžaduje jeho příslušná přirozenost. Vidíme, jak se tu mísí právo a dar, svoboda a povinnost. Stvořil-li Bůh člověka, je třeba, aby mu dal prostředky k životu; stvořil-li duši duchovou, musel jí dát nesmrtelnost a v případě, že mu bude věrná, nesmrtelnost šťastnou. Proto pravíme, že nesmrtelnost není nadpřirozeným darem; je to přirozené postavení duše, tak jako dává-li matka svému nemluvněti pít, aby mohlo dítě žiti, není tu nic než přirozený řád.

Než to ještě není všechno. Jsou nadpřirozené dary, na něž máme právo, o nichž můžeme v jistém smyslu říci, že Bůh je povinen nám je dát. Tak nebeskou blaženost musí dát Bůh každému, kdo zemře ve štávu milosti, a přece nebeská blaženost je nadpřirozeným darem. Je tu tedy jakýsi nárok, jakýsi požadavek, ale nikoliv požadavek, nikoliv nárok přirozený, založený na přirozenosti, který by měl své kořeny v přirozenosti člověka. Nadpřirozený skutek, vykonaný ve stavu milosti, zasluhuje nadpřirozenou odměnu, ale nadpřirozený skutek se nemůže vykonat bez milosti a třebaže jedna milost přitahuje druhou, přesto první milost je zcela zdarma daná, na niž nemáme nejmenšího nároku. Zkrátka nadpřirozený řád může míti své zákony a své vnitřní nároky a požadavky, ale přirozenost

⁵ Srov. J. V. Bainvel, *Nature et surnaturel*. Paris, Beauchesne, 1920.

sama sebou by nedovedla žádným způsobem povznést se k nadpřirozenému. Nadpřirozeno je darem zdarma uděleným. Tak máme oba prvky nadpřirozeného: a můžeme je vymezit jako protivu přirozeného, jako to, co přesahuje jak síly, tak nároky a požadavky přirozenosti.

To je tedy všeobecný pojem nadpřirozena.

Jestliže takto pojmáme nadpřirozeno ve smyslu tradiční katolické teologie, vidíme, jak naprosto nesprávný je imanentismus modernistů, který je dosud šířen mnohými náboženskými filosofi a v jistých obměnách jej přijímá na příklad i církev československá. Podle nich nebylo by nadpřirozeno nic jiného než vrcholný vývoj přirozená. Jestliže náboženství podle nich není nic jiného, než jen jakási vitální imanence, vývoj náboženského citění a lidských tužeb a požadavků lidské duše, pak do téže kategorie dlužno klásti i nadpřirozeno, které pak by bylo zbaveno tímto způsobem jakékoliv objektivní hodnoty a bylo by závislé na náboženské zkušenosti lidské duše. Křesťanská tradice však, vycházejíc z Písma svatého, učila vždy, že nadpřirozeno je řádu naprosto transcendentního a že žádný náboženský pokrok nebo vývoj náboženského citění nemůže dospět k pojmu nadpřirozena. Milost sama, která hlavně představuje nadpřirozeno v duši, pochází od Boha jako nadpřirozený dar, vidění Boží ve slávě, které je vrcholným stadiem vývoje milosti nadpřirozené v duši, je dána Bohem, odpuštění hříchů a přechod ze stavu hříchu do stavu milosti je dílo, jež koná jen Bůh. Ovšem nadpřirozeno doplňuje a zdokonaluje přirozenost, jak často zdůrazňuje svatý Tomáš, ⁶gratia perficit naturam, ale nad všechno její očekávání, nad její přirozené požadavky, takže kdyby nebylo zjevení, nikdy bychom nebyli ani tušili tak velkou dobrotu Boží k nám. I když praví Scheeben, že nadpřirozeno tak dokonale odpovídá přirozenému, že je můžeme zvat v jistém smyslu přirozeným, pokud zdokonaluje přirozenost a vede ji k nejvyšší náplni⁷, nechce tím stavět nadpřirozeno na úroveň přirozená.

Nadpřirozeno povznáší přirozeno nad jeho sféru a dává mu takovou dokonalost, na jakou nemá žádného práva a náchylnosti. Je však mezi těmito dvěma řády takový soulad, jako je mezi tím, co zdokonaluje, a tím, co je zdokonalováno, kde činnost zdokonalujícího není v rozporu s ochotou přijímat zdokonalení u zdokonalovaného.

Způsobem přímo básníka popisuje svatý Bonaventura tuto transcendenci nadpřirozeného -řádu. „Že Bůh nekonečný chce přebývat v duši jako ve chrámě, že znovu chce přijmouti sluhu za syna, že služebníci přijímá za choť, o tom nikdo nemůže pochybovat, že je to dílo pouhé milosti a největší štědrosti. Povznesení tvora v tomto přijetí je nad přirozený stav. Že tvor je posvěcen na chrám, přijat za syna, přijat za choť, to je nadpřirozený dodatek jakéhokoliv tvora. A proto ani posvěcení ani přijetí za syna ani spojení duše s Bohem se neděje nějakou vlastností přirozenou, nýbrž nějakým darem milosti přidaným, který duši posvěcuje, aby byla chrámem, připodobňuje, aby byla dcerou Boží, aby byla schopna státi se snoubenkou Boží.“⁸

V tom právě spočívá veškerá krása nadpřirozeného řádu a jeho velikost, že svou hloubkou přesahuje naše poznání, tak slabé jako oko nočního ptáka před září poledního slunce. Zdál by se nám přeháněním a nemožností tento řád, kdybychom o něm uvažovali jen se stanoviska čistě lidského. Je třeba světla víry, abychom měli za pravdivé tyto taje víry, třebaže jsme neschopni proniknouti jejich vnitřní složení, jejich podstatu. Jen nekonečná Boží dobrota přidala lidské přirozenosti tento vztah k sobě, když pozvala svou milostí člověka, aby zařídil veškeru svou činnost ke svému nadpřirozenému cíli.

Takový je tedy ve své podstatě křesťanský život, vycházející jako ze svého pramene z nadpřirozena, kde se účastní dítko Boží posvěcující milostí přirozenosti Boží a vlitými ctnostmi a dary Ducha svatého činnosti Boží. Tento katolický pojem křesťanského života, jak

⁶ Srov. S. th. I. ot. 1. čl. 8. k 2; ot. 60. čl. 5. atd.

⁷ Scheeben. *Natur und Gnade*, Herder 1926, str. 67.

⁸ In II. Sent. dist. 29. a. 1. q. 1.

praví Schumacher ⁹, zakládá se na biblickém učení o vztahu člověka k nadpřirozenu. Podle tohoto učení byl člověk hned po svém stvoření postaven do nadpřirozeného řádu, aniž se tím stala újma jeho přirozenosti. K přirozenosti přistupuje nadpřirozeno s nadpřirozenými silami a nadpřirozeným cílem. Tím náležel prvotní člověk dvěma světům: přirozenému a nadpřirozenému. A odtud měl také dvojí povinnosti. Z nich je jistě povinnost, vycházející z jeho nadpřirozeného určení, nejdůležitější životní povinností. Hříchem Adamovým bylo ztraceno nadpřirozeno, ale nikoliv určení nebo povolání k nadpřirozenu, kterého se člověk nemohl a nemůže vzdát. A zde byla právě největší tragika hřešícího člověka, že hříchem byl okraden o sílu a schopnost jiti za nadpřirozeným cílem, ale zůstala mu povinnost vzhledem k nadpřirozenu. Proto bylo potřeba, aby přišel Kristus a dal, vrátil člověku onu sílu, kterou ztratil a která ho měla přivést k cíli jeho nadpřirozeného určení. Bylo třeba, aby bylo znovu navázáno nadpřirozené přátelství s Bohem, bylo třeba, aby byl vrácen člověku život, který ztratil. A proto, když mluví sv. Pavel o významu příchodu Kristova, mluví o novém životě, o křesťanech jako nových tvorech, jejichž život je životem z Boha. Ex Deo nati sunt, jak praví sv. Jan.

V tomto pojetí křesťanského života už není láska jen jako jedna z povinností služebníka, nýbrž je hlubokým kořenem a jakoby samým základem života, jeho jediným pravidlem. Tím mizí také strach a bázeň z duše, protože je-li si vědom člověk, že novým životem, kterým ho oděl Kristus, náleží do společenství Božího, ví také, že už mu netřeba se bát.¹⁰ Tato myšlenka naplní duši mírem a klidem, kterým nedovede nic otřást. Duše se plní vděčností a zvláštní svobodou ducha, kterou by nezaměnila za nic jiného. A děkuje Bohu, že jí popřál účasti na svém vlastním životě, když ji pozval k životu křesťanskému.

2. Účastní přirozenosti Boží.

Křesťanský život, jak jsem řekl minule, je život Boží, jímž on sám žije, sdílený člověku, přizpůsobený jeho schopnostem, žitý konečně jím samým jako takový, totiž jako život Boží. A tohoto života se nám dostalo již na křtu svatém posvěcující milostí, je v nás stále rozmnožován a posilován každým přílivem milosti, která nám přitéká zvláště řečišti všech svátostí a její konečná dokonalost, její poslední cíl je patření na Boha ve slávě, které bude úměrné její velikosti, dosažené zde na zemi. Je tedy třeba, abychom nahlédli do hlubin tohoto pramene našeho nadpřirozeného života, chceme-li vidět, jak z něho vyvěrá velikost a krása každého údu Církve i jejich podivuhodná jednota, která je a bude vždy pozorována s obdivem.

I.

Nikdo nám nepodal dokonalejší a krásnější definice posvěcující milosti jako sv. Petr ve II. listě hl. I. 4, kde ji nazval účastí, podílem na přirozenosti Boží. Tají se nám dech, když čteme tato slova, a nedivíme se, že jejich nesprávný výklad zavedl některé až k panteismu, jestliže nerozlišovali dobře mezi řádem přirozeným a nadpřirozeným hned na začátku svých spekulací. V těchto slovech je obsažena celá velikost nesmírného daru milosti, který nám podává Bůh ve své dobrotě.

Není snadné pochopit, co je to milost a co je to účast na božské přirozenosti. Jak Bůh sám, tak celý nadpřirozený řád přesahuje nekonečně celý řád přirozený a protože mezi bytím a poznáním je úzký vztah, proto přesahuje i naši schopnost poznávací. Skutečnost posvěcující milosti je nám dosvědčena autoritou neomylnou Písma, ale kdo pochopí její vlastní podstatu? Tak jako Boha poznáváme jen pomocí analogie, obdoby, jen pozvedáním svého rozumu nad

⁹ 9.1. c. str. 21.

¹⁰ Krásně praví Lippert, Yom guten Menschen, Herder 1931, str. 176: Kommunion Gottes, das ist das wesentlichste, tiefste Wort des Christentums, die Erfüllung aller religiösen Erwartungen.

všecko stvořené, vysuzováním příčiny z účinku a krásy příčiny z krásy účinků, tak také milost můžeme pochopit svým slabým rozumem jen velmi nedokonale, usuzující z jejích účinků na její vlastní povahu. Věc je ovšem pro nás tím těžší, že její účinky známe zase jen pomocí víry.

Jestliže Starý zákon nemá náležitých pojmů o povaze milosti, je nám tu Nový zákon světlem velmi jasným. Sv. Pavel zvláště rád se zabývá touto myšlenkou naší účasti na božské přirozenosti a na Božích dobrech. — Kristus přišel na svět, aby z dítek hněvu učinil dítky Boží (Efes. II. 3.), takže kdokoliv ho přijali, dal jim moc státi se syny Božími (Jan I. 12.). To byl právě cíl příchodu Kristova, aby nás učinil syny Božími, dal nám účast na Boží přirozenosti jakožto: synům: Poslal Bůh svého Syna... aby se nám dostalo přijetí za syny. (Gal. IV. 5.) Proto jsme nepřijali ducha otroctví, nýbrž přijali jsme ducha synovství, v němž voláme (k Bohu) Otče. A sv. Pavel dodává: Jsme-li syny, jsme také dědici, dědici Božími, spoludědici Kristovými. (Řím. VIII. 15—17).

Z těchto několika textů, které bychom mohli rozmnožit mnoha jinými, plyne dosti zřejmě, že milostí se stáváme účastni Boží přirozenosti jakožto synové, kterým náleží míti přirozenost totožnou s otcem. I když sv. Pavel to nepraví přímo jako sv. Petr, líčí náš poměr k Bohu na základě milosti, přinesené Kristem, tak, že závěr je totožný s tím, co řekl sv. Petr. Křtem svatým, který nás přidružuje ke Kristu, jsme dítkami Božími, a nejsme-li dítkami přirozenými, jako Kristus, pak se musíme alespoň nějakým způsobem účastniti jeho přirozenosti, protože jinak bychom neměli práva na tento titul. Proto mohl napsat svatý Jan, že jsme zrozeni z Boha (I. 13). Způsobem tajemným, ovšem, ale skutečným. Tak jako ten, kdo se zrodí z člověka, je s ním spřízněn tělesně, nese jeho přirozenost, tak se křesťané milostí rodí z Boha, dostává se jim podílů na jeho přirozenosti, tedy i na jeho životě.

Příchodem Krista nastává pro lidstvo nový řád, nový vztah tvora k Tvůrci, a k tomuto řádu se rodí člověk znovu posvěcující milostí. Kristus ohlašuje tento nový řád nejdříve u sv. Jana (III. 3—5.). Nikodém se ptá Krista na nové království. A Kristus odpovídá: Amen, amen, pravím tobě, nenarodí-li se kdo znovu, nemůže viděti Království Boží. — Vyžaduje se tedy nové zrození, je třeba znovu se naroditi — ovšem duchovně, jako nové království je podstatně duchovní — chce-li kdo býti připuštěn do tohoto nového království, chce-li kdo míti účast na nové ekonomii mesiášské spásy.

A sv. Pavel pak dále rozvádí tuto překrásnou myšlenku o novém zrození, o přetvoření nového křesťana. Původ tohoto nového zrození ze stavu hříchu do stavu milosti je na křtu svatém: skrze koupel znovuzrození a obnovy Ducha svatého, praví sv. Pavel v listě k Titovi (III. 5.), vcházíme do nového života. Na křtu umíráme hříchu, pokřtěni ve smrt Kristovu, pochováni s ním, abychom jako Kristus vstal z mrtvých, tak i my chodili v novém životě (Řím. VI. 3—7). Takto začíná v nás nový život, pocházející z nového zrození, jenž není ničím jiným, než účastí na životě Kristově (Gal. III. 27. 28.) tím, že na křtu svatém se oblékáme v Krista, odkládající starého člověka s jeho naruživostmi. Východiskem tohoto nového života je posvěcující milost, účast na životě Božím, a jeho hybnou silou je Duch svatý, přebývající v duši a přetvořující ji stále k dokonalejšímu obrazu Ježíše Krista. Takový je smysl textů Písma svatého, vztahujících se na posvěcující milost, zvláště u sv. Pavla. A celá křesťanská tradice nám dosvědčuje, že všechny tyto texty dlužno bráti nikoliv ve smyslu metaforickém nebo morálním, nýbrž ve smyslu slovním. Účinky posvěcující milosti, jak je líčí Písmo, nelze vykládat jen obrazně, nýbrž fysicky, protože celá křesťanská tradice viděla v přetvoření člověka milostí něco skutečného, fysického, třebaže vnitřní podstata věci zůstává tajemstvím.

*

Těchto textů Písma svatého chápe se nyní bohověda a snaží se je proniknout, pokud to možno lidskému rozumu. Pokusme se tedy na základě zásad sv. Tomáše, jenž se nazývá Učitelem milosti, objasniti poněkud tajemství účasti na Boží přirozenosti.

Jak máme především rozuměti pojmu účasti? Chceme snad říci, že máme život s Bohem společný jako Osoby nejsv. Trojice, které mají jednu přirozenost? — Nikoliv. To by znamenalo, že by bylo tolik božských osob, kolik je křesťanů, žijících ve stavu posvěcující

milosti. — Znamená tedy snad tato účast, podíl na Boží přirozenosti, že se nám dostává části její, tak jako když se rozděluje majetek na jednotlivé části a každému se dostane jistý podíl? — Tento smysl je ještě méně možný, protože Boží přirozenost nepřipouští žádného rozdělení.

Zbývá nám tedy jen třetí možný smysl: milost je napodobením, řekli bychom reprodukcí Boží přirozenosti, protože k pojmu účasti se nevyžaduje úplná shoda. Je však naprosto nutné a stačí, aby nižší měl nějakou dokonalost vyššího, a aby alespoň nějakým způsobem nižší napodoboval vyššího.¹¹

Řekl jsem, že naše poznání Boha a tajemství víry je pouze analogické. Sv. Tomáš používá těchto analogií a podává nám tu dvě zásady, které nám mohou přinést jisté světlo v této těžké otázce. „Jako schopností rozumovou se účastní člověk na božském poslání skrze ctnost víry a schopností vůle na božské lásce skrze ctnost lásky; tak přirozeností duše se účastní v jakési podobě přirozenosti božské skrze jisté znovuzrození a obnovení.“¹² A na jiném místě má svatý Učitel slova, která dlužno rovněž si připomenouti: „Nemůže někdo mít duchovní činnosti, nedostane-li se mu dříve duchovního bytí; jako ani činnosti nějaké přirozenosti, nemá-li dříve bytí oné přirozenosti.“¹³

Zamysleme se nad těmito texty.

Mezi přirozenem a nadpřirozenem jsou jisté obdoby, analogie. Jako v řadě přirozeném mluvíme o jisté soustavě, organismu, který spočívá v tom, že mohutnosti člověka, které kotví v duši, vykonávají úkony sobě vlastní, podobně mluvíme o jisté soustavě, o jakémisi organismu nadpřirozeném, kde víra, naděje, láska a ostatní vlité ctnosti mají svůj vztah k duši, v níž jest milost posvěcující, která je účastí na přirozenosti Boží tak jako vlité ctnosti jsou účastí na činnosti Boží. Jestliže však člověk ve stavu milosti vykonává nadpřirozené úkony ctností, pak nutně musí mít i přirozenost božskou — ne-li podstatně jako Bůh, pak alespoň tak, že má na ní nějakou účast. Jak by mohl jednat způsobem božským, jak by mohl konat skutky božské, kdyby se alespoň nějak neúčastnil božské přirozenosti?

Není snadno pochopitelný tento závěr, ale to nikterak neznamená, že není logický. Je však třeba mít na mysli, že mluvíme-li o řadě nadpřirozeném, musíme si pomáhat analogiemi, podobnostmi a obdobami, které bereme z řady přirozeného, protože naše poznání vychází vždy z věcí stvořených, viditelných. V tom smyslu dlužno rozumět i našemu přirovnání, řekneme-li tedy — což ostatně praví i Písmo sv., třebaže někdy užívá jiných výrazů — že milost nám přináší nové bytí, že milostí jsme znovuzrozeni, nemíníme tím tvrdit, že milost je nějakou stvořenou podstatou, kterou Bůh připojuje k naší stvořené podstatě lidské, nebo že milost je nějakým bytím, které by existovalo samo o sobě. Milost je daleko více než stvořená podstata ve smyslu filosofickém; je případek, jak praví theologové, je jakostí, která uzpůsobuje naši duši, aby byla Bohu milá, pozvedá ji do vyššího řádu, nadpřirozeného, a takto ji činí účastnu života Božího. —

Účastní přirozenosti Boží... Co si představujeme pod touto božskou přirozeností, které se účastníme? Což můžeme vyzpytovat, co je Bůh sám v sobě? Neodvažuje se náš rozum příliš daleko? — Než, řekl-li nám sám Bůh v Písmě svatém, že nám dává v milosti účast na své přirozenosti, nemáme snad práva hledat vysvětlení této skutečnosti, není nám dovoleno pohlédnouti do tohoto tajemství, pokud snese oko našeho slabého rozumu?

Mluvíme-li o Boží přirozenosti, můžeme na ni analogicky aplikovat pojmy filosofické, které nám praví, že přirozenost je bytnost, pokud má vztah k činnosti sobě vlastní. Nebo řekněme jinak: přirozenost je principem činnosti vlastní nějaké věci. Podle toho přirozenost Boží je jeho bytností, pokud obsahuje činnost jemu vlastní. Chceme-li tedy vědět, co je to konkrétně přirozenost Boží, musíme si uvědomit, jaká je činnost, vlastní Bohu. Tato činnost musí být pro něho nutná, jemu přirozená a proto nadpřirozená pro každého tvora, kterému ji

¹¹ Srov. S. Thomas, In Metaph. Arist. L. 1. Lect. 10. n. 154.

¹² Summa Theol. I. II. q. 110, a. 4.

¹³ De veritate, q. 27, a. 2.

snad chce sdělit. A takovou činností pro Boha je jeho vlastní poznání a láska. Tato činnost je pro něho nutná, takže bez neustálého poznání by Bůh přestal být Bohem, je jemu jedinému přirozená, a proto dostane-li se někomu jinému účasti na ní, je to jen skrze milost. V této činnosti poznání a lásky, která trvá od věčnosti do věčnosti, spočívá právě vnitřní život Boží, v němž Bůh Otec, poznává sama sebe, od věčnosti plodí sobě soupodstatného Syna a z jejich vzájemné lásky, věčně trvajících, vychází Duch Utěšitel, rovný Otci i Synu.

Pravíme-li nyní, že milostí jsme účastni přirozenosti Boží, chceme tím říci, že milost nám dává účast na kořenu poznání, jímž Bůh sám sebe poznává, a lásky, kterou se sám miluje, pokud tato dvojí činnost tvoří jeho vnitřní život. Přirozenost totiž uvažujeme jako princip neboli kořen činnosti někomu vlastní. A proto milost je účastí na přirozenosti Boží v pravém slova smyslu, pokud totiž je tato přirozenost principem činnosti, vlastní Bohu. Proto mohl říci svatý Tomáš, že milost pozvedá naši duši, aby byla schopna činnosti Božské, která spočívá v poznání a lásce, odpovídající tomuto poznání.¹⁴

K pochopení nauky o povaze milosti podle svatého Tomáše zbývá nám ještě jedna úvaha, totiž jaký vztah má milost ke stavu věčné slávy. Andělský Učitel praví často¹⁵, kdykoliv mluví o milosti, že milost je semenem slávy, začátkem slávy v nás. „Milost a sláva jsou téhož rodu, poněvadž milost není ničím jiným, než jakýmsi začátkem slávy v nás.“ Milost je pro svatého Tomáše jakoby semenem, v němž je obsažen skrytě celý budoucí strom věčné blaženosti.

Abychom pochopili, co chce sv. Tomáš říci těmito slovy, musíme uvážit, co píše na jistém místě, kde pojednává o tom, že milost je rozdílná od lásky.¹⁶ — Každá věc pořádá své skutky k cíli a proto podle různosti přirozeností, povah, je také různost cílů. K dosažení cíle je třeba tří věcí: nejdříve přirozenosti úměrné k určitému cíli. Za druhé sklonu k tomuto cíli, nebo-li žádosti, která jde za sobě úměrným cílem. A konečně pohybu k tomuto cíli. Jestliže uvažujeme člověka podle jeho přirozenosti, pak má také přirozený cíl, který odpovídá jeho přirozeným silám a požadavkům a tomuto cíli odpovídá také sklon téhož řádu. Jak již řekl Aristoteles, spočívá tento cíl přirozený v jisté přirozené kontemplaci Boha, pokud totiž je Bůh přirozeně poznáván. — Než mimo tento přirozený cíl je dán člověku cíl, který přesahuje jeho přirozené síly a požadavky, jak víme ze zjevení, a aby mohl člověk zpět k tomuto cíli, musí být k tomu připraven, uzpůsoben, pozvednut k němu. Proto nestačí, aby člověk dostal jen sklon k tomuto cíli, nýbrž i jeho přirozenost musí být pozvednuta do takového stavu, aby byl poměr mezi člověkem a jeho cílem. A to se právě děje vlitím milosti, která dává člověku nové bytí nadpřirozeného řádu a uschopňuje člověka k tomu, aby jeho skutky odpovídaly tomuto cíli.

Jestliže nyní sv. Tomáš praví, že milost je semenem slávy, nechce říci nic jiného, než že naše duše, která je ve stavu milosti, nebude potřebovat jiného nadpřirozeného bytí, když se objeví před tváří Boží ve slávě, že nemusí hledat jiného svatebního šatu, když bude přivedena na hostinu Beránkovu, než jaký jí poskytuje posvěcující milost. Rozdíl bude v tom, že její nadpřirozený život se plně rozvíje, že její nadpřirozená činnost se nesmírně zdokonalí, až bude patřit Bohu ve tvář a milovat ho nevýslovnou láskou. Nadpřirozená víra, která pramení v milosti posvěcující, se změní ve vidění, naděje dosáhne uskutečnění svých tužeb, láska se rozplamení a nabude netušených rozměrů, ale duchovní bytí, v němž pramení ona činnost jako schopnosti v přirozenosti, zůstane podstatně totéž.

Tato stránka posvěcující milosti je nesmírně nutná k jejímu pochopení. Až přestane čas a uzříme Boha, jak je sám v sobě, pak naše účast na jeho životě a na jeho přirozenosti bude dokonalá. Milost má tak veliký vztah k budoucímu životu, že se s ním často ztotožňuje, pokud totiž nebeská sláva je vrcholným bodem vývoje posvěcující milosti. A proto naše sláva

¹⁴ II. Sent. dist. 26. q. 1. a. 5.

¹⁵ Např. II. II. q. 24, a. 3, ad 2; I. II. q. 114, a. 3, ad 3.

¹⁶ De verit. q. 27. a. 2.

u Boha bude odpovídati stupni milosti, jakého jsme dosáhli zde na zemi. Podle naší přípravy bude nám odměřena věčná sláva. Jestliže člověk tím lépe vidí, čím dokonalejší je jeho zrak, pak tím dokonaleji bude nazírat na tvář Boží, komu se dostane většího světla a slávy. Více však se účastní na světle slávy, kdo má více lásky — nebo milosti. — „Proto kdo bude mít více lásky, dokonaleji bude viděti Boha a bude blaženější“, ujišťuje nás sv. Tomáš.¹⁷ „Může se nám zdáti malým toto símě,“ píše P. Froget¹⁸, „může se nám zdát málo jasná tato jitřenka, ale přesto je pravda, že milost, kterou máme zde na zemi, obsahuje v sobě všechno štěstí nebes, že nám udílí v podstatě dobra, která doufáme, že, jedním slovem, s ní a skrze ni je nebe již v našem srdci. Sláva nebude stavem podstatně odlišným od stavu milosti; bude jen jeho vrcholem, jeho dokonáním, plným vývojem. Bude to dub místo žaludu, žeň místo setí, poledne místo jitřenky, ale již od této chvíle dílo našeho obožení je začato a my máme s Duchem svatým záruku na naši blaženost.“

Vraťme se znovu k zásadě sv. Tomáše: Nemůže mít někdo činnosti nějaké přirozenosti, nemá-li prve oné přirozenosti. Tak i člověk, jenž bude mít jednou činnost totožnou s činností Boží, až bude ve slávě na něho nazírat a ho milovat z celého srdce, ze vši mysli, ze vši síly, již nyní musí mít alespoň nějakým způsobem a v jistém stupni účast na oné přirozenosti, na jejíž činnosti se bude jednou účastnit, až se změní milost ve slávu. V tomto smyslu můžeme říci, že se na nás splnilo, co našeptával v ráji Evě had: budete jako bohové. Pak rozumíme také tomu, co svatí Otcové často praví, že člověk ve stavu milosti je bohem. Nikoliv svou podstatou — nejsme přece panteisté a svatí Otcové také nebyli — protože jen jediný je Bůh svou podstatou, nýbrž účastenstvím, takže cokoliv náleží Bohu podstatně, na tom nám dává účast, podíl, když nás činí milostí svými dětmi, když nám dává v dědictví své bohatství, čili sama sebe.

II.

Tajemství velké, tajemství svaté. Nepronikneme je. Nebylo by tajemstvím, kdybychom je pronikli. Je však pravdivé, protože nám je svěřila sama nejvyšší Pravda. Teprve po tom, co řekl Kristus a co nám přinesl Kristus, můžeme rozumět v celé šíři slovům Žalmu: Já jsem řekl bohové jste a synové Nejvyššího všichni. A víme při tom, že jsme tak daleko jakéhokoliv panteismu, protože si uchováváme svou vlastní přirozenost, stávající se účastnými přirozenosti Boží.

Chápete však, jak podstatná, jak nanejvýš důležitá je tato nauka katolická o milosti pro pochopení života Církve. Z milosti vyvěrá veškeren křesťanský život. Z milosti vychází naše dětství Boží, jak ještě uvidíme, z milosti vyvěrají naše nadpřirozené ctnosti, s milostí jsou nám vlity dary Ducha svatého. Milostí jsme přivtěleni ke Kristu a stáváme se údy jeho tajemného těla Církve.

Církev není jen společností pravověrných křesťanů, jak jste slyšeli. Církev je nesmírně více. Je společností a sice v pravém slova smyslu, je společností dokonalou, společností viditelnou, která může mít všechny chyby lidské společnosti a nedostatky, s jakými se setkáváme všude tam, kde jsou lidé. Ale právě proto, že Církev je daleko více, že Církev je stále žijícím Kristem během dějin lidstva ve svých údech, že Církev je pokračováním tajemného působení vykupitelského díla Syna Božího v lidstvu, proto dovedem odezírat ode všech nedostatků, lidských chyb Církve, dovedeme milovat Církev jako celek, i když jsme svědky poklesků některých členů. Dovedeme milovat Církev i jako společnost, protože jsme přesvědčeni, že její jádro, žijící s Kristem a z Krista, žijící jeho milostí život Boží na zemi, je hodno lásky a je hodno následování ve všech dobách. Bůh, jenž pečuje o svou Církev, jenž jí stále miluje touž láskou, jakou miluje svého Syna, dává jí život a tím životem je jeho vlastní život, kterého se účastní milostí. Z milosti tedy vyvěrá život jak jednotlivých údů Církve, tak

¹⁷ S. Th. I. q. 12, a. 5.

¹⁸ De l'habitation du s. Esprit dans les âmes justes, p. 293, 294.

život Církve jako celku, protože celek se skládá z jednotlivých údů. Tak jako malé dítě je živo jen ze svých rodičů, od nichž má svůj život, tak veškeré lidstvo žije jen z Boha, od něhož vyšlo, a tak také celá Církev žije jen z Boha, ale způsobem nejhlubším, jaký si můžeme představit, tím že se účastní, požívá nejen jeho moci, jeho ochrany, nýbrž jeho vlastního života.

Ve svých oficiálních modlitbách myslí Církev často na tuto skutečnost a vyprošuje si tento život. V sekretě na IV. neděli po velikonocích modlí se Církev: Bože, jenž nás činíš skrze tuto svatou oběť účastnými jediného nejvyššího božství, dej nám, abychom poznávajíc tvou pravdu, dosáhli ho dobrými skutky. To je ostatně podle vůle Boží smysl veškerého díla Kristova: přiblížití nás k Bohu. A to učinil způsobem tak dokonalým, že si dokonalejšího nedovedeme představit. Na nás je, abychom se chopili a prožili tuto velkou skutečnost křesťanskou.

V Rozmluvách sv. Kateřiny Sienské čteme toto krásné povzbuzení, které praví nebeský Otec světici ve chvíli hluboké extase: „Musíte býti spojeni a naroubováni na této révě (na Kristu, posvěcující milosti) a pak budete přinášeti hojné plody, protože se budete účastniti na míze této révy. A jsouce spojeni se Slovem, mým Synem, jste spojeni se mnou, protože já jsem s ním jedno a on se mnou. Jsouce s ním spojeni, budete následovat jeho učení; a následující jeho učení, účastníte se na podstatě tohoto Slova, to jest účastníte se na božství věčném, spojeném s člověčenstvím, těžíce odtud božskou láskou, již se opájí duše. A proto jsem ti řekl, že se účastníte podstaty révy.“¹⁹

Hle, to je základní povinnost dítek Církve: držet se Krista a držet se skrze něho Boha. Milostí jsme s ním spojeni tak úzce, jak jen lze spojit tvora s Tvůrcem. Co nás od něho' odlučuje. je pouze těžký hřích, tento pramen roztržky, pramen smrti každé duše. Víme, že nic nás nemůže odloučit od Boha, než hřích. A proto život Boží, vlitý v naší duši, milostí a žitý námi, tedy život v pravdě božský, může být v nás zničen jen hříchem. Chápete hrůzu a ošklivost hříchu, když si jej představíte spolu s velikostí a krásou života Božího v duši?

Nemůžeme tu říci nic jiného, než vzpomenout na ona slova, která volal kdysi v VI. století k římským posluchačům sv. papež Lev: „Ó poznej, křesťane, svou důstojnost, a když ses stal účastným božské přirozenosti, nevracej se nešlechtným jednáním ke staré nízkosti.“²⁰

3. Dítka Boží.

Milostí posvěcující, jak jsme viděli posledně, jsme účastni života Božího. Co Bohu náleží podstatně, toho se nám dostává účastí; milostí jakoby stékal život Boží do naší duše. Nastává mezi námi nejužší spojení, nejkrásnější poměr, který tak často vyjadřuje Písmo svaté slovem: synové Boží, dítka Boží. Tím, že jsme se stali křtem svatým dítkami Církve, stali jsme se také dítkami Božími.

Dítka Boží..

Slovo odvážné, ale pravdivé. Mohli bychom mu věřit, kdyby nám je neřekl sám svatý Pavel? Nezdálo by se nám to být opovržlivostí a pýchou, vztahovat na sebe toto jméno, kdyby celý Nový zákon nebyl prostoupen onou radostnou naukou, podle níž nejsme již otroky, nejsme jen služebníky, přáteli Božími; jsme více, jsme syny Božími? „Nepřijali jste ducha služebnosti ve strachu,“ píše sv. Pavel v listě k Řím. (VIII. 15—17), nýbrž přijali jste ducha synovství, ve kterém voláme Otče. Ano, i Duch vydává svědectví s duchem naším, že jsme dítkami Božími. Jsme-li však dítkami, tedy i dědici, dědici Božími a spoludědici Kristovými, ačli spolu s ním trpíme, abychom spolu s ním i oslaveni byli.“ — Hle, toť zhodnocení i význam života křesťanova. Onen stav, ve kterém jsme byli syny hněvu, zmizel

¹⁹ Dialogo della Provvidenza, cap. 23.

²⁰ Sermo I. De nativ. Dni. 32

příchodem Kristovým, jeho milost nás pozvedla z řádu přirozeného do řádu nadpřirozeného, do řádu Božího, takže nejen se právem nazýváme, nýbrž jsme syny Božími, jak píše sv. Jan (I. list. III. 1.).

V čem spočívá však tato nesmírná důstojnost křesťana, jak si ji máme představit? Jak je možné, aby tvor, slabý a nepatrný, jakým je člověk, mohl se zvat synem Božím? Což není Kristus jediným synem nebeského Otce? A jestliže je, jakým právem, nebo v jakém smyslu si může člověk přisvojovat tento překrásný titul? —

I.

Především musíme doznat, že opravdu jen Ježíš Kristus je jediným Synem Božím PŘIROZENÝM. Jediný Kristus je od věčnosti plozen věčným Otcem, jediný Kristus si zasluhuje jména syn v původním a plném významu, jen o Kristu platí v plném významu slova žalmu: Syn můj jsi ty, já dnes zplodil jsem tebe. Mluvíme-li tedy o synovství Božím u člověka, nemůžeme mít na mysli synovství Boží přirozené, nýbrž jen adoptivní. Je tedy křesťan, žijící v milosti posvěcující, opravdu synem Božím, nikoliv však přirozeným, nýbrž adoptivním. Nebyl zplozen Bohem Otcem jako Ježíš Kristus, jeho jednorozený syn, ale byl přijat na křtu svatém za syna, byl přijat do rodiny Boží a byly mu uděleny všechny výsady a všechna práva syna přijatého.

Vysvětleme si poněkud tyto pojmy.

Svatý Tomáš poznamenává, že přijetí za syna neboli adoptování se přenáší na Boha ze způsobu jednání lidí. Pravíme, že člověk někoho přijímá za syna, když dá z milosti a dobroty právo na dědictví tomu, jemuž nenáleží podle přirozenosti. Odtud se všeobecně definuje adoptování podle zásad tradičních, které byly uznávány již starým římským právem: Dobrovolné a zdarma učiněné přijetí za syna osoby cizí s udělením práva na dědictví.²¹

Abychom lépe pochopili pojem adoptivního synovství, dlužno nejdříve uvážit, jaký je vztah mezi synovstvím přirozeným a synovstvím adoptivním, čím vyniká syn přirozený nad syna přijatého, aby vynikla přednost syna přirozeného, ale zároveň krása, obsažená v synovství adoptivním.

Syn přirozený předpokládá sdělení podstaty otcovy, takže k pojmu plození náleží, aby otec plodil syna podobného sobě. To se může stát buď způsobem nedokonalým, jak je tomu u lidí, nebo způsobem dokonalým, jak je tomu v tajemství nejsv. Trojice. Člověk člověku plozením sdílí přirozenost druhově sice tutéž, číselně však odlišnou, poněvadž po narození člověka jsou tu číselně dvě individua různá, kdežto tajemství nejsv. Trojice nám praví, že syn, jenž je od věčnosti plozen Otcem, tvoří s ním jednu přirozenost, takže Otec, plodě syna, sděluje mu přirozenost číselně tutéž. — Mluvíme-li nyní o synovství adoptivním, musíme říci, že tu není sdílení přirozenosti ani prvním, ani druhým, způsobem. Jde-li o přijetí za syna u lidí, předpokládá se lidská přirozenost, takže člověk může adoptovat jen člověka. Jde-li o přijetí za syna Božího, je tu jisté sdílení přirozenosti Boží, protože milost, která nás činí syny Božími, je skutečným účastenstvím na přirozenosti Boží, takže sv. Tomáš mohl říci²², že naše přijetí za syny Boží je jistou účastí a podobností s přirozeným synovstvím Božím, takže adoptování synové nosí v sobě obraz Slova věčného Otce, ale tato účast na přirozenosti Boží se nemůže ztotožňovat ani s prvním, ani s druhým způsobem. Tím si tedy přijetí za syna Božího uchová jisté místo mezi adoptováním lidským a synovstvím přirozeným. Není zrozením v pravém slova smyslu, třebaže Písmo často mluví o našem duchovním zrození, ale není také ve všem shodné s přijetím za syna u lidí, protože stáváme-li se syny Božími, jsme skutečně účastni přirozenosti Boží, jsme povýšeni do stavu, do řádu, který přesahuje naše touhy přirozené, třebaže tento řád je zahalen rouškou tajemství.

²¹ Summa theol. III. ot. 23. 61. 1.

²² Summa theol. III. ot. 24. 61. 3.

Definujeme-li adoptování jako přijetí za syna cizí osoby s právem na dědictví, můžeme v této definici uvažovati tři podmínky, které se vyžadují, ať uvažujeme tento pojem u lidí nebo u Boha.

První podmínkou je, aby osoba, která se přijímá za syna, byla opravdu cizí. To je naprosto jasné. Jestliže je někdo něčím synem přirozeným, nemůže být přijat za syna od téže osoby. Proto ani Kristus nemůže být adoptovaným synem Božím, poněvadž je přirozeným synem nebeského Otce. — Tato podmínka je právě tak dokonale uskutečněna v přijetí za syna Božího. Třebaže člověk podle své přirozenosti, praví sv. Tomáš, není cizincem vzhledem k Bohu, od něhož se mu dostalo přirozených dober, takže v jistém smyslu se může nazývat synem Božím již v přirozeném řádu, je naprostým cizincem vzhledem k milosti a slávě věčné. Tyto právě přesahují všechna dobra přirozená, na ně nemá člověk žádných přirozených nároků, takže pozvedne-li Bůh člověka do řádu milosti, dá-li mu nároky na dědictví věčné, je to jako když člověk přijme za syna cizí osobu.

Druhou podmínkou je, aby toto přijetí osoby cizí bylo dobrovolné a zcela zdarma. I u lidí se uskutečňuje tato podmínka, ale jak nekonečně dokonaleji u Boha! Člověk sice přijímá dobrovolně to neb ono dítě za syna, ale jak často je při tom veden okolnostmi vnějšími, jak často to činí pro dobré vlastnosti dítěte, jehož se ujímá. U Boha je tomu zcela jinak. Připouští-li Bůh ze své nekonečné dobroty člověka do rodiny svatých a vyvolených, činí-li člověka svým synem a dává-li mu právo na dědictví věčné, není k tomu veden ani mravními, ani fysickými vlastnostmi člověka, nýbrž zcela zdarma dává nám to, čeho bychom si nemohli nikterak zasloužit, takže musíme říci, že čím kdo je dokonalejší, tím více je milován Bohem, protože tím více má od Boha, od něhož máme, cožkoliv nazýváme svým.

Třetí podmínkou je, aby osoba byla tak přijata za syna, aby jí náleželo právo na dědictví právem synovským, tak jako synu přirozenému. Tato podmínka je pokládána za hlavní a základní. Jde-li o právo na dědictví pozemské, odkazuje otec adoptovanému synu svůj majetek. Jde-li o dědictví Boží — mluvíme o věčné blaženosti, po které toužíme. Tak jako v řádu lidském dědictvím rozumíme bohatství, které se odkazuje, tak v řádu Božím rozumíme dědictvím bohatství Boží. A co jiného je bohatství Boží než Bůh sám? Co většího nám může dát Bůh než sama sebe? Proto sv. Pavel tak zdůrazňoval tento moment velikosti křesťana, když psal: Jsme-li synové, jsme i dědici. Milostí se stáváme účastni samé přirozenosti Boží, jsme přijati do rodiny Boží a proto nám náleží i právo synů, právo na dědictví, právo nazírat jednou na Boha, vidět jednou Boha, jak on vidí sám sebe, a milovat ho láskou, která nebude mít konce.

Přijetí za syna u lidí a přijetí za syny Boží má své podobnosti, jak jsme viděli, ale jak daleko větší jsou nepodobnosti, jak nekonečně přesahuje způsob přijetí za syna Božího způsob lidský! — Člověk může přijmouti za syna jen člověka, předpokládá se tedy, že osoba adoptovaná je téže přirozenosti jako osoba adoptující, kdežto u Boha je tomu naprosto jinak. Mezi přirozeností lidskou a přirozeností Boží je nesmírná propast, kterou je nutno překlenout, má-li člověk býti přijat za dítě Boží. A proto Bůh, adoptuje člověka za syna, pozvedá ho do řádu nadpřirozeného, činí ho účastna své přirozenosti, aby byl opravdu poměr mezi ním a člověkem, mezi Otcem a synem. Tuto propast vyplňuje Bůh svou nekonečnou milostí, dává nám účast na své přirozenosti, a takto nás uschopňuje, abychom mohli býti přijati za syny, kteří musejí míti stejnou přirozenost s tím, kdo je přijímá, kdo je adoptuje. Tím, že nám dává milostí nadpřirozený život, tím nám dává také své synovství, stává se naším Otcem, tak jako v přirozeném řádě, kdo dá někomu život, stává se jeho otcem. — Konečně člověk přijímá cizí dítě za syna z nedostatku vlastních dětí. A Bůh? Jeho jsou nebesa, jeho je země, je blažen štěstím nekonečným ... Nepotřebuje útěchy adoptivního syna, nepotřebuje jeho pomoci. — Jen láska ho pudí, jen láska ho nutí, aby rozléval své štěstí, aby činil i jiné blaženými. —

II.

Dogma o našem synovství Božím je jistě jedním z nejkrásnějších dogmat naší víry. Jsme opravdu syny Božími, dítkami nebeského Otce. Německá filosofie minulého století snila o nad-člověku, očekávala, že vývoj člověka, který není ještě ukončen, dospěje tak daleko, že nám ukáže nadčlověka. Zapomněla však, že posvěcující milost nám dává něco nekonečně většího, než si může člověk myslit, že Bůh ve své lásce nás pozvedl až k sobě, učinil z nás nadčlověka skutečného, možno-li tak říci, protože řád milosti přesahuje jakékoliv síly a schopnosti lidské. Člověk v milosti posvěcující, dítě Boží v řádu nadpřirozeném, toť pravý nadčlověk.

Tato myšlenka, o našem dětství Božím, měla a má stále nesmírný význam pro celý život křesťana. Stanoví nejen náš poměr k Bohu, k němuž nás učí pohlížet jako k našemu Otci, jenž se stará pečlivě o každé své dítě, nýbrž má nesmírný vliv i na sociální postavení člověka. Neboť učí-li nás vidět v Bohu společného Otce všech, učí nás zároveň vidět ve všech věřících bratry a sestry. Proto chápeme, proč právě první století křesťanská tak zdůrazňovala tuto pravdu. Bylo potřeba přesvědčit svět, že otroctví je něčím nepřirozeným pro člověka, svobodného tvora, jehož Bůh je ochoten přijmouti za své dítě, otroka jako pána. A jestliže křesťanství dosáhlo této změny v sociálním životě, že zmizelo otroctví v celém kulturním světě a že nastal podstatně jiný poměr mezi pánem a služebníkem, má jistě tato nauka o adoptivním synovství Božím největší vliv.

Naše postavení ke Kristu, jenž je jediným přirozeným Synem Božím, druhou božskou Osobou, dostává zcela nový ráz ve světle této pravdy o našem adoptivním synovství Božím. Nikdo' není adoptivním synem Božím, píše sv. Tomáš, není-li spojen s Kristem, nelze-li opravdu k němu.²³ Kristus jakožto přirozený Syn Boží je nám především vzorem, podle něhož musíme jednat my, adoptivní synové Boží. Milost nás nutí, abychom celý svůj život zařídili podle jeho života: abychom se naučili smýšlet tak, jak on smýšlí, milovat tak, jako on miluje, odevzdávat se láskyplné prozřetelnosti Otcově tak, jako on se jí odevzdával, když přišel, aby nám ukázal cestu k němu a aby nám zasloužil naše adoptivní synovství Boží. Proto naše dětství Boží bude tím dokonalejší, čím více se připodobníme jemu, svému staršímu bratru.

Milost spojuje s Kristem. Nevidíme to až příliš jasně zvláště v Eucharistii, tomto prameni nadpřirozeného života milosti? Kristus se nám tu dává, spojuje se tak úzce se svým tvorem, vchází do naší duše. Jsme jedno s ním. Ale jak zpívá krásně sv. Tomáš v eucharistickém hymnu Chval Sióně Spasitele, náleží tento eucharistický pokrm jen synům: Vere panis filiorum ... Nikdo nemá práva z něho požívat, kdo není synem. Protože tento chléb synů předpokládá život, který chce rozmnožovat, utužovat.

A tak jako nás spojuje milost s Kristem a učí žít jeho životem, tak nás tato milost spojuje se všemi věřícími: všichni věřící, tedy dítky Boží, jsou nám bratry a sestrami. Zde v posvěcující milosti, která se v nás projevuje tak skvělými účinky, je pramen jednoty Církve. Naše dětství Boží, vycházející z milosti, je podkladem nauky sv. Pavla, jemu i nám tak milé, podle níž jsme jedno v Kristu, on Hlava, my jeho údy. Je sice pravda, že i společné učení nás spojuje, společné zájmy nás spojují, ale to všechno nejsou dostatečné podmínky našeho spojení s Kristem, které je tak úzké. To všechno je jednota jen vnější, morální. Naše spojení s Kristem se zakládá na milosti, účasti na přirozenosti Boží, jejímž účinkem je naše dětství Boží.

Jak úžasné je toto spojení, když si je promítnem před svým zrakem v celém jeho rozsahu. Církev je Kristem, tajemným Kristem, žijícím během věků. Všichni věřící všech dob náležejí k tomuto nesmírnému, tajemnému tělu Církve. Jsme proto milostí spojeni se všemi. A nejen s těmi, kteří žijí dnes, kteří jsou blízko nás. Tajemství spojení s Kristem a věřícími pomocí milosti nezná rozměrů místních ani časových. Vztahuje se na všechny duše, které kdy náležely Kristu, ať byly nebo jsou dnes kdekoliv. Jsme spojeni s dušemi svatých, kteří již

²³ Corn. in Ep. ad Gal.

požívají plodů svého života spojení s Kristem a patří na nás plni lásky a touhy pomáhati nám. Jsme spojeni se všemi dušemi v očistci, které spočinou před jeho tváří snad již brzy a budou nám pomáhat tak, jako nyní prosí o naši pomoc. Jsme, spojeni se všemi křesťany, roztroušenými po zeměkouli; všichni ti, kdož jsou daleko v krajinách neznámých, jsou našimi bratry a sestrami, náleží-li Kristu. Jak překrásný to obraz, jehož skutečnost dovedla způsobit milost!

Prožijte tuto pravdu, tento základní článek našeho náboženství, a uvidíte, jak přetvoří celý váš život, jak dá docela novou orientaci vašemu smýšlení a jednání.

Myslíte, že by bylo tolik bídy v lidstvu, kdyby byla pochopena třeba jen od křesťanů tato nauka o dětství Božím? Myslíte, že by mohla ovládat jednotlivce pycha a zášť a třídní nenávisť, kdyby všichni pochopili, že pravá jejich velikost je v tom, že mohou být dítkami Božími, jak to pochopil sv. Ludvík, král francouzský, když se nejraději nazýval Ludvíkem z Poissy, podle místa, kde přijal svátost křtu a s ní synovství Boží? Co je v očích Božích, v očích víry všecken lesk a sláva tohoto světa, všechny pocty, jichž se může dostat člověku, co je všechno bohatství a velikost, jakou může dát svět, v porovnání s velikostí opravdového křesťana, dítko Božího? Poslední žebrák, dovolávající se milosrdenství lidí, největší ubožák, jakého si dovedeme představit, nejnižší otrok, jímž jen pohrdá kdekdo, jsou-li v posvěcující milosti, tedy jsou-li dítkami Božími, jsou více než vládcové tohoto světa, pohroužení v nicotu, jakou nás dovede obdarovat svět. Proto chápeme odvážná slova sv. Jeronýma,²⁴ která píše své duchovní dceři Eustochium, aby ji odvrátil od obcování s pyšnými, nadutými matronami římskými: *Disce sanctam superbiam, scito te illis maiorem. Buď hrda svatou hrdostí! Buď hrda na to, že jsi křesťankou, to jest dítkem Božím. A proto třebaže pokora nás snižuje i k poslednímu člověku, i k tomu nejbídnějšímu, dodává nám toto vědomí našeho dětství Božího jisté hrdosti, která nám praví: K vyšším věcem jsi zrozen. Země je pro tebe příliš málo, vše, co ti dovede dát svět, je pro tebe příliš málo, protože jako dítko Boží jsi zrozen k vyšším věcem.*

Ano, jsme zrozeni pro Boha, jenž je naším dědictvím. A to je snad nejkrásnější moment nadpřirozené milosti v duši: jsme-li synové, jsme i dědici, tedy spoludědici Kristovi. Kdo nám vezme tuto velkou naději z duše, kdo nás o ni oloupí? Víme, že nikdo, než hřích. Je pevně zakořeněna v naší duši. Ozývá se stále, vede nás a je nám světlem, když se o nás pokouší svět. A jsme šťastni, když nám ji neudusí hřích. A není to v naší moci, podporované pomáhající milostí, aby toto světlo nikdy v nás neuhasló?

Jsme dítkami Církve od té chvíle, kdy se dotkla svatá voda křestní naší hlavy. Jsme však vždy také dítkami Božími, žijícími v jeho milosti a jeho milostí, bratry Kristovými, řídicími se v celém svém životě jeho vzorem? To je otázka, která se nám dere na mysl, když uvážíme velikost a krásu milosti. Jsme-li, snažme se v tomto dětství Božím vytrvati a v něm růsti den ze dne až v muže dokonalého, v plnost věku Kristova, jak nás nabádá sv. Pavel. Nejsme-li, učiňme vše, aby se rozlila milost v našem srdci a s ní všechny z ní vycházející dary.

4. Stvoření k obrazu Božímu.

Hned na první stránce Písma svatého čteme slova, která jsou pak tak často opakována a zdůrazňována za nejrůznějších okolností a která nabývají největšího vývoje a největší síly teprve v Novém zákoně: Stvořil Bůh člověka k obrazu svému ...²⁵ Kdežto ve St. Z. označují tato slova největší dokonalost člověka v řádu přirozeném, pokud se totiž podobá člověk Bohu užíváním rozumu a svobodné vůle, přenáší Nový zákon tato slova do řádu nadpřirozeného,

²⁴ Epist. IX.

²⁵ Gen. I. 27. — Srov. také Řím. VI. 15, 19; Filip. III. 21; I. Kor. XV. 49.

rozšiřuje a prohlubuje jejich význam, protože podobá-li se člověk již v řádu přirozeném Bohu tím, že má rozum a svobodnou vůli, je třeba, aby se mu podobal, a to způsobem daleko dokonalejším, po svém znovuzrození milostí posvěcující, kdy svléká starého člověka a stává se novým tvorem, jak praví sv. Pavel.

I.

Je to právě Apoštol národů sv. Pavel, jenž nejčastěji mluví o obrazu Božím v naší duši. Především nám ukazuje Krista jakožto nejdokonalejší obraz Boží, podle něhož se máme přetvořiti. Kristus je obrazem neviditelného Boha, čteme v listě ke Kol. I. 15. Bůh chtěl, abychom ho napodobovali, a umožnil nám tuto základní naši povinnost tím, že nám dal v Kristu svůj nejlepší obraz, podle něhož bychom měli zaříditi svůj život. To je smysl slov sv. Pavla. Dále nám ukazuje Apoštol, jak máme v řádu činnosti uskutečňovat tento obraz, tím totiž, že svlečeme starého člověka a oblečeme se v nového, jenž se obnovuje k poznání podle obrazu svého Stvořitele (tamt. III. 10.). Jako při prvním stvoření byl učiněn člověk k obrazu Božímu, tak při druhém stvoření milostí Kristovou, při znovuzrození na křtu, má v sobě vyjádřit člověk obraz Boží novým způsobem, odpovídajícím jeho novému nadpřirozenému postavení.

O vztahu mezi nadpřirozeným obrazem Božím v duši a přirozeným mluví sv. Pavel v listě k Řím. VIII. 29: Neboť ty, které předzvěděl, také předurčil, aby byli připodobněni obrazu jeho syna, aby byl prvorozeným mezi mnoha bratry. Ty pak, které předurčil, také povolal, a které povolal, také ospravedlnil, ty však, které ospravedlnil, také oslavil. — Bůh tedy od věčnosti předurčil křesťany, nikoliv pro jejich podobu s jeho Synem, nýbrž naopak tato podobnost, tento výraz obrazu jeho Syna u předurčených je účinkem věčného předurčení, jakož i povolání, ospravedlnění a oslavení. — A konečně ve II. Kor. III. 18. uvažuje Apoštol tento obraz v jeho nejvyšším vývoji, když praví: My pak všichni patříce jako v zrcadle s tváří odkrytou na slávu Páně, přetvořujeme se v týž obraz od slávy ke slávě jeho od Ducha Páně. — Toť onen nejvyšší stupeň naší podobnosti s Bohem, kdy bude z přítomnosti Boží vryt nejdokonalejší obraz v naší duši, až budeme patřiti na Boha tváří v tvář. Nyní jsme syny Božími a ještě se nezjevilo, co budeme; víme však, že až se objeví, budeme mu podobni, protože ho budeme viděti tak jak jest, píše sv. Jan (I. list III. 2.). To je poslední fáze vývoje obrazu Božího v nás podle pojetí sv. Pavla a Jana. Vlitím milosti posvěcující na křtu svatém je dán zárodek a řekl bych metafysický základ tomuto obrazu, který se zdokonaluje dobrými skutky v řádu činnosti až do onoho, okamžiku, kdy spočineme před tváří Boží.

To je zhruba pojetí Písma ohledně nadpřirozeného obrazu Božího v duši. Pokusme se nyní poněkud hlouběji proniknout v otázku, v čem spočívá tento nadpřirozený obraz v duši. Zásady Andělského učitele nám tu velmi mnoho pomohou.

II.

Podobnost, kterou má člověk s Bohem v řádu přirozeném, liší se od podobnosti v řádu nadpřirozeném, kterou nám dává milost. Dlužno si nejdříve uvědomiti se sv. Tomášem, že každý dar, každé dobro, jehož se nám dostává od Boha, působí v nás jistou podobu, jistý obraz Boží, pokud totiž účinek má vždy vztah k příčině, má účast na dokonalosti příčiny. Proto sv. Tomáš vypočítává čtyři druhy obrazu Božího ve tvorech podle různých dokonalostí, jichž se tvorům dostává. — Za prvé je to podoba stopy, kterou nacházíme u nerozumných tvorů. Je to stupeň nejnižší, nejméně dokonalý. Tak jako chodec po čerstvém sněhu zanechává po sobě stopu, která praví, že tu někdo byl, kdo je jejím původcem, tak každá stvořená věc nese v sobě stopy působnosti Boží, bez níž se neděje nic ve světě. — Druhý stupeň označuje sv. Tomáš slovem obraz. Je to podoba, kterou má člověk s Bohem v řádu přirozeném, pokud totiž svou činností rozumu a vůle napodobuje činnost vlastní Bohu. — Třetí stupeň je vyjádřen podobou, kterou v nás působí milost. Toť obraz čili podoba, jakou mají děti vzhledem k svému nebeskému Otcí. Tuto podobu s Bohem nám přináší milost, která nás činí dítkami Božími, která nás učí volati k Bohu Otče.

— Konečně čtvrtý stupeň, a to nejdokonalejší, bude v nás uskutečněn, až jednou ve slávě budeme patřiti na tvář Boží a naše činnost nabude největší podobnosti s činností Boží, která spočívá ve věčném a neustálém poznávání a lásce.²⁶

Milost tedy, která nám přináší nadpřirozené bytí, která nás pozvedá do řádu nadpřirozeného, připodobňuje nás Bohu, takže je skutečně základem nadpřirozeného obrazu Božího v duši. Milostí se člověk ontologicky, abych tak řekl, připodobňuje Bohu, protože prostřednictvím milosti je v jistém smyslu téže přirozenosti s Bohem, jak jsme viděli.

Touto milostí je tedy stanoven poměr mezi Bohem a člověkem jakožto poměr mezi Otcem a dítětem, a tím je také dán základ obrazu Boha v duši, totiž obrazu Otce v duši dítěte. Jako v řadě přirozeném nejdokonalejším obrazem otce je jeho syn, tak v řádu nadpřirozeném nejdokonalejším obrazem Boha po jeho přirozeném Synu je syn přijatý, jenž milostí nabývá účastenstvím téže přirozenosti se svým Otcem.

*

Mimo toto připodobnění Bohu v řádu bytí dlužno si všimnouti ještě s jiného hlediska tohoto obrazu, totiž s hlediska činnosti. Milostí se stáváme účastni přirozenosti Boží, pokud je kořenem činnosti Bohu vlastní, totiž poznání a lásky, pokud vychází z tohoto poznání. A proto, aby byl obraz úplný, je třeba, abychom se podobali Bohu také v jeho činnosti jemu vlastní. Neboť má-li se milost v řádu nadpřirozeném jako přirozenost, pak je třeba ještě schopností, aby duchovní organismus byl dokonalý, poněvadž činnost nevychází přímo z přirozenosti, nýbrž ze schopností, kterých užívá přirozenost ke konání. Z toho následuje, že na příklad rozum, jenž nás již v řádu přirozeném připodobňoval Bohu, musí nás i v řádu nadpřirozeném jemu připodobňovat, co se týká činnosti. A podobně je tomu s vůlí.

Jak nás tedy připodobňuje činnost rozumu a vůle Bohu v řádu nadpřirozeném?

Sv. Tomáš praví: Schopnosti obrazu se zdokonalují některými zběhlostmi a podle toho se připodobňují Bohu, jako vírou, nadějí a láskou a moudrostí a jinými podobnými.²⁷ A proto s milostí posvěcující vlévá nám Bůh také ctnosti jak božské, tak i mravní, a s nimi i dary Ducha svatého, abychom se jemu podobali nejen, co se týče bytí, nýbrž i činnosti, neboť jak v řádu přirozeném, tak i v řádu nadpřirozeném je nám třeba jistých zběhlostí, ctností.

Víra dává člověku účast na poznání Božím, jímž Bůh poznává sama sebe a takto je neskonale blažen. Víra totiž osvětluje člověka, aby poznal o Bohu vše, co může poznat zde na zemi a na co má nazírat jednou v nebesích, co ho má jednou po celou věčnost oblažovat. Víra, zvláště podporována darem moudrosti, dospívá často až k takovému poznání Boha, jež nazývá sv. Tomáš téměř zkušenostním, — quasi experimentalis.²⁸ Vírou člověk věří, co věčně Bůh poznává, na co jednou bude nazírat, takže co se týče předmětu, možno ztotožnit víru, blažené patření v nebi a poznání Boží. Vždyť vlastním předmětem víry není nic jiného, než první Pravda, Bůh ve svém vnitřním životě. Tak se tedy člověk připodobňuje Bohu v řádu činnosti nadpřirozeného řádu.

A podobně je tomu s jinými vlitými ctnostmi, hlavně však s láskou, kterou se člověk nejvíce podobá Bohu. Bůh je láska, praví sv. Jan, a kdo zůstává v lásce, zůstává v Bohu a Bůh v něm. Proto kdo má nadpřirozenou lásku, nejvíce se podobá Bohu, jestliže skutečně jeho činnost je ovládána touto láskou, jestliže skutečně jedná pod jejím vlivem, neboť kdo koná všechno z lásky k Bohu, má tutéž pohnutku svých skutků jako sám Bůh, jenž koná všechno z lásky k sobě. Mimo to láska má tu vlastnost, že nás spojuje s osobou milovanou, a proto je to především láska, která je poutem mezi námi a Bohem. Konečně dlužno míti na mysli, že láska, kterou milujeme zde na zemi Boha, je podstatně táž, kterou ho budeme milovati na věčnosti, takže až se víra promění v patření, 'až budeme mít, co jsme doufali, přestane naděje,

²⁶ Summa Theol. I. q. 33. a. 3.

²⁷ De verit. q. 10. a. 7. ad 8.

²⁸ Summa theolog. I. q. 43. a. 5. ad 2.

ale láska zůstane na věky. A proto je to především láska, která nás připodobňuje Bohu v řádu činnosti.

*

Sv. Tomáš následuje sv. Augustina, jde ještě dále ve své nauce o obrazu Božím v duši a ukazuje, jak je duše, ozdobena milostí posvěcující, obrazem nejsv. Trojice.²⁹ Život nejsv. Trojice spočívá v neustálém a neustávajícím konu, jenž nikdy nezačal a nikdy se nekončí, v němž Otec neustále poznává Syn a z jejich vzájemné nezměrné lásky vychází Duch svatý, podstatná láska. Z toho plyne, že i náš obraz nejsv. Trojice musí spočívat v konu, a sice tím, že z poznání, které máme o Bohu, a na něž myslíme, tvoříme v duši slovo a odtud pak vychází naše nadpřirozená láska.

Tím tedy, že rozjímáme o Bohu, tím že pronikáme myšlenkově do tajemství, pokud je to dáno člověku, plodíme slovo neboli výraz tohoto poznání a poněvadž poznání následuje láska, vidíme v duši jistý obraz nejsv. Trojice v řádu nadpřirozeném.

Z toho plyne, že čím naše nadpřirozené poznání Boží je činnější, aktuálnější, čím naše nadpřirozená láska k Bohu je nepřetržitější, tím dokonalejší obraz nejsv. Trojice se v nás uskutečňuje. Roste-li naše poznání o Bobu, obírá-li se naše mysl častěji a dokonaleji Bohem, proniká-li stále hlouběji v jeho vnitřní život, je-li téměř neustále v jeho přítomnosti, roste také naše láska k němu, zdokonaluje se a tím nabývá i náš obraz nejsv. Trojice stále pevnějších a skutečnějších tahů.

Je-li tento obraz nejsv. Trojice zde na zemi stále nedokonalý, protože život v těle nám nedovoluje, aby náš rozum a naše vůle byla stále u Boha, zdokonalí se po tomto životě, až se naše pozemská pout promění ve věčný klid, až naše roztržitost zmizí a my budeme neustále v jediném, nikdy nepřestávajícím konu stále poznávat a milovat nejvyšší pravdu a největší dobro. Tehdy dosáhne obraz nejsv. Trojice v naší duši žádoucího vývoje.³⁰

III.

„Bud'te tedy napodobovateli Božími jakožto jeho milé dítky," píše sv. Pavel Efeským V. 1. A sv. Tomáš, vykládaje tento text, dodává: Je to nutné, třebaže nesnadné... Nikdy však nebude zdokonalena lidská přirozenost, leč ve spojení s Bohem... Musíme jej tedy napodobovat tak, jak je nám to možné, protože synu náleží napodobovat otce.

Bůh je nekonečná krása a smyslem života lidského je napodobovat stále dokonaleji tuto jeho krásu, jejíž základ je dán člověku v jeho rozumové přirozenosti a v řádu nadpřirozeném v posvěcující milosti.

Krásu Boží je jasem všech jeho dokonalostí, které tvoří nevýslovnou jednotu, podivuhodný soulad. V Bohu je všechno jedno: jeho dobrota je jeho svatostí, jeho velebnost je jeho láskou, s jakou se k nám sklání. V něm se ztotožňují vlastnosti, které se nám zdají být protilehlé a tvoří tajemnou harmonii jednoty. Je spravedlivý, ale jeho milosrdenství nikterak nepřekáží této spravedlnosti. Je neustále činný a při tom nevychází z neproniknutelného klidu.

Podobnou podivuhodnou jednotu a soulad vlastností, které je velmi těžko sjednotit, nalézáme v jisté míře i v Církvi. To proto, že její hlavou je Kristus, že sahá až do nebe, že proniká až k Bohu, prameni krásy a harmonie. Soucitná láska a nauková neústupnost se v ní spojuje v jedné a téže horlivosti o spásu duší a o slávu Boží. Ví, že nemůže konati dobro, nebude-li potírati zlo, a proto nemůže hlásati evangelium, aniž by bojovala proti bludu. Milosrdenství a pevnost v nauce nemohou existovati spolu jinak, než že se spojí; jsou-li rozděleny jedna od druhé, umírají a nechávají po sobě dvě mrtvolky: humanitářský liberalismus s jeho falešným úsměvem, a fanatismus s jeho falešnou horlivostí. Bylo řečeno, že Církev je neústupná v zásadách, protože věří, je snášenlivá v praxi, protože miluje.

²⁹ S. Aug. De Trinitate, zvláště hl. III. IV. XII. — S. Thomas, S. Th. I: q. 93.

³⁰ Srov. Sv. Tomáš, Dokonalý duchovní život, přel. E. Soukup, hl. IV.

Nepřátelé Církve jsou snášenliví v zásadách, protože nevěří, a neústupní v praxi, protože nemilují. Je to až příliš pravdivé.

Posvěcující milost nám dává účast na Božství jako na takovém a tím je dán naší duši základ k podobě Boha v jeho nesmírné kráse. Je na nás, abychom za pomoci milosti pokračovali ve zdokonalování tohoto obrazu Božího v nás. Proto musí dospět náš nadpřirozený život stálým očišťováním nejen k obyčejnému konání různých ctností ve světle víry, nýbrž dlužno dospět až tak daleko, že se v duši takřka slévají všechny ctnosti v jednu, že se spojují vzájemně v lásce, která zase spojuje s Bohem, pramenem všech ctností a svatosti.

Tak jako v Bohu je všechno jedno, tak také nadpřirozený život, jenž nás připodobňuje jemu, musí stále víc a více zjednodušovat náš život, abychom byli co nejvíce jako dokonalý obraz podobní tomu, jehož máme znázorňovat. Proto se musí i v naší duši uskutečňovat stále hlubší sjednocování, a řekl bych jisté ztotožňování, zvláště poznání a lásky, což se děje hlavně v nazírání, které nás spojuje s Bohem. Abychom poznali Boha tímto nadpřirozeným způsobem, musíme jej milovat: a všichni, kdož jej milují, jej poznávají. Proto mohl napsat sv. Jan v I. listě IV. 17.: Každý, kdo miluje, je zrozen z Boha a poznává Boha. Kdo nemiluje, nezná Boha, protože Bůh je láska. —

V životech svatých vidíme, jak se pronikají tyto zdánlivě protilehlé dokonalosti, jak dokonce roste jedna z druhé, jak si nikterak nepřekáží hluboký nazíravý život, skrytý v Bohu, a horlivá činnost o spásu duší. Proto právem pokládá sv. Tomáš život čistě činný nebo život čistě rozjímavý za méně dokonalý než život apoštolský, který spojuje oba. Právě v tomto spojení prvků zdánlivě si odporujících se jeví největší krása a napodobení Boha, jenž spojuje v sobě v nejvyšší jednotě a harmonii všechny možné dokonalosti.

Nikdy nedosáhne dokonalosti lidská přirozenost, leč ve spojení s Bohem, řekl sv. Tomáš, řekněme to jinak: Nikdy nebude obraz Boží v nás dokonalý, dokud nebudeme napodobovat Boha ve všem, v čem je napodobitelný, a v té míře, v jaké je napodobitelný, dokud se nevytvoří v celém našem mravním životě takový soulad dokonalostí, třebaš i těch, které jsou podle pojetí lidského neslučitelné, jaký by napodoboval harmonii vlastností, tvořících velikost krásy Boží. Tak vysoko je náš cíl, tak strmá je naše cesta, ale její dosažení stojí za všechnu námahu, kterou po nás vyžaduje.

Podobni Bohu... I v jeho skrytém životě nejsv. Trojice ... Blížít se stále více k němu jako k ideálu veškeré krásy, a vyjadřovat jej podle možnosti ve své vlastní duši ... K tomu všemu nás vede nauka o milosti, protože je to milost, která nám vtiskuje v naši duši nádherný obraz nebeského Otce. Můžeme tedy jen litovat ony duše, které se dají svěsti nesprávně orientovanou zbožností a shání se po malichernostech a zanedbávají věci podstatné. Máme-li správně zařadit svou životní cestu k Bohu, musíme si být především dobře vědomi, co jsme, jaký je náš poměr k Bohu, kde je naše pravá velikost a důstojnost. Bez těchto základních pojmů se stane náš duchovní život dychtěním po věcech zvláštních, sháněním kuriosit, jak tomu, bohužel, bývá mnohdy i u duší, které měly kdysi dobrý úmysl, ale nedostalo se jim náležité orientace a proto konají mnoho kroků, ale mimo cestu. '

Jestliže jsme stvořeni k obrazu Božímu a jestliže Bůh je naším vzorem, pak na nikoho nesmíme pohlížet, ani na sebe, tak jako na něho. Svou dokonalost nesmíme hledat nikde než v něm samém. Naším cílem musí být stále vpřed, každý den učinit alespoň nějaký tah na obraze Božím ve své duši. A pravím, základním pohledem našeho vnitřního zraku nesmíme být ani my sami, ani naše chyby, které by nás povzbuzovaly k pokroku, nýbrž pohled na Boha. Čím více hledíme do své vlastní duše, tím více poznáváme svou vlastní bídu, což nás může přivést k zoufalství, ale nikoliv k radostné službě Boží a ke stále hlubšímu napodobování krásy Boží. — V pohledu na Boha naopak se nám zjeví i naše ubohost, ale zároveň krása Boží, která láká k následování. A tento pohled nám dá zapomenout i na naše nedokonalosti, které se ztratí samy sebou, abych tak řekl, a duše, zlákána pohledem na Boha, zanechává všeho světského a jde za ním, touží mu být co nejpodobnější.

A Bůh, jenž se nám zjevil ve svém vlastním Synu a v něm nám učinil chápatelnou a viditelnou harmonii své krásy a dokonalosti, přispěje nám sám svou milostí, abychom ho stále víc a více napodobovali a takto byli stále více utvářeni podle obrazu Hlavy, Ježíše Krista, jenž je odleskem Otce a jasem jeho podstaty.

5. Nadpřirozené ctnosti, základ činnosti dítek Božích.

Posvěcující milostí byl vlit nový život do naší duše, stali jsme se novými tvory v nadpřirozeném řádu, jak stále zdůrazňuje novým křesťanům svatý Pavel. Viděli jsme již, že tento nový život znamená pro nás křesťany přivtělení ke Kristu v řádu nadpřirozeného bytí, účast na přirozenosti Boží, dává nám synovství Boží a proto také právo na dědictví nebeské, činí nás jako dítky Boží nejdokonalejším obrazem Božím, ano, obrazem nejsvětější Trojice. — Nyní je třeba, abychom pronikli ještě dále v tajemství milosti posvěcující a ukázali si, jaký je její význam v řádu činnosti. Život je určen k činnosti a dokonalostí každé věci je právě činnost a proto i nový život, jehož se nám dostalo na křtu svatém, život vyšší, musí se vyznačovat činností sobě vlastní. Musíme se tu utéci opět k analogii. Jako v řádu přirozeném nejedná, nepůsobí duše přímo, nýbrž prostřednictvím mohutností, které jsou v ní, jako poznává rozumem, chce vůlí atd., tak je třeba, aby v nadpřirozeném řádě vedle milosti, která je životem duše, tu byly ještě nadpřirozené schopnosti, které by byly určeny bezprostředně k činnosti. A těmito nadpřirozenými schopnostmi jsou vlité ctnosti. Posvěcující milost podobně jako duše nepůsobí přímo, nýbrž prostřednictvím nadpřirozených, vlitých ctností. Tak jako tedy milost je vlita do duše, aby ji pozvedla do nadpřirozeného řádu, tak je také třeba, aby schopnosti duše byly podobně pozvednuty nad své ni-veau čistě přirozené. A proto Bůh vlévá své ctnosti, které jsou určeny k tomu, aby veškeré činnosti znovuzrozeného člověka se dostalo vyššího, nadpřirozeného smyslu. „Milost je kořenem a kmenem stromu“, praví krásně P. Froget³¹, „nadpřirozené ctnosti jsou jeho větvemi; ale jak každý ví, jsou to pravidelně větve, které přinášejí květy a ovoce.“

I.

Naše určení jakožto dítek Božích přesahuje nekonečně naše přirozené síly. Kdybychom šli jen k přirozenému cíli, stačily by naše přirozené síly, jaké vložil Bůh do naší přirozenosti. Než máme-li jednou vstoupiti do rodiny Boží, máme-li míti jednou podíl na blaženosti, která je vlastní Bohu, tu nestačí naše schopnosti přirozené, tu je třeba pomoci Boží, pomoci vyšší, než jakou nám poskytuje v přirozeném řádu.

Naše skutky, jimiž se máme připravit na své věčné dědictví, musejí být úměrné odměně, jakou za ně máme dostat. A proto Bůh jako vložil na křtu svatém do naší duše, aby ji pozvedl nad její přirozenou úroveň, posvěcující milost, která jí dává nadpřirozené bytí, tak vložil také do schopností duše jisté principy vyšší, nadpřirozené činnosti, abychom za jejich pomoci mohli vykonávat skutky Bohu milé a schopné zasloužit si věčnou blaženost. A těmito nadpřirozenými principy jsou vlité ctnosti. Jsou nadpřirozené, protože přesahují hranice požadavků rozumové přirozenosti, jsou ctnostmi vlitými, protože přirozenost nemůže být jejich pramenem, nedovede je sama vyvolat k životu, takže Bůh je nejen jejich první příčinou, nýbrž i příčinou hlavní.

Z toho vidíme hned jasně, jak se nesmírně liší ctnosti vlité od ctností získaných. Ctnosti získané jsou výsledkem naší vlastní činnosti, opakování téhož úkonu, kdežto ctnosti vlité jsou původu božského. Opatrnost na příklad může být ctností i takového člověka, který je daleko od Boha, ale protože se cvičil v této ctnosti, má ji třebas i ve velkém stupni. Podobně dobrota srdce může být výsledkem výchovy dobrých rodičů, výsledkem přirozeného

³¹ Froget: De l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes, Paris, II. Ed. p. 362.

sklonu a duchovní orientace člověka. Ale tato získaná ctnost je nesmírně odlišná od ctnosti vlité a to nejen vzhledem k původu, nýbrž i vzhledem k podstatě. Přirozená ctnost nedává schopnosti jednati, nýbrž pouze zdokonaluje vlastně vrozenou aktivitu, dává jí jistý směr, vymezuje ji, ale nepozvedá ji nad ni samu. Ctnost vlitá naopak nedává pouze snadnost jednati jistým směrem, nýbrž novou, vyšší sílu, ano jednání samo. Jasně to vidíme takto: odejměte, zničte získanou ctnost, tím jste neodňali činnost vlastní přirozenosti, zničte však vlitou ctnost, a nastane nemožnost vykonat něco v řádu nadpřirozeném, vykonat skutek, který by měl zalíbení v očích Božích. V tom smyslu praví svatý Tomáš³², že ctnost v pravém slova smyslu, dokonalá ctnost, je pouze ctnost vlitá, kdežto ctnost získaná sama o sobě, třebaže její důležitost jak ve výchově, tak v duchovním životě je nesmírně důležitá, je ctností jen nedokonalou. Že tato ctnost získaná má nesmírný význam pro člověka, vidíme nejjasněji u nově obráceného hříšníka, jenž svátostí pokání smyl své hříchy, dostal opět posvěcující milost a s ní vlité ctnosti, ale protože v jeho duši je silně zakořeněn sklon ke hříchu a protože jeho duše není silná ani získanými ctnostmi, nalézá vlitá ctnost velký odpor ve svém vlivu, jaký by uplatnila, kdyby našla půdu připravenou.³³ Přesto však získané ctnosti jsou podstatně jen nedokonalé vzhledem ke ctnostem vlitým, protože získaná ctnost vlastně jen rozvíjí přirozenou činnost člověka, kdežto vlitá ctnost přináší činnost řádu nadpřirozeného. Jinými slovy, vlitá ctnost, nepovzbuzuje vrozené síly přirozenosti, nýbrž je; přetvořuje, povznáší, tak jako posvěcující milostí, je přetvořena, povznesena lidská přirozenost.

*

Mezi vlitými ctnostmi přicházejí předně v úvahu ctnosti božské: víra, naděje a láska. Nazývají se božskými, protože jejich pramenem je sám Bůh a nelze je jinak získat, a pak proto, že jejich bezprostředním předmětem je sám Bůh. Svatý Pavel o nich mluví a ukazuje, která z nich je největší, když praví: Nyní pak zbývají víra, naděje a láska, tyto tři, větší však z nich je láska.

Člověk je určen pro Boha, jeho cílem je nadpřirozené patření na tvář Boží ve slávě. Tento cíl je tak nesmírně povznesen nad přirozené schopnosti a požadavky člověka, že bez pomoci Boží by člověk na něj nemohl ani myslet. Jestliže jej chce mít Bůh u sebe, bylo třeba, aby jeho schopnosti poznávací a volné přizpůsobil tomuto cíli, neboť jen tak může býti poměr mezi podmětem poznávajícím a milujícím a předmětem poznávaným a milovaným, člověk má celým svým bytím tíhnout k tomuto úžasnému cíli. Má všechny své schopnosti vynaložit, aby ho jednou dosáhl. A k tomu je třeba víry, víry božské, která je přesvědčena o tom, co nevidí, která naplní duši nadějí na nekonečná dobra, která věří a která hýbe láskou k velkým činům tak, jako poznání hýbe vůlí. A proto, aby Bůh připravil naši duši, učinil ji schopnou jiti cestou k nebesům, dal jí své božské ctnosti: víru, která nám ukazuje Boha tak, jak je, ukazuje nám jej jako cíl veškerého našeho jednání, jako cíl, k němuž spějeme, pro nějž trpíme, za nějž se obětuje. Pak naději, kterou důvěřujeme v pomoc, jaká nám byla slíbena, abychom dosáhli věčné blaženosti, kterou očekáváme od nebeského Otce. A konečně lásku, kterou objímáme a milujeme nade všechno toho, jenž je láska sama a jenž nás dříve miloval.

To jsou tři vůdčí ctnosti, které musejí dáti našemu životu náležitý směr a ovlivňovat celý náš duchovní život. Předně víra, která je, jak praví sněm tridentský, začátkem spásy, základem a kořenem ospravedlnění, bez níž se nelze líbit Pánu. Pak naděje, tato pevná kotva, kterou vrháme do nebe, aby nás bouře a přivaly přítomného života neodvrátily od Boha a nehodily daleko od přístavu naší chatrnou lodičku. A konečně láska, nejvznešenější a nejkrásnější ze všech tří, láska, tato královna všech ctností, od níž všechny ostatní ctnosti

³² Summa Theol. I. II. q. 65. a. 2.: Solae virtutes infusae sunt perfectae et simpliciter dicendae virtutes, quia bene ordinant hominem ad finem ultimum simpliciter; aliae vero virtutes, scilicet acquisitae, sunt secundum quid virtutes, non autem simpliciter.

³³ 3.1. II. q. 65. a. 3. ad 2.: Někdy se stává, že někdo, mající zběhlost, trpí obtíže v jednání a v důsledku necítí potěšení a zalíbení ve skutku, pro nějakou překážku, z venku přicházející; jako ten, kdo má zběhlost vědy, trpí obtíže při porozumění pro ospalost nebo nějakou slabost. A podobně zběhlosti mravních ctností vlitých někdy trpí obtíže při úkonech pro nějaká protivná uzpůsobení, zbývající z předešlých úkonů. Ta obtíž pak tak nenastává při mravních ctnostech získaných, protože při konání úkonů, jak se získávají, také se odklízí protivná uzpůsobení.

dostávají svou dokonalost, tím že obrací jejich skutky ke svému vlastnímu předmětu, Bohu, a tím že právě ona je činí záslužnými.³⁴

Než tyto tři božské ctnosti nestačí k dokonalému životu křesťana, protože se nevztahují na všechny jeho skutky, nedovedou zaujmouti celé pole jeho mravní činnosti, protože vedle povinností, jaké máme k Bohu, jsou tu povinnosti k nám samým a pak k bližnímu. Y celém našem mravním jednání je mnoho skutků a sice dobrých, které nemají přímého vztahu k Bohu; a přece všechny tyto skutky mají být proniknuty nadpřirozenem. Jestliže platí ve filosofii zásada, že jaké je bytí, taková je činnost — *operari sequitur esse* — pak platí také zde, že je-li milostí pozvednuta lidská přirozenost do nadpřirozeného řádu, musí na její úroveň bytí pozvednuta veškerá činnost člověka, tedy celá činnost lidská musí být proniknuta nadpřirozeným. A to je právě úkolem vlitých ctností mravních. Nestačí, aby přirozený skutek, úkon získané ctnosti, byl pozvednut pouze k nadpřirozenému cíli dobrým úmyslem; má-li bytí skutek opravdu nadpřirozený, musí vycházet z principu podstatně nadpřirozeného. A tím jsou vlité ctnosti, které jakožto příčiny nadpřirozených skutků jsou schopny učinit je takovými, aby byly záslužnými a milými před tváří Boží.

Aby tedy veškerá činnost znovuzrozeného člověka milostí byla povýšena do řádu nadpřirozeného, vlévá Bůh do duše s milostí také mravní ctnosti a pak dary Ducha svatého, o nichž si řekneme později.

Abychom tedy mohli náležitě uspořádat svůj vztah také k jiným lidem a k sobě samému, je nám třeba ctností mravních, jež se skupí okolo čtyř ctností základních: opatrnosti, spravedlnosti, statečnosti a mírnosti. — Opatrnost, rozumnost, která je vlastně ctností všech ctností, protože všechny mravní ctnosti, mají-li bytí dokonalé, musejí bytí proniknuty opatrností, tato opatrnost je vlastně moudrostí ve věcech lidských, jak praví sv. Tomáš.³⁵ Má ukazovat směr lidským skutkům, má vésti ostatní ctnosti a ukazovat jim, jaká je jejich střední cesta, v níž spočívá jejich dokonalost. Opatrnost čistě lidská se zvrhne často v praobyčejnou chytrost a třebas i vychytralost, kdežto opatrnost vlitá vede celé jednání člověka se všemi jeho skutky k Bohu, působí, že skutky člověka jsou shodný s rozumem, osvíceným nadpřirozenou vírou. — Spravedlnost jakožto ctnost vlitá řídí vztahy člověka k jiným lidem a k lidské společnosti, jakož i společnosti k jednotlivcům. Jestliže je spravedlnost jen na základech čistě lidských, stává se snadno jen jakousi vypočítavostí; je-li však ovládána nadpřirozenou láskou a zásadami Božími, nezná přijímání osob, nezná nevráživosti na druhé, přeje každému, co mu patří, a snaží se uplatnit právo i nejmenšího. - Statečnost jakožto křesťanská ctnost neznamená nejvyšší stupeň rozvoje tělesných sil člověka, není ctností jen nebojácného atleta, nýbrž je především silou duše, která dovede odolat ve všech, i těch největších nebezpečích na cestě spásy. Každá ctnost sice znamená sílu duše, ale statečnost křesťanská znamená sílu duše ve velkých nebezpečích, jako je nebezpečí ztráty víry v době pronásledování, kdy statečnost dodává síly i slabým pannám, aby položily svůj život za Krista. Sem patří celá řada ctností, které se druzí ke statečnosti, jako velkodušnost, vytrvalost, trpělivost, které jsou často přehlíženy, třebaže jejich význam pro duchovní život je tak nesmírně důležitý. — Čtvrtá základní ctnost mírnost, uvádí na správnou míru podle diktátu rozumu žádostivost člověka po smyslové rozkoši a udržuje ji v náležitých hranicích, vymezených zákonem Božím. Tím se ovšem zřejmě liší mírnost vlitá od mírnosti získané, protože odpírá-li si nedovolené věci mírnost čistě lidská, činí tak z důvodů, jaké jí podává přirozený rozum, jako jsou důvody zachování zdraví, lidská počestnost atd., kdežto mírnost jakožto ctnost vlitá má na mysli především čest a slávu Boží, jaké se dostává Bohu životem umírněným. Mírnost vlitá pohlíží především na Boha, jehož se bojí zarmoutit nedbáním jeho příkazů, tak jako dítě, milující své rodiče, vzpomene si na ně, kdykoliv je svádí hřích. Všechny ostatní ctnosti, které se druzí k mírnosti, jako počestnost, tichost, pokora, panenství, jsou právě ony ctnosti, jejichž krásu

³⁴ Srov. Sv. Tomáš, *De virtutib. in com.* a. 12.

³⁵ *Summa Theol.* II. II. q. 47. a. 2.

nemůže chápat člověk, řídící se jen požadavky těla nebo rozumu čistě lidského. Jejich smýšlení o těchto ctnostech je asi takové, jako smýšlení Hostovského o pokoře, která je podle něho „vlastností slabošských ubožáků, kteří se do smrti trápí, narážejíce všechny své ústupky na morální kopyto.“³⁶ Jestliže ovšem nejsme věrou přesvědčení, že svým zapíráním a snášením bolesti se připodobňujeme Muži bolesti, jenž za nás trpěl ochotně a dobrovolně tolik, pak je nám vlastně přirozené takové smýšlení. Smysl pro nadpřirozenou ctnost může mít jen ten, kdo je proniknut jak v rozumu, tak také ve vůli smyslem pro nadpřirozeno.

Tak jako všechny mravní ctnosti řádu přirozeného se sdružují v opatrnosti, tak všechny mravní ctnosti vlité se sdružují v lásce, takže kde je nadpřirozená láska, tam jsou "také všechny vlité ctnosti mravní, a kde není nadpřirozené lásky, tam není ani vlitých ctností. Láska spolu s ostatními božskými ctnostmi pořádá člověka vzhledem k poslednímu cíli, Bohu; mravní ctnosti pak usměřňují člověka vzhledem k nižším cílům. A protože celý člověk musí být vlastně zařízen k Bohu, proto musí láska vésti jakožto královna a vůdkyně všech ctností všechny ostatní ke svému poslednímu cíli. Tím se jednotí celý život křesťana jako v centrálním bodě v lásce, která spojuje s Bohem zde na zemi nedokonale, jednou pak v nebi způsobem dokonalým.

II.

Než svěřuje-li nám Bůh tak vzácné dary, ukládá nám jistě také vážnou povinnost o ně pečovat. Nadpřirozené ctnosti jsou schopnostmi a schopnosti jsou určeny k činnosti. Jestliže tedy leží ladem, nedosáhly svého cíle, pro který nám byly dány. A zodpovědnost zůstává na nás. — Nesetkali jste se ještě s člověkem, jenž byl od Boha obdařen velkým talentem, velkými schopnostmi, ale on tohoto talentu neužil, zanedbal jej? Jak smutný je pohled na něho! Měl být něčím velkým, rodina, lidská společnost si slibovala mnoho od jeho schopnosti, ale on zklamal. Zakopal svůj talent nedbalostí a leností. Je z něho duchovní zřícenina...

Právě tak je tomu i v duchovním životě, jestliže dítě Boží, obdařeno tolika milostmi a ozdobeno vlitými ctnostmi, nechá je ležet ladem, nestará se o ně. Není tu nebezpečí třeba i ztráty nadpřirozeného života, jestliže stálým zapomináním se nepoužívá schopností, které nám Bůh dal ve své nezměrné lásce?

Celý tento nadpřirozený organismus naší duše je nám dán vlastně k tomu, abychom znovuzrozeni k novému, vyššímu životu, byli proniknuti v celém svém životě nadpřirozenem. To je vlastní smysl milosti, která přenáší do řádu nadpřirozeného naši přirozenost, a vlitých ctností, které mají učinit nadpřirozenou veškeru naši činnost. Protože věříme, jsme o tom přesvědčeni. Je však veškero naše smýšlení proniknuto touto myšlenkou, a sice za všech okolností? Víme ze zkušenosti, že jsou lidé i přirozeně dobří. Setkáme se tak často s velkou bliženskou láskou, s pochopením pro skutky milosrdenství, spravedlnosti, poctivosti a jiných občanských ctností i u člověka, který má daleko od myšlenky křesťanské. O tom není pochyby. Víme však také, že tyto ctnosti, třebaže netřeba jimi pohrdat, mají nesmírně daleko k pravé ctnosti křesťanské. Podobně můžeme nalézt i u křesťana smysl pro ctnost přirozenou, ačkoliv nemá nejmenšího smyslu pro nadpřirozeno a jeho uplatnění ve vlastním životě. Myšlenka nadpřirozená musí především proniknout veškero smýšlení následovníka Kristova, musí být osou jeho činnosti. A tato myšlenka musí být uvědomělá. Co to pomůže, věříme-li jen jaksi teoreticky, že existuje jakési nadpřirozeno, jestliže celý náš život je zařízen čistě materialisticky, jestliže pohnutkou naší činnosti není Bůh a jeho sláva, nýbrž jen naše vlastní dobro a jen naše osobní zájmy, kterých chceme dosáti zase jen svými přirozenými silami! Teorie našeho křesťanství musí přejít v praxi, jinak jsme podobni těm, kteří dovedou krásně mluvit o krásných ideálech, ale nikdy je neuskutečňují. Dokud se dáme v celém svém životě vést jen svým vlastním rozumem a nikoliv nadpřirozenou vírou, dokud budeme milovat jen

³⁶ Ztracený stín, str. 38.

toho, kdo je nám osobně sympatický, dokud naše ostatní ctnosti, máme-li jaké, budou se řídit jen čistě lidskou opatrností a chytrostí, můžeme být sice pořádnými občany pozemskými, ale nikoliv pravými dítkami Božimi a spoludědici Kristovými. Naturalismus je v naprostém rozporu s královstvím Božím. My musíme býti proniknuti myšlenkou, jaká ovládala světce, když se ptali před každou věcí, kterou začali: Jaký smysl má to pro mne vzhledem k věčnosti?

Cílem naším, k němuž nás vedou vlité ctnosti, a zvláště pak dary Ducha svatého, jak ještě uvidíme, je právě naučit se smýšlet, jak smýšlí Bůh, a jednat tak, aby to odpovídalo tomuto smýšlení. Pak pochopíme, co píše sv. Pavel Korintským: „Neučinil Bůh pošetilostí moudrost tohoto světa? ... Co hloupé je podle světa, to si vyvolil Bůh, aby zahanbil moudré, a co slabé je podle světa, to si vyvolil Bůh, aby zahanbil silné ... Moudrost tohoto světa je hloupostí u Boha ... Vy jste však v Ježíši Kristu, který se nám stal milostí Boží moudrostí a spravedlností a posvěcením ..." (I., III.) A dítkám Božím náleží, aby smýšlely a jednaly ve smyslu smýšlení a jednání svého nebeského Otce, jak je k tomu vedou vlité ctnosti.

4. Milost posvěcující zdrojem zásluh.

Každý život směřuje k tomu, aby rostl, aby se vyvíjel. Dítě, které se zrodilo, nezůstane věčně dítětem; zákon pokroku káže, aby dospívalo v dokonalého člověka.

I nadpřirozený život milosti je ovládán tímto zákonem pokroku a vzrůstu. Dítě Boží, zrozeno, znovuzrozeno na křtu svatém posvěcující milostí, musí růsti, musí vyrůstati v dokonalého křesťana, až v míru plnosti věku Kristova, jak chtěl svatý Pavel (Efes. IV. 14.). Kristus, jenž nám zasloužil tolik milostí, že veškera naše svatost pochází od něho, mohl nám dáti ihned s první milostí nejvyšší nám odpovídající stupeň svátosti. Než on chtěl, aby naše začáteční svatost se vyvíjela za naší součinnosti, za naší spolupráce. Máme růsti za pomoci jeho milosti a dobrých skutků, naše dětství má stále dospívat, až by byl Kristus zcela a dokonale vytvořen v naší duši, jak píše svatý Pavel (Gal. IV. 19.).

Jako přirozený život vyžaduje mnoho námahy, mnoho práce, než malé dítě dospěje v celého člověka, tak i život milosti je pln strasti a bojů, stálého vzestupu za velkým ideálem, který se nám staví před oči: patřiti jednou ve slávě na Velebnost a Krásu Boží. Ale tak, jako smyslem dětství je dospěti v dokonalého člověka, tak také smyslem našeho nadpřirozeného života je, aby ono símě božského života, jehož se nám dostalo na křtu svatém, se stále vyvíjelo a přinášelo stále bohatší ovoce. Proto se modlí Církev v XIII. neděli po sv. Duchu: Všemohoucí, věčný Bože, dej nám vzrůst víry, naděje a lásky.

Dokud jsme zde na zemi, poutníci na cestě k věčnosti, dotud má a musí vzrůstat náš nadpřirozený život milosti. Až jednou nám skončí toto putování a Bůh pokyne, abychom si šli pro odměnu za práci svého života, pak nastane také konec našeho vzrůstu. Kam dospějeme do této chvíle, tam zůstaneme po celou věčnost. Dokud však se ubíráme cestou k věčnosti, má se obohacovat naše duše, má růsti naše milost, přijatá na křtu svatém, obraz Boží v naší duši má dostávat vždy nové, krásnější a plnější tahy podoby Boží.

Uvažujeme-li o tomto vzrůstu svého nadpřirozeného života, vidíme ihned, jak velkou roli tu hraje zásluha, naše záslužné skutky. Je nám však také ihned patrné, jak úzký je vztah mezi zásluhou a milostí. Je tedy třeba, abychom si všimli, co znamená zásluha pro náš duchovní vzrůst a jaký význam má milost pro zásluhu, která předpokládá život milosti, tak jako voda předpokládá pramen.

*

Zásluha znamená tolik co odměna za vykonanou práci. Dáti někomu, co mu podle zásluhy náleží, je úkon spravedlnosti, která dává každému, co jeho jest. Tak jako dáti spravedlivou cenu za to, co jsme přijali od někoho, je úkon spravedlnosti, praví sv. Tomáš, tak také

odměniti dílo nebo práci je úkon spravedlnosti.³⁷ Takováto zásluha v pravém slova smyslu, neboli zásluha podle přesnosti, se zakládá na spravedlnosti, která je podstatně vyrovnáním jednoho s druhým. A proto tato zásluha je možná jen tam, kde je třeba uskutečňovat spravedlnost. — Mimo tuto zásluhu podle přesnosti můžeme uvažovat zásluhu podle slušnosti, která se zakládá na milosrdenství. Prosí-li ubožák, není vždy povinen ten, jehož prosí, dáti mu ze spravedlnosti, oč prosí; je však mnohdy slušné, aby vyhověl jeho prosbě ze slušnosti. Zasloužil si tedy svou prosbou vyslyšení, ale, jak zřejmo, nejde tu o zásluhu v pravém slova smyslu, nýbrž pouze o zásluhu podle slušnosti.

Uvažujeme-li nyní, co jsme před Bohem, vidíme, že je mezi námi velká nerovnost a že vlastně všechno, co máme dobrého, je od něho. V přirozeném řádu můžeme mluvit o jisté povinnosti, jakou má Bůh vzhledem ke svým tvorům, a proto také vzhledem k člověku, protože dal-li jednou Bůh tvorstvu bytí, vyvedl-li je ze svého nesmírného milosrdenství z nicoty, je povinen také se o ně starat, což je úkolem jeho prozřetelnosti. Nemůžeme tu však mluvit o zásluze v pravém slova smyslu, protože jak zdůrazňuje svatý Tomáš, nemůže býti člověka k Bohu spravedlnost podle naprosté rovnosti, nýbrž jen podle jakéhosi poměru, pokud totiž každý jedná podle svého způsobu (tamt.).

Uvažujeme-li člověka v jeho stavu dítky Božího, čili pokud je pozvednut Bohem do nadpřirozeného řádu, mění se poněkud obraz. Milostí se stává člověk účasten přirozenosti Boží, nastává jistý poměr mezi člověkem a Bohem, kterého tu dříve nebylo. Bůh neučinil sice člověka sobě rovným, ale učinil jej sobě podobným. Dal mu nadpřirozený cíl, dal mu k tomu v milosti také dostatečné síly a určil člověku, aby jeho milostí dosáhl tohoto cíle svou vlastní činností, takže onen cíl, jehož člověk dosáhne, bude mu dán vlastně jako odměna za jeho vlastní činnost. Člověk si tedy může zasloužit věčný život zásluhou podle přesnosti, jenže dlužno tu předpokládat jako základ posvěcující milost. Bůh pohlíží na tento záslužný skutek jako na skutek vykonaný pod vlivem působení Ducha svatého a tím jej přijímá jakožto skutek, schopný člověku zasloužit věčný život. Mimo to právě tím, že jsme se stali milostí dítkami Božími a účastnými přirozenosti Boží, dostávají naše skutky nesmírnou cenu před Bohem. „Cena díla se béře,“ praví sv. Tomáš³⁸, podle vznešenosti milosti skrze niž člověk účasten Boží přirozenosti je přijat za syna Božího, jemuž náleží dědictví samým právem adopce podle textu listu k Řím. VIII. 17: Jestliže synové, tedy i dědici.“

Zde tedy, v přijetí posvěcující milosti, která nás činí milými v očích Božích, je pro nás základ možnosti nadpřirozené zásluhy. V tom smyslu praví také sněm tridentský: Když jsme byli ospravedlněni a stali jsme se přáteli Božími (jeho posvěcující milosti), obnovujeme se den ze dne, jak praví sv. Pavel, a kráčíme z jedné ctnosti do druhé, rosteme zachováváním příkázání ve spravedlnosti, kterou jsme přijali od Ježíše Krista.³⁹

Aby byl nějaký skutek člověka záslužný, vyžadují theologové tři podmínky: Především je třeba, aby to byl skutek mravně dobrý, dále aby byl vykonán zcela svobodně a konečně aby byl vykonán pod vlivem milosti posvěcující. Všimněme si krátce těchto jednotlivých podmínek.

První podmínka je zcela samozřejmá a nepotřebuje mnoho výkladu. Zásluha je právem na odměnu. Jak bychom si mohli zasloužit odměnu skutkem špatným? Zásluhou si získáváme rozmnožení milosti a následkem toho větší stupeň nebeské slávy. Skutek mravně špatný je urážkou Boží. Jak bychom si jím tedy mohli zasloužiti nebe? — Mimo to každý skutek člověka, konkrétně uvažovaný, je vždy buď mravně dobrý nebo špatný, takže konkrétně neexistuje vykonaný skutek, který by byl mravně nelišný: vše, co konáme, je buď skutek dobrý, a proto také záslužný, nebo špatný, břích, a proto také nezáslužný.

³⁷ Summa Theol. I. II. ot. 114. čl. 1.

³⁸ Tamtéž čl. 3.

³⁹ Srov. sess. VI. cap. 10.

Abychom si dobrým skutkem zasloužili odměnu, je třeba, aby byl svobodný, dobrovolný. Jestliže zasloužit si znamená získati si něco jako odměnu, je třeba, abychom dali něco, co by bylo poměrné k tomu, čeho se nám zásluhou dostane. Než dáti můžeme jen to, čeho jsme opravdu pány, co je opravdu naše. A tak také jen ten skutek je opravdu náš, jenž byl vykonán svobodně, protože svobodou jsme pány svého skutku.

Zvláště však dlužno zdůraznit třetí podmínku záslužného skutku, že totiž musí vycházet z posvěcující milosti. Jestliže schází tato podmínka, jestliže skutek je vykonán jen zcela lidsky, bez nadpřirozeného vlivu milosti, takže lidská přirozenost je sama jeho původem, může mít tento skutek nárok na nějakou odměnu, ale jen zcela přirozenou. Aby byl tento skutek odměněn nadpřirozeným darem milosti, schází tu poměr mezi skutkem a jeho odměnou. A je to právě milost, která vyrovnává, vyplňuje nesmírnou mezeru, která je mezi Bohem a člověkem, mezi řádem přirozeným a řádem nadpřirozeným. Schází-li však milost, je nemožná nadpřirozená zásluha, protože mezi přirozeným skutkem člověka a nadpřirozenem zásluhou je nesmírná propast.⁴⁰ Když uvážíme, že vlastně nemáme sami ze sebe nic a že i to, co můžeme dát* Bohu, máme vlastně od něho, pak vidíme jasně, že naše zásluha u Boha závisí zcela na něm, že jen proto si můžeme od něho něco zasloužit, že on slíbil odměniti naše dobré skutky, vykonané za jeho pomoci. Stává se naším dlužníkem, praví sv. Augustin, ne tím, že od nás přijal, nýbrž že slíbil. Proto veškerá naše zásluha závisí na posvěcující milosti, bez níž je nemožná, tak jako je nemožný bez ní náležitý poměr člověka k Bohu, takže posvěcující milost není pouze nutnou podmínkou zásluhy, nýbrž je v pravém slova smyslu její příčinou.

*

Ještě jedna věc přichází v úvahu, jedná-li se o nadpřirozenou zásluhu, totiž láska Boží, která, jak praví svatý Pavel, je rozlita v našich srdcích skrze Ducha svatého, jenž je nám dán posvěcující milostí. Svatý Tomáš ukazuje často, že kořenem zásluhy je láska.⁴¹ Je to především láska, která je s to zasloužit člověku věčný život, protože skutky, vykonané z lásky k Bohu, mají nejdokonalejší poměr k němu, a pak, co konáme z lásky, konáme nejsvobodněji. Skutky vykonané z lásky jsou v první řadě nejlepšími lidskými skutky. Proto je to láska, jejíž menší nebo větší stupeň určuje menší nebo větší stupeň zásluhy, a nikoliv velikost a obtížnost skutku. I ten nejmenší skutek může mít před Bohem nesmírnou cenu, je-li vykonán z lásky, kdežto jiný skutek velkolepý, obtížný, může být před Bohem bezcenný, jestliže mu schází láska, která jej měla vésti a usměrňovati k nadpřirozenému cíli.

Láska je formou ctností, je životem ctností. Jen láskou se dostává ctnostem nadpřirozené a záslužné hodnoty. Jestliže nejsou vedeny ostatní ctnosti láskou k nadpřirozenému cíli, mohou být jejich skutky dobré a krásné, ale nejsou záslužné před Bohem. Protože je to cíl, jenž dává smysl lidským skutkům, a podle cíle, k jakému je určen ten či onen skutek, je vážena také jeho hodnota, proto má láska tak nesmírný význam v získávání zásluh; je to opravdu ona, která dává nadpřirozený cíl skutkům jiných ctností.

Než řekli jsme, že záslužná hodnota našich dobrých skutků vychází z posvěcující milosti. Jaký je tedy vztah mezi milostí a láskou v ovlivňování našich skutků, aby dosáhly záslužné ceny? Zdánlivá obtíž zmizí, jestliže uvážíme, že milost posvěcující se má jako první pramen, základní východisko záslužnosti skutku, kdežto láska jako pramen blízký. T milost i láska jsou pramenem, formou ctností, a tedy i zásluh, jenže různým způsobem. Láska dává život ctnostem vzhledem k jejich činnosti, protože ona je vybízí, abych tak řekl, ona je má k činnosti tím, že jim ukazuje nadpřirozený cíl, za nímž se mají ubírat. Milost však je jejich pramenem a formou vzhledem k jejich původu, vzhledem k jejich bytí, protože všechny

⁴⁰ I rozmnožení milosti i její vlití je od Boha. Než co se nás týče; jiný je vliv našich skutků na toto první vlití, jiný na vzrůst milosti. Dokud nemá člověk posvěcující milosti, neúčastní se ještě na bytí Božím a proto jeho skutky nemají žádného poměru k nadpřirozenému dobru, o jehož zasloužení se jedná. Než jakmile je mu dána posvěcující milost, toto bytí Boží, tytéž skutky nabývají dostatečné hodnoty, aby zasluhovaly vzrůst nebo zdokonalení samé milosti." S. Thom. II. Sent. dist. 27. q. 1. a. 5. ad 3.

⁴¹ Srovn. I. II. 114. čl. 4.; II. II. ot. 182. čl. 2.

ctnosti, ano, i sama láska vycházejí, vyrůstají jako ze svého společného kořene z milosti posvěcující. A proto jak láska, tak posvěcující milost dávají život skutkům ctností a udělují jim záslužnou hodnotu, třebaže každá jiným způsobem.⁴²

Láska je tedy kořenem našich zásluh. Je však nutné, aby každý náš dobrý skutek předcházelo vzbuzení lásky, kterým bychom tento skutek obrátili k nadpřirozenému cíli, k Bohu? Záporná odpověď je každému samozřejmá, protože by se tu požadovalo od nás něco zcela nemožného. Jak málo skutků by mohlo být pak opravdu záslužných! Milost, která nás činí dítkami Božími, nás obrací k Bohu v celém našem bytí; lásce pak náleží, aby nás k němu obracela vzhledem k činnosti. Sv. Pavel napsal v tomto smyslu: „Ať jíte nebo pijete, všechno číňte pro slávu Boží.“ (I. Kor. X. 31.). Jednati pro slávu Boží, všechno pořádati k němu, všechny skutky usměřovati k němu, to je vlastní činnost ctnosti lásky. Než, dokud žijeme zde na zemi, není možno, aby v každém okamžiku byla naše mysl obrácena k Bohu činně, není možno, aby každý náš skutek předcházela bezprostředně myšlenka, že jej chceme vykonat pro Boha. Teprve v nebi nám bude možno obrátit celou svou pozornost tak dokonale na Boha, že jej ani na okamžik neztratíme s myslí. Zde na zemi se musíme spokojit s tím, že občas usměrníme své skutky úkonem lásky k Bohu a dokud zůstává toto usměrnění, dokud není odvoláno, ovlivňuje všechny naše dobré skutky. Protože posvěcující milostí je člověk usměrněn k Bohu, ke svému poslednímu cíli, proto působí toto původní usměrnění pomocí úmyslu lásky stále na celou činnost člověka, které dává ráz zásluhy, dokud není odvolán prvotní úmysl člověka, pořádati všechno ke slávě Boží.

Stává se často, praví sv. Tomáš⁴³, že člověk právě nepořádá nějaký úkon k Bohu. Když však onen skutek neobsahuje nějakou nezřízenost, pro kterou by jej nebylo možno obrátiti k Bohu, a mimo to mysl člověka je trvale obrácena k Bohu, jako k cíli (posvěcující milosti), onen skutek nejen že není hříchem, nýbrž je to skutek záslužný. — Co z toho následuje? Že stav milosti činí vlastně naše skutky záslužnými, že tento stav udržuje jakoby skrytě úkon lásky, takže kdykoliv se rozhodneme vykonat jakýkoliv dobrý skutek, i když na to nemyslíme zaříditi jej k nadpřirozenému cíli pomocí lásky, je ve skutečnosti k tomu cíli zařazen tím, že jsme ve stavu milosti. Jsme-li v tomto stavu milosti, jsme vlastně stále usměrněni trvalým způsobem k Bohu, protože milostí Ducha svatého je láska Boží rozlita v našich srdcích.

Není proto jen úkon lásky záslužný, nýbrž také úkony jiných ctností, ano všechny mravně dobré skutky člověka, jen když jsou vykonány ve stavu milosti a jen když je posledním jejich cílem, i když ne vždy právě uvědoměným, cíl nadpřirozené lásky. Není naprosto nutné, aby tyto dobré skutky byly vždy výslovně zařizeny k poslednímu cíli; aby byly záslužnými stačí, jsou-li zařizeny aktuálně k bezprostředním cílům jednotlivých ctností, protože tyto jednotlivé ctnosti mají jako poslední cíl slávu Boží, ke které je vede láska. Tak na příklad chce-li někdo býti čistý, i když nemyslí nikterak na lásku, zasluhuje přesto, že když je ve stavu milosti. Tedy každý skutek, který směřuje k cíli mravně dobrému, jen když jeho směr není nezřízený, má za svůj cíl dobro některé ctnosti, protože ctnosti zabírají úplně všechno dobro člověka, píše svatý Tomáš.⁴⁴

*

Nyní vidíme, jak úzký vztah je mezi zásluhou a naším nadpřirozeným vzrůstem. Každým dobrým a záslužným skutkem roste v nás posvěcující milost a tím také naše vlité ctnosti. Uvědomíme-li si pak, že vlastně každý skutek křesťana, který je v posvěcující milosti, je buď záslužný nebo je hříchem, takže konkrétně není možný skutek, který by byl neslyšný v řádu mravním, jak učí svatý Tomáš⁴⁵, vidíme, jak nesmírně mnoho si může každý člověk

⁴² Srovn. S. Thom. II. Sent. dist. 26. q. 1. a. 4. ad 5.

⁴³ De malo, q. 9. a. 2.

⁴⁴ II. Sent. dist. 40. q. 1. a. 5. ad 3.

⁴⁵ De malo 2. a. 5. ad 11.

nashromáždít zásluh, jak velkých rozměrů může dosáhnout život milosti, jestliže se snaží stále jen o dobro. „Jiný účinek milosti,“ píše Ludvík Granadský⁴⁶, „jenž činí člověka tak milým Bohu a dává mu takovou důstojnost v jeho očích, je ten, že všechny dobrovolné skutky, které činí, jen když nejsou hříchy, jsou mu milé a zasluhují věčný život. Tedy nejen skutky ctností, nýbrž i přirozené skutky, jako jisti, piti, spáti atd. líbí se Bohu a zasluhují nám svrchované dobro, protože podmět by nemohl býti milý Bohu, aniž by bylo všechno, co koná, předmětem zalíbení a zásluhy Boží, jen když to není zlo.“ Jak nesmírný význam má tato nauka pro náš duchovní růst!

Třebaže všechny naše skutky mravně dobré, vykonané ve stavu posvěcující milosti, jsou záslužné, není pochyby, že čím silnější je jejich blízká příčina, láska, tím větší je také jejich záslužná hodnota. V tom smyslu praví také sv. Tomáš, že láska je kořenem zásluh. Stav milosti je sice dostatečnou přípravou na získávání zásluh, ale je třeba, abychom se nespokojovali jen tím, co je naprosto nutné, nýbrž abychom konali více, abychom se snažili vytěžit z těch krátkých chvil časného života co nejvíce pro věčný život. — Pohlédněte kolem sebe a všimněte si dvou osob, které žijí ve stejných okolnostech, obě jsou zbožné, obě jsou ve stavu milosti. Navenek konají obě tytéž skutky zbožnosti... A přece mnohdy je mezi nimi v očích Božích velký rozdíl, jejich poklad zásluh není stejný, protože ač navenek konají stejné skutky, nejsou tyto jejich skutky stejně záslužné. Odkud tento rozdíl? Ze stavu milosti? Nikoliv, protože obě tyto osoby jsou ve stavu milosti a v přátelství s Bohem. Snad proto, že jedna koná větší, krásnější skutky než druhá? Nikoliv, protože předpokládáme, že materiálně konají skutky stejné. Snad proto, že jedna koná tyto úkony zbožnosti pečlivěji než druhá? Ani proto, třebaže tato pečlivost je důležitá; předpokládáme ji však u obou. Odkud tedy onen rozdíl? — Z vnitřní dokonalosti skutku, ze síly lásky, ze stupně lásky, s níž jsou vykonávány tyto skutky, z ochoty, jakou přináší ke každému skutku právě láska. Jedna z těchto dvou osob, ponořena v Boha, jedná s velkou láskou, jedná jen z lásky k Bohu, jen proto, aby se líbila Bohu, aby konala jeho vůli: zůstává, abych tak řekl, takřka neustále v klanění před Bohem. Její činnost vychází jako ze svého pramene z Boha a proto každý její skutek ji přibližuje k Bohu; a tato duše kráčí rychle, ano, přímo letí k Bohu a ke spojení s ním. — Ona druhá duše, která koná tytéž skutky, nemyslí tak na zájmy Boží, protože víra v ní je jakoby ospalá, její láska je málo žhavá, vedle zájmů Božích má na mysli také zájmy své, mísí lásku Boží se samoláskou, stupeň její lásky Boží není opravdu velký, je to láska zcela prostřední. Je to láska jen taková, která právě udržuje duši při životě. Je to spíše živoření než život. Ovšem činnost této duše není bez zásluh, ale míra těchto zásluh je malá, slabá, a může být ještě zmenšována roztržitostmi, sebeláskou, marnivostí, lidskými ohledy a nedbalostí všeho druhu.

To je tajemství rozdílu, jaký vidíme mnohdy mezi dvěma dušemi, nebo který nevidíme a který vidí jen Bůh, jenž vidí nejen zevnějšek, nýbrž zkoumá nitro člověka. Vzpomeňte na svatou Terezii Ježíškovu a na její prostý život, kterým skrývala svou ohromnou lásku, a uvidíte, jaký význam má láska v životě křesťana.

Čím více tedy dobrým úmyslem lásky budeme řídit všechny své skutky k Bohu, tím více poroste v nás posvěcující milost a tím více bude vzrůstat náš duchovní život. Tento dobrý úmysl nazývají svatí Otcové často okem duše, které udává směr celé bytosti člověka k Bohu. Jestliže toto oko je čisté, jestliže není zastíněno, poskvřeno žádnou překážkou lidskou, pak veškerá lidská činnost směřuje k Bohu. Je sice pravda, že není třeba před každým úkonem vzbuzovat dobrý úmysl a tím dávat směr skutku, je to ostatně také nemožné. Ale čím častěji obnovuje duše tento dobrý úmysl, tím více se povzbuzuje k větší horlivosti, s tím větší ochotou jsou konány její dobré skutky; a protože láska je kořenem zásluh, proto jsou tyto skutky, vykonané z větší lásky, mnohem záslužnější. Dobrý, čistý úmysl, často obnovovaný, dává Bohu duši v jejím bytí a v její činnosti, neustále zapaluje v duši a v ní uchovává krb

⁴⁶ Guia de Pecadores, L. 1. cap. 14.

božské lásky a takto vzrůstá v nás každým skutkem, jenž je vykonán z lásky k Bohu, život Boží.

A ještě jednu věc dlužno zdůraznit: jak nesmírný význam má milost a z ní prýstící záslužná hodnota dobrých skutků vzhledem k našim bližním⁴⁷ Je pravda, že je velký rozdíl mezi způsobem, jakým můžeme zasloužit pro sebe milost nebo její rozmnožení, a mezi tím, jak a co můžeme zasloužit pro druhého. Jediný Kristus mohl zasloužit pro veškeré lidstvo v plném smyslu jména zásluhy, protože byl hlavou veškerého lidstva a protože jeho skutky jakožto bohočlověka měly nekonečnou cenu záslužnou. Proto mohl zasloužit pro všechny jak milost, tak věčnou slávu a tak také všechny potřebné prostředky k jejímu dosažení.

Než ač nemůžeme to, co mohl on, ač naše zásluhy pro druhého jsou jen zásluhy podle slušnosti, zakládající se nikoliv na spravedlnosti, nýbrž na milosrdenství Božím, na přátelství, jaké vytvořila mezi Bohem a námi milost, a na slibu, podle něhož je ochoten Bůh slyšeti naše prosby, které vysíláme třeba dobrými skutky. Protože spravedlivý plní vůli Boží, praví svatý Tomáš, Bůh plní vůli spravedlivého a vyplňuje jeho tužby, vztahující se na spásu druhých.⁴⁸

Křesťan ve stavu milosti, jenž přináší Bohu své dobré skutky, aby jimi získal spásu svých bratří, nemá sice přísného práva, aby mu Bůh vyhověl, protože již vlastně přijal odměnu za své skutky ve svých osobních zásluhách. Než Bůh přijímá dobré skutky svých věrných, aby je odměnil i v tomto ohledu. Což nebyla krev mučedníků semenem nových křesťanů, což byly marné ty obrovské práce a námahy apoštolů na zúrodnění prvotní Církve? Jestliže símě nezemře, zůstane samo... řekl božský Spasitel. Oběti jedněch pro druhé nemohou nikdy býti bez užitku, tak jako slzy svaté Moniky vyprosily obrácení Augustina, tak jako ochotně přijatá smrt prvního mučedníka vyvolala k životu velkého Apoštola národů. Kdož ví, která duše svatá spolupůsobila na obrácení toho nebo onoho hříšníka svými modlitbami a dobrými skutky, které zasvětila tomuto cíli!

Ani jediný z našich dobrých skutků, vykonaných ve stavu milosti, se nemůže ztratit. A co je tu nesmírně potěšující, je skutečnost, tajemného obcování svatých, v něž věří katolická Církev. Tím nastává jakési svaté společenství všech dobrých skutků všech křesťanů všech dob a všech věků. Všechny naše dobré skutky prospívají jak nám, tak také jiným, zvláště těm, s nimiž jsme úzce spojeni, i když snad my sami na to vždy nemyslíme. Dobré skutky kněze nejsou jen jeho užitek, nýbrž všech jeho svěřenců. Oběť matky zakouší i děti a modlitba dítěte přináší požehnání i rodičům a sourozencům. A protože celá Církev Kristova tvoří jakožto jeho tajemné tělo jednu rodinu, nastává tu vzájemné sdílení zásluh, kde nedokonalejší čerpají ze zásluh velkých svatých a vyvolených Božích. Nikdo, opravdu nikdo nekoná dobro, nikdo se neobohacuje, aniž by tím pomáhal také jiným, aniž by obohacoval celé své okolí; nikdo nepokračuje na cestě k Bohu, aniž by tím prospíval také jiným.

Jak úžasné výhledy skýtá tato pravda pro náš duchovní život! Mohli bychom být neteční ke svému vlastnímu pokroku, kdybychom si byli vědomi této skutečnosti, jakou obsahuje posvěcující milost? Mohlo by nám to být lhostejné, zda je na světě mnoho nebo málo duší, které opravdu milují Boha? Roste-li jeden, v jistém smyslu rostou všichni. Čím více světců má Církev, tím větším bohatstvím vládne, tím více duší v ní nalezne, po čem touží. To znamená však také, že čím více budeme sami dokonalí, tím více můžeme vykonat pro sebe, pro Církev a pro veškeré lidstvo. Nejsou to závěry, které nutí stále výše na cestě k Bohu?

⁴⁷ Srov. Cuttaz: *Le Juste*, 1929, p. 232, n.

⁴⁸ *Summa Theol.* I. II. ot. 114. čl. 6.

7. Bůh v nás.

Tím, co bylo dosud řečeno, není ještě vyčerpána veškerá krása posvěcující milosti. Zdá se, jakoby její účinky v duši neměly mezí. Zkoumáme-li její podstatu a pozorujeme-li její plody, nalézáme stále nová bohatství krásy, jež vyznačuje. Kdo pochopí kdy tajemství našeho účastenství na přirozenosti Boží, jež nám přináší milost, kdo změří hlubiny našeho dětství Božího, kdo pochopí divy, jaké působí v nás nadpřirozená láska?

Než to ještě není všechno, co možno říci o velikosti a důležitosti posvěcující milosti. Je ještě jeden účinek posvěcující milosti, jehož pochopení samo stačí, abychom přetvořili celý svůj život a dali mu nový, krásnější směr. A tímto účinkem je zvláštní přebývání Ducha svatého v naší duši. Kdo prožije tuto skutečnost, kdo usměrní svůj život podle ní, pochopí pak, co řekla sestra Alžběta od nejsvětější Trojice⁴⁹: Bůh je ve mně a já v něm, ó toť můj život! Proniknutí této pravdy znamená rozšíření celého obzoru našeho duchovního života, jak pozná každý, kdo to zkusil.

I.

Má-li se státi tato myšlenka na přebývání Boha v naší duši pramenem našeho duchovního pokroku, je třeba ji předně náležitě pochopit a pak hluboce prožít. Jak ukazuje svatý Tomáš na základě Písma svatého, Bůh je v nás přítomen nejen nadpřirozeným způsobem prostřednictvím milosti, nýbrž již v řadu přirozeném, třebaže mezi prvním a druhým způsobem jeho přítomnosti je nesmírný rozdíl. Už svatý Pavel cituje pohanského básníka, jenž praví, že v něm (v Bohu) jsme, hýbáme se a trváme, což znamená přítomnost Boha ve všem, co je jeho dílem.

Než jak máme rozuměti této přítomnosti Boží ve všech věcech? Není tu snad nebezpečí pante-ismu? Mohlo by býti, kdybychom této pravdě rozuměli jinak, než jak jí rozumí Církev. Bůh je všude, ve všech věcech, ale není ztotožněný s těmito věcmi, je rozlišný od těchto věcí.

Je sice pravda, že Bůh je zvláštním způsobem přítomen na jistém místě, tam v nebeské vlasti, kde je bezprostředním předmětem poznání a lásky blažených duší. Odtud pozoruje také celý vesmír, který je před jeho zrakem, který je v jeho myšlence, v němž se nestane ani jediný pohyb, který by nebyl v jeho rozumu.

Než nesmíme si představovat Boha jako krásného stařečka, který sedí na trůně v nebi a pozoruje vše, co se děje v jeho stvoření. To je příliš málo. Věci jsou jen potud, pokud jsou udržovány ve svém bytí mocí Boží, a Bůh je všude tam, kde udržuje něco v bytí. Svatý Tomáš to vyjádřil po sv. Řehořovi slovy: Bůh je ve všech věcech svou přítomností, svou mocí, svou podstatou.⁵⁰

Pohlédněme kolem sebe, pohlédněme do sebe a uvidíme tu celou řadu bytostí, které jsou, vyvíjejí se a zanikají. To je úděl všeho stvořeného: vzniká, roste, hyne. Tento zákon vidíme všude, na všem, co nese na sobě pečeť stvořeného, konečného, omezeného. Než i u věcí, které se zdají býti stálými, vidíme, že nejsou nutnými, mohou nebýti. Nic by se nezměnilo v dění světa, kdyby jich nebylo. A co jiného znamená tato skutečnost, než že všechny tyto věci nejsou samy sebou, že jsou závislé ve svém bytí na někom jiném, že potřebují pomoci zvenku, od jiného. Abychom vysvětlili tento svět více méně náhodný, jenž nemusel býti, je třeba obrátiti se k tomu, jenž je nutný, jenž musí býti, čili musíme nalézt bytost, která má bytí sama od sebe. A touto bytostí je Bůh-Stvořitel.

Než Bůh jako stvořitel nezůstal nečinný, když vyvolal z nicoty tento krásný vesmír. Můj Otec vždy pracuje, řekl kdysi Kristus. Neboť božský architekt vesmíru není jako dělník pozemští: jim stačí, když dokonají práci, která je jim určena; jejich dílo může dále existovati

⁴⁹ Sestra Alžběta od nejsvětější Trojice, karmelitka z Dijonu. Životopis viz ve Sbírce Vítězové (Olomouc), 1934.

⁵⁰ Summa Theol. 1. ot. 8. čl. 2.

bez nich, není již na nich závislé ve svém dalším trvání. Než ve vesmíru je tomu jinak. Všechny síly přírodní potřebují stále Boha, potřebují, aby on, jenž sám je silou, je udržoval v jejich bytí a v jejich trvání. Člověk, jenž stavěl dům, byl ve skutečnosti jen příčinou přetvoření materiálu, kterého použil ke stavbě, kdežto Bůh je příčinou samého bytí a jeho existence. On sám má bytí v plnosti, on sám existuje nutně, on sám v pravém slova smyslu - TE. Všechny ostatní bytosti, ať živé nebo neživé, jsou jen z jeho dobroty, jsou jen potud, pokud on jim uděluje účast na svém bytí, jen potud, pokud on chce, aby byly. Kdyby všemohoucnost Boží přestala jen na okamžik pečovat o každý sebemenší projev života existence, vše by se zhroutilo v onu nicotu, v jaké byly věci před stvořením.

Takto Bůh, o němž se nám zdálo, že na nás pohlíží z dále, je nám přítomen svou činností v nás, dotýká se nás neustále, je spojen s námi tím, že naše vlastní činnost je stále spojena s jeho činností, že nejsme schopni jediného pohybu, aniž bychom nebyli podepření, vedeni, posilňováni jím. On nás udržuje neustále při životě a bez jeho vůle nespadne s naší hlavy ani jediný vlas.

Než to ještě není dosti: Bůh je nám ještě více přítomen, jsme s ním ještě více spojeni, protože je v nás svou vlastní podstatou, spojenou tak úzce s naší, že toto spojení přesahuje vše, co si dovede představit náš slabý rozum.

Slunce, k němuž bychom mohli přirovnat Boha, dotýká se země pouhým vyzařováním, paprskem svého světla. Samo však zůstává nesmírně vzdáleno od nás. Moc Boží, která působí v nás, je jakoby paprskem tohoto božského Slunce, ale rozdíl je ten, že moc Boží se neodděluje od jeho podstaty, od Boha samého. Jeho moc je on sám. A protože v Bohu je vše totožné, protože jeho moc je jeho podstata, jeho činnost je on sám, proto je Bůh všude tam, kde působí. Naplňuje svou přítomností nebe i země, jak praví Jeremiáš, protože všude se projevuje jeho činnost.

Boží přirozenost bychom mohli přirovnat k nekonečné sféře, jejíž střed je všude a obvod nemá konce. Pak nelze naléztí místa, kde by nebyla nebo kde by byla více než jinde, nebo kde bychom se mohli dotknouti jejích hranic. Všude, kde existuje nějaká bytost, tam je také Bůh, dává jí bytí a udržuje ji v tomto bytí.

To je tajemství přítomnosti Boží ve všech věcech. Tajemství jistě velké, plné útěchy pro nás, třebaže se nevymyká řádu přirozenému. I kdyby Bůh nepozvedl člověka do řádu milosti, platilo by všechno toto o přítomnosti Boží ve všech věcech, protože stvořil-li Bůh věci a chce-li, aby dále existovaly, musí sám svou všemohoucností je udržovat a v nich stále působit.

II.

Než ať je tato přítomnost sebekrásnější, co je proti přebývání Ducha svatého v duši spravedlivého! Posvěcující milost činí z duše skutečné nebe, chrám nejsvětější Trojice, svatyni, do níž nás zve Bůh, abychom se mu tam klaněli.

Písmo svaté Nového zákona mluví na mnoha místech o této skutečnosti. Když sv. Pavel chce odvrátiti věřící nově obrácené od života neřestného, jakému uvykli, předkládá jim tuto nauku o přebývání Boha v duši křesťana jakožto nejhlubší a nejmocnější pohnutku, pro niž by se měli oddati životu opravdu novému, ctnostnému. „Vy však nejste v těle, nýbrž v duchu, ač-li Duch Boží přebývá ve vás," píše sv. Pavel Římanům. A jako nutnou podmínku k budoucímu zmrtvýchvstání a věčné slávě klade rovněž přebývání Ducha svatého v duši: „Přebývá-li ve vás Duch toho, jenž vzkřísil z mrtvých Ježíše,... zajisté oživí také vaše smrtelná těla pro svého Ducha, jenž přebývá ve vás." (Řím. VIII. 9—11.)

Podobně mluví svatý Pavel v listě ke Korintským křesťanům: „Nevíte, že jste chrámem Božím a že Duch svatý přebývá ve vás?" (I. Kor. 3. 16.) Třebaže tato slova se vztahují přímo na církev korintskou, možno jim rozuměti stejným právem i o každém jednotlivém křesťanu, protože jako církev celá tvoří chrám Boží, tak také každá křesťanská duše, která žije v milosti a lásce s Bohem.

Zvláštním způsobem mluví o této věci svatý Pavel v témže listě v hl. VI. 19., kde ukazuje, jaký vliv má toto přebývání Ducha svatého na údy mystického těla Kristova. „Zdaž nevíte, že vaše údy jsou chrámem Ducha svatého, jenž je ve vás, jehož máte od Otce a nejste vaši?“ — Jak patrně ze souvislosti, chce i v tomto případě odvrátiti sv. Pavel věřící zvláště od hříchů těla, a proto je napomíná, poukazuje na tuto překrásnou skutečnost. Křesťané tedy, hřešíce tělesně, poskvřňují chrám Boží, který jim vlastně již ani nepatří, protože znovuzrozením a přijetím milosti na křtu svatém zasvětili se Bohu a proto nenáleží již sobě. Sv. Tomáš překrásně dodává k tomuto místu: Je pak Duch svatý hlavně v srdcích lidí, v nichž se rozlévá láska Boží skrze Ducha svatého, ale druhotně také v tělesných údech, pokud vykonávají skutky lásky.

Konečně u svatého Jana XIY. 23. čteme slova, která shrnují krátce celou nauku: „Jestliže mě kdo miluje, slovo mé bude zachovávat, a Otec můj ho bude milovat, i přijdeme k němu a příbytek si u něho- učiníme.“ — Tato slova vyjadřují, jak poznamenává svatý Tomáš, nejen jakési zjevení Boha lidem, nýbrž trvalé a stálé přebývání v srdcích věřících. „Neboť Bůh přichází k některým skrze víru,“ píše svatý Učitel, „ale nezůstává, protože jen na čas věří a v době pokušení odpadají. K některým přichází skrze lítost nad hříchem, nezůstává však s nimi, protože se vracejí ke hříchům ... Ale ve svých předurčených zůstává vždycky.“⁵¹

U Eusebia čteme překrásný důkaz této víry v přebývání Boží v duši omilostněné, jak se nám jeví v prvních stoletích křesťanských. Svatý Leonidas, otec Origenův, shýbal se často nad svým dítětem, když spalo, a s posvátnou úctou líbal je na hrud'. Těm, kdož se ho ptali, proč tak činí, odpovídal: líbám hrud' svého dítěte, protože tři božské Osoby si tam učinily svůj příbytek. — Cítíte tu hlubokou víru svatého Leonida? Zde už nejde o pouhou přítomnost Boží prostřednictvím jeho moci, jeho činnosti, jde o přítomnost zcela zvláštní, o přítomnost, s jakou je pouze v duších, kde přebývá v pravém slova smyslu jako ve chrámě. Svou činností je ve všech, i v hříšnicích, protože i je udržuje na živu, ale svou milostí přebývá jen v duších vyvolených, v těch, které jsou s ním spojeny láskou.

Než jak máme chápat toto tajemné přebývání Ducha svatého v naší duši?

Především dlužno zdůraznit, že toto přebývání jakožto úkon Boží navenek, náleží celé nejsvětější Trojici a že je pouze přivlastňováno Duchu svatému. Láska totiž, která zůstane i v nebi, když zmizí víra a naděje, připodobňuje nás nejvíce Duchu Lásky, kdežto víra, která bude nahrazena viděním, připodobňuje nás jen nedokonale Slovu, které je Jasem nebeského Otce. A proto třebaže je milostí v naší duši celá nejsvětější Trojice, přivlastňujeme tuto činnost našeho posvěcení a duchovního zdokonalení Duchu svatému, jenž je Duchem lásky, a náš duchovní život má být rovněž životem lásky.

Duch svatý tedy přebývá v nás. Nikoliv pouze jeho dar, jeho milost, nýbrž on sám. Přichází se svým darem on sám osobně jako Dárce. Jsme-li tedy v posvěcující milosti, máme nejen dar Boží, nýbrž i Dárce. A protože tímto nadpřirozeným způsobem není v nás již jen tak jako je ve všech věcech, tím že všem dává bytí a udržuje jejich bytí, musíme hledat nové vysvětlení pro tento nový způsob přítomnosti Boží v naší duši, který nazýváme přebýváním.

Bylo řečeno mnoho o tomto přebývání Ducha svatého v duši spravedlivého, bylo dáno mnoho výkladů. Jde o věc velmi choulostivou, kterou nelze řešiti jen tak snadno. Víme dobře, že i když některým jednotlivcům, jako např. sv. Terezii, bylo dopřáno téměř zkušenostně poznávat v jistých chvílích přítomnost tohoto nebeského Hosta, že se nedovedli vyjádřit o tom, co zakoušeli. Sv. Tomáš nám podává ve svých spisech výklad, který nejlépe uspokojuje lidský rozum, toužící po odhalení tajemství. Podle něho Bůh je přítomen milostí v duši jako

⁵¹ Com. in Joan. cap. XIV. v. 23. — Sv. Tomáš si tu dává námitku: Přicházeti znamená místní změnu. Avšak Bůh se nemůže měnit. — A odpovídá: Pravíme, že Bůh přichází k nám, ne že by se on sám hýbal k nám, nýbrž že my se hýbáme k němu. Pravíme totiž, že něco přichází k místu, na kterém dříve nebylo, to však nepřísluší Bohu, protože je všude. . . Pravíme také, že přichází k někomu, pokud je tu novým způsobem, podle něhož tam dříve nebyl, totiž účinkem milosti. A tímto účinkem milosti činí, že k němu přistupujeme." Tamt. Proto zde uzavírá sv. Tomáš, že každým úkonem lásky nastává rozmnožení milosti posvěcující a proto také každým rozmnožením milosti přichází do našeho srdce znovu nejsvětější Trojice, třebaže v něm již byla, protože každým rozmnožením milosti přebývá Bůh v duši způsobem novým, vyšším.

předmět poznání a lásky. Tímto způsobem může být ovšem Bůh přítomen v duši buďto jen objektivně, morálně, nebo skutečně, fysicky a podstatně. V prvním případě všichni, kdo poznávají Boha a milují, třeba jen způsobem čistě přirozeným, mohou říci, že mají podobnou přítomnost Boha v sobě, protože je v jejich rozumu jako obraz, jako myšlenka, jako idea, která je předmětem jejich poznání, a je v jejich vůli jako to, co ji přitahuje, co ji spojuje v lásce. Než to není ještě přítomnost věčná, skutečná; i kdyby byl v tom případě Bůh výlučně pouze v nebi, byl by přítomen touto ideální přítomností v každém, kdo by o něm přemýšlel a jej miloval. — V druhém případě naopak, protože jde o přítomnost fysickou, podstatnou, tu poznání a láska jen přirozená nemohou způsobit přebývání Boha v duši, ba ani nadpřirozené poznání víry toho nedokáže, nýbrž pouze posvěcující milost může vyvolat tento účinek.⁵² Duše zasahuje Boha nadpřirozeným poznáním víry a nadpřirozenou láskou jako svůj vlastní předmět. Protože milostí byla pozvednuta do řádu nadpřirozeného, proto i její schopnosti poznávací a volní si žádají svůj vlastní předmět činnosti. A tím je právě Bůh sám, jenž se milostí stává Hostem duše a chce, aby byl předmětem jejího poznání a lásky. Dlužno však ihned zdůraznit, že jen tehdy je Bůh hostem duše, když je nejen poznáván, nýbrž také milován, takže samo poznání víry nestačí, aby vyvolalo přebývání Ducha svatého v duši, nýbrž musí tu být nutně láska, která je nerozlučná od posvěcující milosti.⁵³

Duch svatý přebývá v duši prostřednictvím posvěcující milosti. To znamená tedy, že je v ní přítomen, věčně, osobně, podstatně jako předmět jejího poznání a její lásky, že tedy jeho příchodem se nám dostává alespoň počátečního požívání nejvyššího Dobra, že náš rozum a naše vůle začíná, třeba velmi nedokonalým způsobem, onu činnost, která jí bude vlastní po celou věčnost, že jistým způsobem nastává v duši ono blažené spojení, které se dokoná jednoho dne v nebi. Řekněme to krátce: vlitím posvěcující milosti, příchodem Ducha svatého, začíná nebe v naší duši.

Tajemství velké. Není pochybnosti, že se tu dotýkáme toho, co je největší, nejsvětější, nejhlubší v celém duchovním a mystickém životě křesťana, že se dotýkáme samé podstaty nadpřirozeného řádu. Kdo by se sem odvážil, kdyby nám samo Písmo svaté neřeklo tak nesmírně mnoho o těchto končinách nebeské krásy?

*

K hlubšímu pochopení tajemství přebývání Ducha svatého dlužno uvážit ještě, jaký rozdíl je mezi přebýváním Božím v duši blažených v nebi a v duši spravedlivého zde na zemi.

Máme v této věci důležité prohlášení papeže Lva XIII. v encyklice *Divinum illud munus*, kde se praví: „Toto podivuhodné spojení, které se právem nazývá přebývání, liší se pouze postavením neboli stavem od toho, kterým činí Bůh šťastné obyvatele nebes.“ Není tu tedy podstatného rozdílu. Rozdíl je vlastně jen v tom, že my jsme v jiném stavu než oni a následkem toho nejsme schopni vidět a milovat Boha, jak vidí a milují oni, ale protože milost jakožto účast na přirozenosti Boží je totožná zde na zemi a v nebi, protože předmět našeho poznání a naší lásky je stejný pro nás jako pro ně, proto není vlastně podstatného rozdílu mezi přebýváním Ducha svatého v naší duši zde na zemi a v nebeské vlasti. Milost je semenem slávy, jak stále připomíná svatý Tomáš⁵⁴, a protože v semeni je podstatně celý budoucí strom, proto v milosti, kterou Bůh nás naplňuje zde na zemi, je v podstatě celá budoucí blaženost nebes.

Než co jiného je život věčný než nepřetržitě blažené poznávání první Pravdy a spočinutí v lásce toho, jenž nás první miloval? „To je život věčný“, čteme u svatého Jana, „aby poznali tebe, jediného pravého Boha a jehož jsi poslal Ježíše Krista.“ (XVII. 3.) Nejde ovšem již o poznání nedokonalé, temné, jaké je údělem našim zde na zemi, nýbrž o bezprostřední patření na tvář Boží. A z tohoto úžasného patření vychází pak láska, plná

⁵² Summa Theol. I. ot. 8. čl. 3. k 4. Sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus.

⁵³ Com. in I. Cor. Cap. II. 1. 3.

⁵⁴ Viz na př. II. II. ot. 24. čl. 3. k 2.

radosti a štěstí z nekonečného Dobra, které je jejím předmětem po celou věčnost. Zde se uplatňuje nejdokonalejším způsobem zákon, podle něhož předmět poznávaný je v poznávajícím a předmět milovaný je v milujícím. Nikoliv už způsobem abstraktním, není v poznávajícím pouze pojem pravdy poznávané, protože Boha nelze vměstnat v žádný pojem, v žádnou ideu, a proto on sám je, abych tak řekl, ideou, patření na něho je zcela bezprostřední. Vyplňuje je pravém slova smyslu celou duši blažených v nebi.

Jestliže je tedy vlastně přebývání Ducha svatého v duši blažených v nebi a v duši spravedlivého totožné, musíme je uvažovat v jeho nejvyšším vzrůstu, v jeho nejvyšším vývoji, jakého dosahuje v nebi a nikoliv v jeho stavu počátečním, nedokonalém, v jakém se nachází zde na zemi, Nikdo nepopře, že dítě je celým člověkem. A přece chceme-li si učiniti náležitý pojem o člověku, o jeho schopnostech, o jeho činnosti, nebudeme jej studovati v malém dítěti, tedy ve stavu počátečním, nýbrž v dospělém muži. Chceme-li tedy pochopit velikost přebývání Ducha svatého v duši prostřednictvím posvěcující milosti, dlužno rovněž pohlížet na tuto skutečnost v jejím nejvyšším stupni vývoje, jakého se jí dostává v blaženém patření na tvář Boží ve vlasti nebeské.

Jestliže tedy milost je skutečně účastenstvím na přirozenosti Boží, jestliže poměr života milosti k věčné slávě je takový jako poměr semene k budoucímu stromu, jestliže život milosti je opravdu začátkem věčné slávy v nás, jak neustále zdůrazňuje svatý Tomáš, pak také účinky posvěcující milosti jsou zde na zemi podstatně totožné s těmi, které bude mít milost ve svém nejvyšším rozvoji, až se promění ve slávu. A protože blaženost věčná spočívá podstatně v úkonu rozumu, kterým zasáhne duše bezprostředně svůj nejvyšší předmět Pravdu, a v úkonu vůle, kterým obejmě své milované Dobro, je třeba, aby již v tomto životě spravedlivý zasáhl svou činností rozumu a vůle Boží podstatu a aby již zde na zemi zahájil život radostí a štěstí z tohoto poznání a lásky. Je sice pravda, že jde zatím o poznání a lásku nedokonalou, i když dosáhne v některých jedincích velkých stupňů na cestě nazírání a zkušenostního poznání, ale tato láska a toto poznání jsou podstatně totožné s láskou a poznáním nebešťanů. A proto tak jako je Duch svatý fysicky, podstatně přítomen v duších blažených v nebi, kteří na něho bezprostředně patří, tak je podstatně a fysicky přítomen v duši, která zde na zemi žije v posvěcující milosti. Můžeme se z něho právem radovat, tak jako se z něho radují svatí v nebi. Naše spojení s ním je nesmírně užší a pevnější, než spojení tvorů se svým Tvůrcem. Je to spojení opravdu nadpřirozené, které nedovede přetrhnout nic, než těžký hřích. A jestliže je dovedeme opravdu prožít, můžeme cítit, jak je skutečně předehtou věčného štěstí, jak to zakoušeli svatí ve svém životě.

III.

Jestliže se zamyslíme nad touto pravdou, je nám snadno jasno, jak nesmírný a dalekosáhlý význam má v duchovním životě. Myšlenka na Boha, přebývajícího v nás, je opravdu nebo měla by býti ústřední myšlenkou celého našeho života. Dáme-li se proniknout touto myšlenkou, můžeme pozorovat brzy, jak se stane celý náš život tak jednoduchým, že kdyby nám to někdo dnes řekl, snad bychom tomu ani nevěřili.

Nedomnívejte se, že tyto pravdy jsou jen pro vyvolené, zvláště povolane duše, že jsou to milosti mimořádné, o čem zde mluvím, že na to nemůžeme myslet my ubozí lidé. Nikoliv. Zde se nejedná o vidění a zjevení, o extase a mimořádné zdarma dané milosti. Jde o pravdu, která je ústřední pravdou křesťanského náboženství, třebaže se na ni tak často zapomíná k největší škodě tolika duší. Jak by se rozletěla mnohá duše k Bohu, kdyby nebyla tísněna tolika ohledy a tolika zbytečnými obavami! A přece je to tak jednoduché. Vždyť věříme, že se nám dostalo na křtu svatém posvěcující milosti a s ní všech účinků, které přináší tato milost s sebou. Proč bychom tedy uzavírali cestu k Bohu tomu, kdo po něm opravdu touží? Proč bychom tuto pravdu o přebývání Božím neučinili základní pravdou, podle níž bychom zařídili celý svůj život? Nic se tu nevyžaduje: ani intelektuelní vzdělání, ani zvláštní snaha po kontemplaci, nebo mimořádná ascese. A třebaže tato návštěva může mít u jemných duší

hlediska neznámá jiným, přece Bůh nepřichází, aby vyvolával extase nebo jiný vnější projev, nýbrž aby přebýval v duši, která ho miluje. Nic není prostšího nežli tato mystika, nic hlubšího, praví správně P. Josef Lagrange.⁵⁵ Což nezdůrazňoval velký Apoštol národů svatý Pavel právě tuto pravdu prvním křesťanům, aby z nich vychoval horlivé následovníky Kristovy?

Proč se dnes tak často zapomíná na tuto pravdu? Proč není ústřední myšlenkou křesťanskou? Proč se mnohdy pokládá za výsadu vyvolených duší? — Snad proto, že jsme si uvykli příliš ve všem spoléhat na sebe, že ve všem chceme dosíci cíle jen svými silami, trpnost, pasivita se nám zdá buď nedůstojná nebo nebezpečná a proto hledíme pěstovat stále jen ctnosti, které bychom mohli nazvat činnými, a zapomínáme na tak zvané ctnosti pasivní. Honíme se pak za všemi možnými pobožnostmi a způsoby zbožnosti, náš život se stává stále složitějším, zatím co by stačilo a bylo by daleko plodnějším, kdybychom se dovedli ponořit do své vlastní duše a klaněli se tam Bohu, jenž je životem našeho života a duší naší duše. Celý náš život by pak nabyl zvláštní jednoduchosti, vyrovnanosti, jistoty a klidu, protože jdeme-li s Bohem, víme, že jdeme správně, jsme-li vedeni jím, nemůžeme bloudit. Je to ovšem cesta, která nebudí žádné sensace, a dnešní doba je dychtivá po sensaci. Ale je to cesta klidná, vyrovnaná, cesta radostná.

Kolik svatých duší žilo jen z této myšlenky: Bůh si učinil v mé duši příbytek, podle toho tedy musím zaříditi svůj život, aby se mu u mně líbilo. Znáte jistě, abych připomněl alespoň jednu takovou duši, znáte jistě sestru Alžbětu od nejsvětější Trojice⁵⁶, karmelitku z Dijonu. Jejím programem bylo: Bůh ve mně a já v něm. A jak podivuhodně dovedla celý svůj život proniknout touto myšlenkou! „Abychom dosáhli ideálního života duše," píše v jednom ze svých listů, „myslím, že třeba žiti v nadpřirozenu, uvědomiti si, že Bůh je v našem nejhlubším nitru a jíti ke všemu s ním. Pak nejsme nikdy všedními, i když konáme skutky nejobyčejnější, protože nežijeme v těchto věcech, jdeme nad nimi." — A jak dovedla jíti ke všemu s ním, ukázala v celém svém životě. Kdo by byl o ní řekl, kdo ji neznal, že je to tak hluboká, tak svatá duše! Konala tak prostě všechny své řeholní povinnosti, namáhala se v prádelně, v krejčovně, u brány a všude tam, kam ji postavily, ale všude dovedla prozářiti svou práci myšlenkou, že není sama, že je v ní a s ní ten, k němuž neustále obracela svou mysl, takže veškera její práce byla ustavičnou modlitbou. Celé její chování, tak vážné a tak milé, dýchalo touto stále uvědomělou myšlenkou: Bůh je ve mně. Ten klid, který jí zářil neustále z očí, ta usměvavá tvář i v krutých bolestech duše nebo těla vyprávěly všem pozorovatelům o tom, že její duše je povýšena nad všechno toto, že žije ve vyšším světle, kde se raduje i z bolesti. Bůh byl v ní a ona to věděla. Kdybychom chtěli srovnat svůj život s jejím, museli bychom říci tak často: Bůh je v nás a my to nevíme ...

Jak nádherné obzory se tu otvírají před naším zrakem! Zde je naše pravá velikost: jsme dítkami Božími a Bůh přebývá v nás. Svatý Ignác mučedník nazývá křesťany theoforoi, bohonosiči. Často se užívá tohoto slova o svatém přijímání, kdy neseme Boha ve svém srdci. Ale zdá se, jako by se tento výraz zužoval jen na tento okamžik svatého přijímání. Svatý Ignác a první křesťané s ním mu rozuměli způsobem daleko širším. Křesťan není bohonosičem jen ve chvíli svatého přijímání, nýbrž dotud, dokud jeho duše je ozdobena posvěcující milostí, kterou možno ztratiti jen hříchem smrtelným. Nic jiného nám ji nevezme, nic jiného nás nemůže oloupiti o tento vzácný poklad, kterého se nám dostalo do vínku při znovuzrození na křtu svatém. Jsme proto bohonosiči, a to je naší největší chloubou, naší pravou velikostí.

Dovedeme však také jako bohonosiči žít?

⁵⁵ Saint Jean XIV. 23.

⁵⁶

8. Dary Ducha svatého v duši křesťana.

Nauka o darech Ducha svatého náleží mezi ty, na něž se zvláště v posledních stoletích velmi zapomínalo. Svátí Otcové a středověcí mistři theologie a duchovního života v čele se svatým Tomášem vypracovali celý systém v učení o darech Ducha svatého. Ale tak jako pozdější staletí znamenala úpadek katolické bohovědy, tak také nauky o duchovním životě a o vlivu a významu darů Ducha svatého. A tento úpadek šel tak daleko, že jistý význačný autor pojednání o rozjímavé a nazíravé modlitbě řadí nauku o darech Ducha svatého do historie.

Bohu díky renaissance duchovního života znamená v poslední době také velké vyzvednutí a ocenění nauky sv. Tomáše a jeho školy o darech Ducha svatého. Dnes se šíří a je chápána stále víc a více věta Rudolfa Grabera⁵⁷: „S dary Ducha svatého stojí a padá křesťanská mystika.“ A toto pochopení pro nauku o darech jde ruku v ruce s naukou o významu posvěcující milosti pro duchovní život, protože je to právě tato milost, vlitá nám na křtu svatém, která s sebou přináší i dary Ducha svatého, a je to tato milost, jejíž nejvyšší rozvoj v duši křesťana je právě podkladem křesťanské mystiky. Z milosti vyvěrá nadpřirozený život, z milosti prýští naše spojení s Bohem, milostí přebývá Bůh v naší duši a působí v nás nadpřirozeným způsobem. A proto mají tak nesmírnou úlohu dary Ducha svatého v našem vzestupu k Bohu a jejich plný rozvoj znamená nejvyšší stupeň rozvoje duchovního života, mystiku. A proto nelze pochopit křesťanskou mystiku bez pochopení darů Ducha svatého.

I.

Theologická nauka o darech Ducha svatého vychází z textu proroka Isajáše, jenž vidí v duchu budoucího Mesiáše a praví o něm:

Prut vzejde z pahýlu Jeseova,
výhonek z kořene jeho vykvete,
a spočine na něm duch Hospodinův:
duch moudrosti a rozumu,
duch rady a síly, duch umění a pobožnosti,
a naplní jej duch bázně Hospodina (XI. 1-3.).

Slova Isajášova platí sice ve vlastním slova smyslu o Mesiáši, o Kristu, ale víme-li, že milost Kristova není jen jeho, že Kristus celý není jen historický Kristus, nýbrž, jak stále ukazuje svatý Pavel, celý Kristus je Ježíš spolu s věřícími, je nám ihned jasný theologický závěr: darů Ducha svatého se dostává také všem věřícím, kteří jsou spojeni s Kristem, kteří tvoří s ním jednotu, kteří žijí jeho milostí a jsou vedeni jeho duchem.

Tím, že se stal Kristus hlavou lidstva, stalo se také bohatství jeho duše majetkem jeho poddaných. Posvěcující milost, kterou měl jako člověk v největší náplni, je podstatně totožná s milostí, které se nám dostává, třebaže u něho neměla všech účinků jako má u nás. Milostí se stáváme syny Božími. Kristus byl přirozeným synem Božím a proto se nemohl státi milostí Synem Božím adoptivním. Působení Ducha svatého, Ducha svatosti, prostřednictvím darů bylo možné v duši Kristově tak jako je možné v naší duši, která je tehdy nejsvobodnější, když je v naprostém poddanství Bohu, protože tehdy jedná nejdokonalejším způsobem, jaký odpovídá její přirozenosti, zdokonalené milostí.

Posvěcující milostí tedy přebývá v naší duši Duch svatý a protože Bůh není nikdy nečinný, působí i v nás. A tak jako v nejsvětější Trojici je Duch svatý ukončením procesu poznání a lásky, je osobní Láskou, poutem mezi Otcem a Synem, zosobněnými výrazem jejich lásky, tak také v nás působí pronikání v taje poznání a lásky Boží, dokonává, zdokonaluje, pozvedá na nejvyšší stupně náš duchovní život. Tím, že jsme jedno s Kristem -

⁵⁷ Dr. Rudolf Graber, Die Gaben des Heiligen Geistes. Pustet, 1936, str. 64.

on Hlava, my jeho údy — oživuje nás také tentýž Duch a proto se nám dostává také účasti na těchž darech.

II.

Co jsou vlastně tyto dary Ducha svatého, v čem spočívá jejich podstata? — Jak samo jméno praví, jsou to dobra, která nám uděluje Duch svatý s milostí posvěcující a s vlitými ctnostmi. Církev nám praví v liturgii, že Duch svatý je sám nejkrásnějším darem: *Donum Dei altissimi*, protože přichází k nám už na křtu svatém, aby byl předmětem naší lásky, aby se nám sám dal jako dar, který bychom milovali. Ale tento dar je božský, živý, je to nejvznešenější host, jenž chce obohatit každou duši, která ho přijme. On sám je darem nestvořeným a pramenem všech stvořených darů, které vkládá do naší duše, aby byla schopna žít životem nadpřirozeným, životem božským, jaký náleží dítku Božímu.

Nesmíme zapomenout, že i když jsme vyzbrojeni milostí a ctnostmi, není tím naše duše ještě v tom stavu, v jakém byli Adam a Eva před pádem v původní nevinnosti. Jak rozum, tak vůle jsou náchylné ke zlému, podrobeny různým slabostem a bludům řádu rozumového i praktického. Z toho následuje, že potřebujeme v záležitosti svého posvěcení, abychom byli podporováni neustále a přímo Duchem svatým. On sám podává nám svou pomoc svými vnukáními, která nás vedou k tomu, abychom uspořádali, zdokonalili svůj život a své vztahy k Bohu. A abychom tato vnukání Ducha svatého přijímali s opravdovou ochotou, on sám vkládá do našich duší dispozice, jisté schopnosti, které nás činí učenlivými k jeho vnukáním. A těmito schopnostmi jsou právě dary Ducha svatého.

Dary tedy nejsou sama vnukání Ducha svatého, nýbrž jsou to dispozice, které nás činí schopnými, ochotnými naslouchat jeho volání, jeho hlasu, jeho vnukání, a takto plnit jeho vůli.⁵⁸

Pomocí těchto darů je duše schopna, aby byla hýbána a vedena ve smyslu své nadpřirozené dokonalosti, ve smyslu božského synovství; je to jako by měla jistý božský instinkt vzhledem k nadpřirozeným věcem. Jestliže se duše nechá vésti pomocí těchto -darů Duchem svatým, jedná s naprostou jistotou, jak sluší dítku Božímu: v celém svém duchovním životě myslí a jedná způsobem nadpřirozeným. Jestliže zůstane věrnou vnukáním Ducha svatého, dostane se jí jistého nadpřirozeného smyslu, který pak ovládne celý její život, všechno její smýšlení a jednání. Pak můžete pozorovat, jak dary Ducha svatého uzpůsobují duši, aby se dovedla pohybovat v atmosféře zcela nadpřirozené, v níž není přimícháno, abych tak řekl, nic přirozeného. Prostřednictvím darů si rezervuje Duch svatý svrchovanost v celém našem životě, v celém našem nadpřirozeném chování.

Tohle je pro nás základní věc, protože naše svatost je podstatně nadpřirozená. Duše ve stavu milosti jedná nadpřirozeně pomocí vlitých ctností, to je pravda; ale jedná podle úsudku svého rozumu, jedná ze své vlastní iniciativy, její činnost je vedena rozumem lidským. Dary Ducha svatého ji však naučí jednat pod vlivem Božím a sice přímo — třebaže je při tom zachována lidská svoboda, která se jeví hlavně v souhlasu těmito vnukáním — takže mnohdy způsob jejího; jednání se zdá takřka odporovat úsudku přirozeného rozumu, náhledům čistě lidským. A proto vliv darů Ducha svatého je daleko větší než vliv vlitých ctností. Tak na příklad dary rozumu a moudrosti zdokonalují úkon ctnosti víry. Když si to uvědomíme, pak dovedeme pochopit, jak je to možné, že často prosté duše, které nemají vyššího vzdělání, ale jsou přímé, učelivé k naslouchání hlasu Ducha svatého, mají zvláštní jistotu o své víře, jisté pochopení pravdy víry a jejich proniknutí, jaké nemají třeba ani mnozí učené a vzdělané, jimž schází vnitřní život a učelivost vůči Duchu svatému. Tyto duše, které tak pronikají zjevené pravdy, které dovedou dokonale rozlišit blud od pravdy, které mnohdy dovedou odpovědět na nejtěžší otázky theologické, nemají své poznání ze studia, nýbrž z daru moudrosti a rozumu.

⁵⁸ Sv. Tomáš mluví na mnoha místech o darech Ducha svatého. Viz zvláště I. II. ot. 68. Viz také Garrigou-Lagrance, *Perfection chrétienne et contemplation*, p. 338, n.

Jsou to duše učelivé vůči Duchu svatému a ten jim nezůstane dlužen lásku a pozornost, kterou mu věnují.⁵⁹

Uvědomíme-li si, jak nesmírná je naše cesta a jak slabé jsou naše vlastní síly, dáme za pravdu theologům, kteří praví, že dary Ducha svatého jsou nutné ke spáse. Zvláště jedná-li se o dosažení velkého stupně svatosti, nelze tu mlčet o darech. Křesťanské ctnosti znamenají stále naši vlastní činnost, třebaže vychází z pramene nadpřirozeného. Máme-li spět ke stále větší dokonalosti, je také třeba, aby v nás lidské ustupovalo stále více božskému a toto božské musí jednou zvítězit tak, že lidské bude téměř zcela pohlceno božským. Tak musí také všechny ascetické metody ustupovat metodám mystickým, protože teprve v uchopení Boha zde na zemi způsobem nedokonalým, v nebi pak způsobem dokonalým, spočívá náš cíl.

A tento život mystický, v nějž má vyústit život ascetický, je označen právě převládající pasivitou, trpností, v níž duše přijímá s naprostou odevzdaností vliv a působení Ducha svatého, jež se projevuje jeho dary. Rozum a vůle jsou takřka zcela v zajetí činnosti božského Umělce, Ducha svatého. Ne že by ztratil člověk svobodu rozhodování, nikoliv. Dovedl-li Bůh působit v přirozeném řádu tak, že člověk jedná svobodně pod jeho vlivem, dovede to i v řádu nadpřirozeném. Má-li se tedy pozvednout duše k výšinám duchovního života, je jí naprosto potřeba darů Ducha svatého.

Než dary Ducha svatého nemají význam jen pro nejvyšší stupně duchovního života. Svátý Tomáš ukazuje hlubokým způsobem, jak všem křesťanům jsou dary Ducha svatého nutné ke spáse. Dary jsou, praví sv. Učitel, jisté dokonalosti, jimiž je člověk disponován, aby následoval vnukání Boží. A proto tam, kde nestačí vnukání přirozeného rozumu, je třeba vnukání Božího, a následkem toho darů Ducha svatého. Lidský rozum je zdokonalován dvojitým způsobem od Boha: předně způsobem přirozeným, totiž světlem přirozeného rozumu, jak je tomu na příklad v případě přirozené ctnosti moudrosti, ctnosti získané, a pak nadpřirozeným způsobem ctnostmi božskými. A třebaže tato druhá dokonalost je vyšší než první, sama v sobě, my ji máme způsobem nejdokonalějším, protože první způsob dokonalosti má člověk plně, kdežto druhý jen neúplně, takže jen neúplně, nedokonale poznáváme Boha a jej milujeme.

Než je zcela jasné, že kdo má dokonale nějakou přirozenost, formu nebo ctnost, nebo jakýkoliv princip činnosti, může ho dokonalým způsobem užívat za příslušné pomoci Boží, jež působí všude a ve všem, i v přirozeném řádu. Ale ten, kdo má jen nedokonale nějakou přirozenost nebo ctnost, nestačí si sám k činnosti, nýbrž potřebuje jiného, vyššího činitele, za jehož pomoci by jednal, tak jako slunce, protože je opravdu samo zdrojem světla, může samo sebou osvětlovat, kdežto měsíc, protože má sám světlo od slunce, může osvětlovat jen tehdy, když sám je osvětlován.

A tak je tomu i u člověka. Vzhledem k tomu, co podléhá lidskému rozumu, totiž v řádu svého přirozeného cíle člověka, může jednat pomocí úsudku svého rozumu. Jestliže i tu je podporován zvláštním vnukáním Božím, jak je tomu v případě přirozené inspirace, je to známkou zvláštní, nadbytečné dobroty Boží. Proto podle filosofů neměl každý, kdo měl získané mravní ctnosti, také ctnosti heroické nebo božské.

Avšak vzhledem k nadpřirozenému cíli, k němuž vede lidský rozum, pokud je jistým nedokonalým způsobem informován božskými ctnostmi, nestačí pouhé hýbání rozumu, není-li tu nadto také vnukání a hýbání Ducha svatého podle textu svatého Pavla v listě k Řím. VIII. 14: Ti, kdož jsou vedeni Duchem Božím, jsou synové Boží... a dědici, protože totiž v dědictví oné země blažených nemůže přijíti nikdo, není-li hýbán a veden Duchem svatým. A proto k dosažení onoho cíle je nutné pro člověka, aby měl dary Ducha svatého.⁶⁰

To neznamená ovšem, že křesťan není nikdy schopen vykonati jakýkoliv nadpřirozený skutek bez vlivu daru Ducha svatého. Je jisté, že ztratil-li někdo s láskou také dary smrtelným

⁵⁹ Srov. Marmion, Cristo, vita dell'anima, cap.: Lo Spirito Santo, Spirito di Gesu.

⁶⁰ 1. II. ot. 68. čl. 2.

hříchem, může ještě za pomoci pomáhající milosti vykonati nadpřirozený skutek víry. Mimo to spravedlivý jedná často nadpřirozeně bez zvláštního vnukání Ducha svatého. Ale jak praví sv. Tomáš, není to v moci rozumu, ani osvětleného vírou nebo vlitou ctností opatrnosti poznati všechno, co třeba poznati ke spáse, a vystříhati se všech chyb lidské hlouposti a všech bludů, jakým je člověk vystaven, je-li ponechán, svému vlastnímu rozumu. Jen ten, jenž je vševědoucí a všemohoucí, může nám dáti lék proti naší nevědomosti, duchovní tuposti a tvrdosti srdce a proti veškeré naší duchovní bídě. Proto jsou nám dány Dary Ducha svatého, abychom se dovedli oprostiti ode všech těchto nedokonalostí a slabostí lidských, jimiž trpíme všichni.⁶¹ Právě proto, že tu nestačí ani náš vlastní rozum ani vlité ctnosti nadpřirozené, je nám třeba darů Ducha svatého.

Význam darů je tedy pro křesťanskou dokonalost nesmírný. Ukončují a zdokonalují nadpřirozený organismus v duši, jenž nám byl dán milostí posvěcující, a jenž má v nás neustále vzrůstat.

Tyto dary Ducha svatého jsou v míře menší nebo větší v každé duši, která je ve stavu posvěcující milosti, a zůstávají v ní, dokud se tato duše smrtelným hříchem nepřipraví o milost, dokud nevyžene ze své duše božského Hosta, jenž je jejich původcem. Mohou stále růsti a nabývati stále většího vlivu a naše nadpřirozená dokonalost roste rovněž právě tím, čím více vzrůstají tyto dary, neboť jejich pomocí se dostává naše duše pod bezprostřední vliv Ducha svatého. — A nyní Duch svatý je Bůh s Otcem a Synem; miluje nás nevýslovnou láskou, chce naše posvěcení, jeho vnukání, plná lásky, nemají jiného cíle, než aby nás učinila co nejpodobnějšími Ježíši Kristu. A proto, třebaže to není jejich vlastním a výlučným úkolem, uzpůsobují nás dary Ducha svatého ke skutkům hrdinským, jimiž se zvláště projevuje svatost života. A proto svatí, kteří dovedli býti učeliví k Duchu svatému, dovedli konati skutky, jimž se bude svět věčně divit.

III.

Všimněme si ještě jednotlivých darů Ducha svatého zvlášť.⁶²

Počet sedm neznámá nějakou hranici, mimo niž by už Bůh nemohl jednat, protože jeho činnost je nekonečná, nýbrž spíše jako ostatní biblická čísla znamená plnost. Budeme následovat výpočet, jak nám jej udává Isajáš ve svém mesiášském proroctví a všimněme si, co je vlastní každému z těchto darů.

První je dar MOUDROSTI. Co znamená tato moudrost? Je to příjemné poznání duchovních věcí, nadpřirozený dar, jímž poznáváme a oceňujeme božské věci pomocí jakéhosi duchovního tochtunávání, jež nám vnuká Duch svatý. Je to chutné poznání, hluboké poznání vnitřních věcí Božích. Prosíme o ně v oraci na svátek Letnic, když se modlíme: „Dej nám, abychom v témže Duchu pravé moudrosti došli.“ Latina užívá slova *s a p e r e*, což znamená chutnati, duchovně cítiti, a pak to' znamená také poznávati, dojití moudrosti. Jde tedy o zvláštní, libé, chutné, vnitřní poznání věcí duchovních, nadpřirozených. Není to ovšem nějaká smyslová zbožnost, nýbrž jakási duchovní zkušenost o věcech božských, kterou působí v nás Duch svatý. Je to odpověď na slova žalmu: Chutnejte a vizte, jak libý je Pán. Tento dar nás uschopňuje, abychom dali přednost před radostmi pomíjejícími, před radostmi tohoto světa, které se nám všude nabízejí, radosti ze služby Boží. Je to právě tento dar moudrosti, jenž nás učí volat k Pánu: Pane, jak milý je tvůj příbytek, jeden den ztrávený ve tvém domě znamená více, než celá léta prožitá mimo tebe. — Ale chceme-li zakoušet podobné pocity, chceme-li takto smýšlet s Žalmistou, musíme umět vzdálit od sebe vše, co je svět, vše, co není Bůh, nebo co nás nemůže vésti k němu.

Dar ROZUMU nás učí, jak prohloubit pravdy víry. Svatý Pavel praví, že Duch zpytuje všechno, i hlubokosti božské. Ne že by tento dar zmenšoval nepochopitelnost tajemství

⁶¹ Tamtéž k 3.

⁶² Více o jednotlivých darech Ducha svatého možno čísti v pojednáních P. S. Braitto v V. ročníku revue Na hlubinu.

Božích a tím i víru, že by nás učil nazírat tváří v tvář na Boha — to je nemožné, dokud jsme zde na zemi ve smrtelném těle, nýbrž že jde dále než pouhý souhlas víry, učí nás nahlížet v tajemství, pokud je to možné člověku zde na zemi. Jak nás učí dějiny svatých, dostalo se tohoto daru zvláště těm, kteří zářili v Církvi Boží hlubokou učeností a osvěcovali jiné, jako jsou církevní učitelé. Přesto však nesmíme zapomínat, že není tento dar vyhrazen jen jim, nýbrž že každá duše, která je ve stavu milosti, jej má. Hled'te, stane se vám mnohdy, že čtete některé místo Písma svatého, které jste už čtli, a nikdy se vás tak nedotklo, nikdy vás tak nezachytilo, abych tak řekl. Tu je čtete opět a ono místo je pro vás jakoby novým zjevením, objasňuje se vám naráz, co vám bylo dosud skryto, vy pronikáte onen text lépe a hlouběji než před tím a nalézáte v něm, co jste tam dříve ani netušili. Vaše duše je při tom plna zvláštního světla, rozum proniká až do největší hloubky pravdu a vůle je ochotná učiniti vše, aby tato pravda přešla v život. Tak se stane, že tato pravda poznaná a proniknuta za takových okolností, se stává vodítkem, základem celého dalšího vašeho života. Dospěli jste snad k tomuto výsledku svou vlastní úvahou? Nikoliv. Je to zvláštní osvětlení, nazírání Ducha svatého, jenž vám dává pomocí daru rozumu pronikat hlouběji ve zjevenou pravdu, abyste se jí pevněji drželi a podle ní zařídili svůj život.

Darem RADY odpovídá Duch svatý na tuto modlitbu, kterou mu vysílá zbožná duše se svatým Pavlem: Pane, co chceš, abych učinil. Dar rady nás chrání před neuváženým jednáním, zbrklostí, lehkostí, ale zvláště před domýšlením, pýchou, která je tak nebezpečná v duchovním životě. Duše, která chce záviset jen sama na sobě, která ctí jen svou vlastní osobu, jedná, aniž se táže v modlitbě Boha, jedná prakticky, jako by pro ni Boha nebylo, od něhož nám přichází všechno dobré. Pohled'te na božského Spasitele. Praví, že Syn, to jest on, nekoná nic jiného než co vidí, že koná Otec. Duše Kristova nazírala na Otce, aby v něm viděla vzor pro svou vlastní činnost a byl to duch rady, jenž jí ukazoval tužby Otce, takže všechno, cožkoliv konal Kristus, líbilo se nebeskému Otci, on měl v něm zalíbení. A Ježíš sám praví: Konám vždy, co jemu se líbí. To proto, že byl veden darem rady, jenž mu v každém případě naznačil, jaká je vůle Boží.

Své rady nám dává Duch svatý buď přímo zvláštním vnukáním za různých okolností, nebo svými služebníky kněžími, zpovědníky, jejichž ústy k nám mluví, když prosíme upřímně o radu. Potřebujeme jí tak často, nestydme se o ni pokorně prosit. Je to právě pokora, která nám zjednává velký příliv daru rady. Pokorným radí Bůh sám a pokorný se rád skloní, vyzná své nesnáze služebníku Božímu, aby slyšel radu toho, jenž mluví na místě Božím.

Tento dar rady pak působí v duši největší klid a jistotu. Nehledáme již zoufale, nepokojně, nýbrž odevzdáváme se vedení Božímu, dáváme se prostě do rukou Božích, vůle Boží je naším vodítkem.

Vzpomeňte na svatou Terezii Ježíškovu, u níž se tak krásně jeví tento dar i s jeho účinky. Stále a stále zdůrazňuje svůj klid a jistotu spásy. A tuto svou jistotu a klid zakládá na tom, že jest poslušná vedení Božího, že nechce nic, než on a jeho zástupce zde na zemi.

Nestačí jen poznati vůli Boží; protože hříchem dědičným jsme zeslabeni v konání dobra, je nám třeba SÍLY, máme-li splniti všechno, co po nás žádá Bůh. A tu nám přichází opět na pomoc Duch svatý, zvláště v okamžicích nesnadných, a podporuje nás svým darem síly. Jsou jisté duše malomyslné, které se bojí duchovního života. A konečně není divu. Jiti neustále den ze dne vyšlapanou cestičkou, cestičkou bez slávy, nádhery, bez okázalosti, bez uznání, které lichotí, je jistě těžké. Bojujati se stále stejnými chybami, nevidět mnohdy dlouho zjevného pokroku ve ctnostech, uvádí snadno duši do omrzelosti. A odtud se stává tak často, že duše, které tak krásně začaly, nedospěly nakonec nikam, protože zmalomyslněly, uvěřily hlasu pohodlí, že to dále nejde. A přece Bůh, jenž na nás dopouští tyto zkoušky, jistě nám dává dostatečnou milost, abychom v nich obstáli. A jestliže jsou tyto zkoušky, tyto malomyslnosti snad velmi velké, je jistě i milost Boží velká, neboť čím větší zkoušky na nás Bůh dopouští, tím větší milosti nám nabízí a k tím většímu, vyššímu cíli nás volá. A proto se nikdy nesmíme zastavit před nimi, nikdy se nesmíme bát, protože Duch síly je s námi. Jako

apoštolé v den Letnic, kdy na ně sestoupil Duch svatý a oděl je svou silou, takže byli schopni a ochotni vrhnout se na celý svět, jenž se jim postavil na odpor, tak i my s pomocí daru síly, kterého se nám dostává s milostí posvěcující, musíme přemoci všechny obtíže, které nám skýtá život na naší cestě svatosti. Tento dar nás uschopňuje, abychom odhodlaně a s radostí plnili vůli Boží, abychom byli jako učedníci Páně odhodláni poslouchati více Boha než lidí, abychom trpělivě snášeli všechny obtíže, které nás potkávají na cestě k Bohu. Proto se svatý Pavel tak horlivě modlil za své věřící v Efesu, aby skrze Ducha svatého zmohutněli v síle pro vnitřního člověka (III. 12.). Duch svatý praví těm, které naplňuje svou silou, co pravil Mojžíšovi Jáhve, když se zdráhal vykonati u národa židovského poslání, jaké mu chtěl světit: Ego ero tecum, neboj se, já budu s tebou.

Jsme tedy silni silou Boží. Toť síla, která učinila ze slabých lidí mučedníky, která dává odhodlanost slabým pannám. Svět žasne nad jejich hrdinstvím, protože se domnívá, že našli k tomu sílu sami v sobě, zatím co jejich silou byl Bůh.

Dar síly je spojen s důvěrou v Boha, s důvěrou, která nezná mezí, proto právě, že spoléhá na Boha a nikoliv na sebe. Proto potřebují tohoto daru zvláště ti, kdož podnikají velké věci. Tu vidíme jejich zázračnou sílu, které nic nedovede odporovat. Před lidmi se zdá mnohdy, že vše je marné, ale oni jdou za svým cílem, který si vytkli, protože jsou vedeni důvěrou v Boha a podporováni darem síly.

Dar UMĚNÍ nás učí viděti nadpřirozeným způsobem věci stvořené, jak je může viděti jen dítko Boží. Je mnoho způsobů, jak možno pohlížeti na věci, které jsou kolem nás. Nevěrec a duše svatá pohlíží na věci způsobem velmi rozdílným. Nevěrec má poznání pouze přirozené, ač jakkoliv hluboké, dítko Boží vidí však stvoření ve světle Ducha svatého. Takto se mu jeví stvoření jako dílo Boží, v němž se odrážejí jeho nekonečné dokonalosti způsobem konečným. Tento dar nám tedy dává schopnost pohlížeti na věci, viděti věci s hlediska Božího: učí nás poznávati náš nadpřirozený cíl a prostředky, jak možno k němu dospěti. — Můžeme si představit umění krásnější, umění užitečnější, umění dokonalejší než je toto umění, kterého se nám dostává darem Ducha svatého? Dar umění je velké umění ve všem nalézti stopu Boží, ve všem poznat hlas a vůli Boží, ve všem najiti cestu k Bohu.

Když nadpřirozená láska zakotvila v duši, je duše puzena k Bohu, a tato láska pak podporována darem umění, bere správně věci stvořené. Nejprve nám dar umění řekne, že věci tohoto světa nejsou naším cílem, nýbrž jen prostředkem, který nás má přivést k Bohu. Vede nás tedy dar umění, abychom se neztráceli ve věcech tohoto světa, nýbrž abychom vše hodnotili tak, užívali všeho jen potud, pokud nás to vede k Bohu.

Naše duše není stvořena pro hodnoty pomíjející a proto nic časného ji nedovede uspokojiti, nic stvořeného nedovede naplniti její nezměrnou touhu; jen Bůh dovede vyplniti propast poznání a lásky lidské duše. A proto dar umění nás vede k němu a praví nám, že musíme opustiti vše, co není on, že se musíme zříci toho, co nás od něho odvrací, abychom spočinuli v něm s celou tíhou své lásky. Takto dar umění nás naučí viděti všude Boha jako tvůrce všeho, jako zachovatele, jako toho, jenž jediný zasluhuje našeho pohledu a jemuž musí sloužiti vše. Proto je dar umění nesmírně důležitý zvláště pro duchovní život.

Jak často se stává, že mnohé duše zaměňují účinky Boží za Boha samého; duchovní radost, která je odměnou za horlivost, vnitřní útěchu, dar nazírání a podobné odměny Boží jsou tak často zaměňovány zbožnými dušemi za toho, kdo jim je udělil, a to k jejich největší škodě. Jestliže pak duše, místo aby šla kupředu, aby se nedala zdržovat na cestě k Bohu touto duchovní radostí nebo útěchou, spočine v ní, místo aby spočinula v Bohu, může se stát, že zakrní, zůstane stát na cestě, nedostane se vpřed. Je proto nanejvýš potřeba, aby Duch svatý ukázal darem umění duši, jak má dokonale rozlišovat dar od Dárce, tvora od Tvůrce, duchovní útěchy od toho, kdo je jejich původce.

Dar NÁBOŽNOSTI je jeden z nejvzácnějších, protože napomáhá přímo řídití naše vztahy k Bohu. Ctnost zbožnosti určuje náš poměr k Bohu stvořiteli, tedy vzdává mu povinnou úctu za to, co vše Bůh nám prokázal; dar nábožnosti jde však dále. Proniká nás cele

Bohem, celé nás ozařuje láskou k Bohu, a abych tak řekl, povznáší naši lásku ještě více než vlitá ctnost zbožnosti, ještě více nás osvobozuje od nás samých, dává nám zapomenouti, pokud je to možné, na nás samé. Dar nábožnosti nás učí, jak se máme klanět Bohu v duchu a pravdě, jak máme mít naprostou úctu k jeho nesmírné velebnosti a zároveň dětinnou lásku k němu jakožto k dobrému Otci, jenž pohlíží s největší shovívavostí na své děti. Zdálo by se snad, že nelze sloučiti tyto dvě věci; úctu před majestátem Božím a něžnost k laskavému Otci. Než Duch svatý darem nábožnosti nás tomu učí, neboť jen tehdy jsou naše vztahy k Bohu správné, když vidíme v něm i jeho nesmírnost i jeho otcovskou lásku. Tak jako se nevyklučují v Bohu láska a spravedlnost, tak v našich vztazích se mísí svrchovaná úcta k jeho velebnosti s oddaností a vroucností synovskou.

A je to Duch svatý svým darem nábožnosti, jenž řídí v nás tyto dva city, aby byly v náležitém souladu.

Ještě jeden plod přináší s sebou dar nábožnosti: uklidňuje, těší bázlivé duše, jichž není málo, a jež se strachují, že se klamou ve svém vztahu k Bohu, že jejich způsob života, že jejich modlitby nejsou milé Bohu a podobně. To jsou skrupule, které mizí, jestliže nasloucháme tichému hlasu Ducha svatého, jenž je Duchem pravdy. Jestliže nevíme, zač bychom se měli modlit, píše svatý Pavel Římanům, jak jest potřebí, Duch sám se přimlouvá za nás za všechny vzdechy nevýslovnými.

Dar nábožnosti nás tedy učí, jak máme být opravdu dítkami nebeského Otce, dítkami, které se blíží bez bázně k němu, jak to činila svatá Terezie Ježíšková, na níž je tak zřejmý tento dar.

A konečně je to dar BÁZNĚ BOŽÍ. Nikoliv strachu, nýbrž bázně. Bázně synovské. Jsou dva druhy bázně. Bázeň otrocká, která uvažuje jen trest, jaký zasluhuje za hřích. A bázeň synovská, která se bojí urazit Boha, protože ho miluje, protože ho nechce zarmoutit. Dar bázně Boží učí nás poznávat Boha a učí nás jeho se bát. Ne proto, že budeme trestáni, jestliže nebudeme plnit jeho vůli, nýbrž proto, že ho milujeme. Což nenacházíme něco podobného i u dítek pozemských? Syn, dcera se bojí zarmoutit rodiče, bojí se jim způsobit bolest svým chováním, protože je miluje, protože je zbožňuje. A podobně dítko Boží, jakými máme být, musí se obávat zarmoutit dobrého Otce, který je zahrnuje neustále tak velkou láskou.

K tomu nám napomáhá dar bázně Boží, jenž nás učí pohrdat světem, pohrdat vším stvořeným, čím bychom mohli urazit, zarmoutit dobré srdce Otce, jež stále myslí na nás, aby nás obohatilo svými dary. Tato bázeň, jak zřejmo, souvisí s darem nábožnosti a stanoví náš poměr dítek k nebeskému Otci.

*

To jsou tedy dary Ducha svatého. Jestliže se jimi dáme vésti na cestě k Bohu, jsme opravdu dítkami Božími a jednáme jako dítky Boží. Pak tyto dary vyvolají v nás ony plody Ducha svatého, které vypočítává sv. Pavel: radost, pokoj, trpělivost, dobrotivost, laskavost, přívětivost, důvěru, mírnost, zdržlivost (Gal. V. 23.). Budeme lidmi celými, dokonalými v řádu přirozeném, budeme svatými. Je však třeba zůstat neustále v Bohu, ve spojení s ním, neboť jen ten, kdo zůstává v něm, jak řekl Kristus, ponese mnoho ovoce. A pak poroste naše svatost úměrně s učenlivostí, jakou budeme mít k Duchu svatému. Bůh ovládne naši činnost duchovní v té míře, v jaké se dovedeme jí vzdát my sami. A čím více ustoupíme my sami sobě, tím více bude působit v nás Bůh a výsledkem jeho činnosti v nás je jen dobro a krása a svatost. Proto je Duch svatý Duchem svatosti a výsledkem jeho činnosti v duši pomocí darů je svatost života.

9. U Boha.

(Přednáška na schůzce čtenářů revue Na hlubinu při Katolickém sjezdu 1935.)

Víte dobře, že základním tónem, hlavním rysem duchovního života, jak jej hlásáme již po deset let v časopise Na hlubinu, je náš poměr, náš vztah k Bohu, vyjádřený poměrem dítky k nebeskému Otcí. To je právě hlavní program celého Kristova díla, jenž přišel na tento svět, aby nás smířil s Otcem, aby nám vrátil naše dětství Boží, které jsme ztratili hříchem.

Chceme-li nyní zkoumat, jaké místo a jakou funkci bych řekl zaujímá v této základní myšlence našeho duchovního života pojem rozjímavé modlitby a duchovního čtení, vzpomeneme si na slova svatého Bernarda, který napsal kdesi, že v duchovním čtení mluví k nám Bůh, v rozjímavé modlitbě pak mluvíme my k Bohu. A když si nyní spojíme tuto myšlenku s myšlenkou o našem dětství Božím, mohli bychom, myslím, nejlépe označit tyto dvě povinnosti jako rozmluvu dítky Božího, rozmluvu adoptivního dítky se svým nebeským Otcem. Při duchovním čtení mluví Otec k dítku, při rozjímavé modlitbě mluví dítko k Otcí.

Z toho pak je nám ihned jasno, jak důležitou úlohu hraje v duchovním životě jak duchovní čtení, tak rozjímání. Jsou to dva tak důležité prostředky, že bez nich si opravdu nelze představit opravdový pokrok na cestě k svatosti. Jestliže náš duchovní život spočívá ve stále užším a užším spojení s Bohem, pak chápeme, že jedním z nejlepších prostředků k dosažení tohoto spojení je právě rozjímání a duchovní čtení, kde rozmlouvá duše se svým Bohem. Častý styk duše s Bohem prostřednictvím víry v modlitbě napomáhá nesmírně k přetvoření duše s hlediska nadpřirozeného. Dovedeme-li dobře konat duchovní čtení, vede nás toto k rozjímavé modlitbě, a ta zase nás přetvořuje stále víc a více podle obrazu Kristova. Ano, mohli bychom říci s naprostou jistotou, že pravidelně náš pokrok v lásce Boží závisí prakticky na tom, zda dovedeme s prospěchem konat duchovní čtení a rozjímavou modlitbu.

Řekl jsem tedy, že v duchovním čtení mluví Bůh k duši. — A je nám potřeba jeho slov, máme-li s prospěchem nastoupit cestu dokonalosti a máme-li na ní vytrvat.

Bůh mluví k nám a učí nás především znát samy sebe. Svým světlem, kterým proniká naši duši, osvětluje nám hlubiny naší bytosti a ukazuje nám, co jsme a co nejsme vzhledem k němu. Čtete pozorně na příklad evangelia a uvidíte, nebo jste již tolikrát viděli, jak ubohá se nám jeví naše ctnost ve světle ctností božského Spasitele. Čtete životy svatých a poznáte, jak daleko jsme za nimi. Jestliže je toto čtení spojeno s touhou jíti za nimi, jíti v jejich stopách, pomáhá nám Bůh, Duch svatý nás osvětluje svými dary při takové četbě a stává se nám mnohdy jasným, co bylo dříve skryto před naším duchovním zrakem. Poznáváme stále víc a více svou duchovní bídu ve světle bohatství Božího života, poznáváme své nedostatky a z duše se dere prosba: Učiň mne, Pane, lepším, ctnostnějším ...

Bůh mluví k naší duši při duchovním čtení a ukazuje nám dále sama sebe, dává nám poznávat pozvolna sama sebe. Jak ubohé jsou často naše pojmy o Bohu! Jak nedokonalé! Jak primitivní! Jak nesprávné! Pohlížíme často na něho jako na nějakého tyрана, vidíme ho snad jen v jeho soudcovské moci, známe snad pouze jeho spravedlnost. To vše je tak daleko od pravého pojmu Boha. A proto nás Bůh poučuje o sobě při duchovním čtení, praví nám, že je naším Otcem, mluví nám o svém vnitřním životě, o poznání a lásce, jaká je mezi ním a jeho božským Synem, a o podstatné Lásce, která vychází z jejich vzájemného poznání a milování. Naše duše pak proniká stále hlouběji v taje Boží svatosti a velikosti, její poznání o Bohu se stále prohlubuje a pak duše snadno pohrdá vším, co není Bůh. Naučí se viděti všude jen jeho, vše, co ji v životě potkává, bere jako projev svaté vůle Boží a proto ji nic nezalekne, nic ji nezničí a nepřivede z rovnováhy.

Zvláště však nám mluví Bůh v duchovním čtení o tom, že nám jakožto jeho dítkám náleží ho ve všem a stále následovat. Zdá se nám, jako by se nám stále ozývala při duchovním čtení slova svatého Pavla: „Buďte tedy nápodobovateli Božími jako jeho milé dítky (Efes. V. 1.). Jestliže přirozený syn má povinnost jíti ve slépějích svého otce, poslouchat jeho rad a příkazů, čím více to platí v nadpřirozeném řádě pro adoptivního syna Božího vzhledem k jeho nebeskému Otcí, o němž víme, že nás může vésti jen k naší dokonalosti, k našemu nadpřirozenému posvěcení. A jestliže se nám snad zdá, že Bůh je příliš vysoko nad námi, že bydlí ve světle nedostupném, jak napsal svatý Petr, sklání se k nám Bůh ve svém

jednorozeném Synu, který přijímá naši přirozenost, stává se nám ve všem podobným kromě hříchu, jak praví svatý Pavel, abychom mohli Boží vlastnosti a Boží dokonalosti vidět, pozorovat a následovat na něm. On je „pro nás vzorem, který nám předkládá Bůh, a chce, abychom podle tohoto božského vzoru utvářili svůj nadpřirozený život. — Když čteme Písmo svaté nebo kteroukoliv duchovní knihu, jednajíc o Kristu, nebo o těch, kteří ve svém životě nejlépe vyjádřili jeho život, jak to dovedli svatí, předkládá nám tu Bůh sama sebe v obraze svého Syna nebo svých věrných, abychom jej následovali tak, jako ho dovedli následovat tito.

Hle, to je smysl duchovního čtení, konáme-li je nikoliv jako nějakou profánní četbu, nýbrž jako modlitbu, při níž toužíme být opravdu poučeni Bohem, abychom mohli napravit sebe a poznat lépe jeho. To je ostatně vlastní cíl duchovního čtení: poznat Boha a poznat sebe, abychom svůj poměr k němu stále utužovali, stále upravovali podle jeho vlastních požadavků, tak jak by se to nejvíce jemu líbilo. Neboť kdybychom chtěli být svatými jen podle své vlastní vůle a svého vlastního názoru, nikdy bychom jimi nebyli dosti. A proto je tak důležité duchovní čtení, které nás učí, jak máme být svatí podle vůle Boží a podle názoru Božího o svatosti.

*

Rozjímavá modlitba, řekl bych, že je pokračováním duchovního čtení. Bůh promluvil k člověku jako ke svému dítěti, nyní mluví zase člověk, ale ne pouze jako pouhý člověk, nýbrž jako dítě Boží ke svému nebeskému Otci. Mluví mu slova chvály a díky, slova obdivu a slova lásky, slova klanění a oddanosti. V rozjímavé modlitbě přicházíme k Bohu tak, jako dítě přichází ke svému otci, abychom mu řekli vše, co nás tíží, abychom mu mluvili o sobě a pak abychom mu mluvili o něm. Jestliže někoho milujeme, máme toho tolik na srdci, co bychom mu chtěli říci. A podobně je tomu v našem vztahu s Bohem.

Na počátku mluvíme více o sobě než o něm. Jsme ještě příliš zamilováni do sebe a pak také potřebujeme mnoho mluvit o sobě. Jsou to naše chyby, které nás tíží a o kterých mluvíme s ním, jako se svým Otcem, jenž nám rozumí a dovede nám poradit, jak bychom s prospěchem proti nim bojovali. Ukazujeme mu je s naprostou upřímností dítěte, odhalujeme před ním celé své nitro, nic nezamlčujeme, nic neomlouváme, z ničeho se nevytácíme. Ukazujeme se mu takovými, jakými opravdu jsme. Mluvíme s ním o svých ctnostech, nebo lépe o tom, že nemáme dosud náležitých, silně zakořeněných ctností, jak bychom měli mít. Jeho světlo nás osvětluje a tu vidíme ještě více svou bídu a hlas se nám chvěje, když prosíme o pomoc, o radu, o posilu, abychom v budoucnu alespoň o krok se dostali ku předu. A on se sklání láskyplně k nám jako se sklání lékař nad nemocným, ujímá se nás, jako se ujímá dobrodinec opuštěného, věnuje se nám, jako se věnuje otec svému dítěti, které je hlavním předmětem jeho lásky.

Jestliže pokračujeme v duchovním životě, jestliže jsme již tuhým bojem ovládli svůj rozum a vůli a všechny nižší schopnosti duše a postavili je v poslušnost rozumu, osvětlenému vírou, jestliže je tedy naše duše již ozdobena pevnými ctnostmi a pýcha už není vodítkem našich skutků, stává se celý náš duchovní život stále víc a více jednoduchý, zjednodušuje se také naše rozjímavá modlitba, zapomínáme stále víc a více na sebe a proto mluvíme v ní už více o Bohu než o sobě. Pak je nám asi tak, jak to napsala sestra Alžběta od nejsvětější Trojice o své modlitbě: Modlitba rozjímavá je odpočinkem, je zotavením; přijdeme prostě k němu, jehož milujeme, a zůstáváme u něho, jako malé dítě na rukou své matky, necháváme volnost svému srdci.

Je nám tak dobře u něho, nemusíme už mnoho mluvit, spíše nic, tak jako nám netřeba mluvit, jsme-li na blízku osoby, kterou milujeme a o níž víme, že nás miluje. A jestliže mluvíme, mluvíme spíše o něm. Klaníme se mu, protože cítíme takřka jeho nekonečnou velebnost, před níž padají na tvář andělé a zpívají mu bez ustání Svatý, Svatý ... Chválíme ho, protože naše srdce je plné vděčnosti za všechno to, co pro nás vykonal ... A zvláště ho milujeme. Milujeme ho takovou láskou, jaká nepotřebuje slov. Milujeme ho láskou vděčnou, láskou, která se obdivuje jeho kráse a nekonečné velebnosti, milujeme ho jako dítě, které se

tulí k němu a je rádo, že je u něho, i když mu tuto radost neprojevuje mnoha slovy. A tyto pocity se střídají jako v kaleidoskopu, nebo zůstává duše jen u jednoho z nich, podle stavu a dispozic, v jakých se právě nachází. —

Náš život je tak pustý a prázdný, jestliže není proniknut myšlenkou na Boha, jestliže není ovládnut stykem s ním. Moderní člověk chápe stále více, že všechny vymoženosti dnešní techniky, ať jsou sebekrásnější, neuspokojí jeho duši.

A odtud pochází stále větší a větší hlad po duchovním, odtud vychází stále hlasitější volání po prohloubení duchovního života. Buďme však ujisti, že bez duchovního čtení a bez hluboké rozjímavé modlitby nemůžeme očekávat opravdového prohloubení. Zde se právě vycvičíme v tom, co je podstatné v duchovním životě a k čemu spěje celou svou povahou: ve spojování s ním, jenž se stane čím dál tím více předmětem našeho poznání a naší lásky, předmětem, k němuž se bude stále více obracet náš rozum a vůle.

Kdo to tedy myslí s duchovním životem vážně, neobejde se bez duchovního čtení a bez rozjímavé modlitby, a třebaže jsou naše denní povinnosti sebevětší, najde si vždy chvílečku, kterou by mohl věnovat jen sobě a Bohu. A nezapomínejme nikdy, že čím větší bude naše velkodušnost, že také tím větší bude pomoc Boží vůči nám, protože Bůh se nikdy nedá zahanbit.

EDICE KRYSTAL

Knihovna revue Na hlubinu

Svazek 22

DR. REGINALD M. DACÍK O. R: BŮH V DUŠI

Tajemný život milosti

Vytiskla Valašská kniha kamenotiskárna ve Valašském Meziříčí

L. R 1936

OBSAH:

Úvodem.....	1
1. Nadpřirozeno v duši křesťana.....	2
2. Účastní přirozenosti Boží.....	7
I.....	7
II.....	11
3. Dítka Boží.....	12
I.....	13
II.....	15
4. Stvoření k obrazu Božímu.....	16
II.....	17
III.....	19
5. Nadpřirozené ctnosti, základ činnosti dítek Božích.....	21
I.....	21
II.....	24
4. Milost posvěcující zdrojem zásluh.....	25
7. Bůh v nás.....	31
I.....	31
II.....	32
III.....	35
8. Dary Ducha svatého v duši křesťana.....	37
I.....	37
II.....	38
III.....	40
9. U Boha.....	43