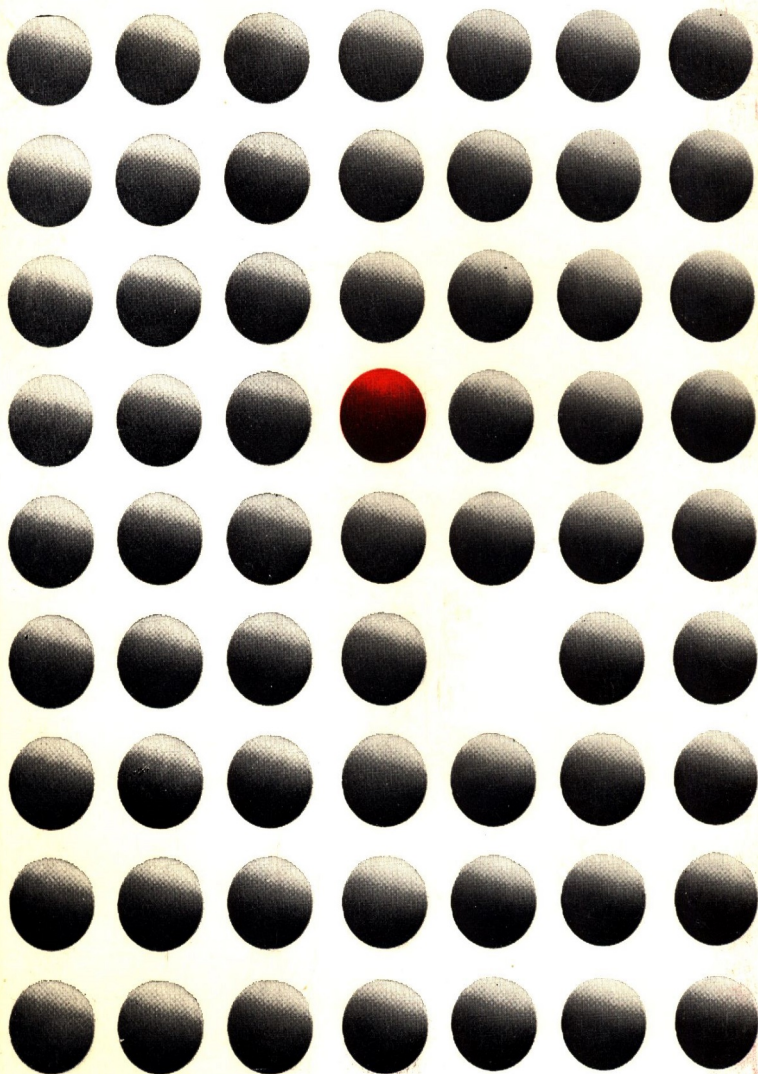


Fulton J. Sheen, Ph.D., D.D.

POKOJ V DUŠI



FULTON J. SHEEN, se narodil r. 1895 v El Paso ve státě Illinois, vysvěcen byl v r. 1919. Nejprve učil v semináři v Minnesotě pak vstoupil na Americkou katolickou universitu. Doktorát filosofie získal v Lovani v r. 1923, další hodnosti v Římě. Studoval také na Sorbonně a na Aténeu Angelicum v Římě. Po jeden rok učil na koleji sv. Edmunda v Anglii dogmatickou teologii, pak se vrátil do Lovaně, kde mu bylo přiděleno místo profesora filosofie; získal také jako první Američan mezinárodní cenu kardinála Merciera za filosofii. Pak se vrátil domů. Jeden rok byl farářem v malé farnosti v Peorii, odkud odešel přednášet filosofii náboženství na Americkou katolickou universitu. V r. 1934 ho Pius XI. jmenoval papežským komořím a příští rok papežským prelátem. R. 1950 byl jmenován národním ředitelem Společnosti pro šíření víry a 11. června 1951 mu bylo uděleno biskupské svěcení. Nyní je sídelním biskupem diecéze Rochester ve státě New York.

Fulton J. Sheen vydával dva časopisy s okruhem kolem pěti miliónů čtenářů a po léta je autorem pravidelných rubrik asi osmdesáti časopisů. V r. 1930 začal pravidelně vysílat nedělní rozhlasová kázání, která přenášelo asi 400 rozhlasových stanic. Od r. 1952 vystřídal působení v rozhlasu za pravidelný televizní program, který vysílalo 169 stanic.

Není o tom pochyb, že biskup Sheen je jednou z nejvlivnějších osobností dvacátého století. Je jedním z nejpůsobivějších řečníků a nejvyhledávanějších kazatelů současné doby. Je však i plodný duchovní spisovatel. Sepsal více než 40 knih.

Pokoj v duši je určeno všem moderním lidem bez rozdílu jejich náboženského přesvědčení. Ukazuje moudře správnou cestu všem těm, kteří stojí zmateni a bezradní uprostřed nesmírného myšlenkového chaosu našeho materialistického atomového věku. Jeho časovost potvrzuje obliba s jakou se setkalo i skutečnost, že ačkoliv od prvního vydání uplynula řada let, dosud vycházejí nová vydání, jak anglická tak cizojazyčná.

POKOJ V DUŠI



Fulton J. Sheen, Ph.D., D.D.

POKOJ V DUŠI^v

Fulton J. Sheen, Ph.D., D.D.
POKOJ V DUŠI

ŘÍM ✠ KŘESŤANSKÁ AKADEMIE ✠ 1978



Původní název
FULTON J. SHEEN
Peace of Soul

Přeložila D. P.

Český překlad vydán
s laskavým svolením autora

S církevním schválením

© Fulton J. Sheen
© Czech Translation, Křesťanská akademie, Roma 1978

Vytiskly Polygrafické závody PRO, Via Eurialo, 16 Roma

*Mariae Gratiae Divinae
Matri Dei Incarnati
Hoc qualemcumque est opus
Dedicat auctor indignus
Filiali oboedientia
Alteri si possit nemini
Libertiori animo placiturus*

OBSAH

I	FRUSTRACE	9
II	FILOSOFIE ÚZKOSTI	23
III	PŮVOD KONFLIKTŮ A OSVOBOZENÍ Z NICH	41
IV	JE TĚŽKÉ NAJÍT BOHA?	59
V	CHOROBNOST A POPŘENÍ VINY	77
VI	ZPYTOVÁNÍ SVĚDOMÍ	95
VII	PSYCHOANALÝZA A ZPOVĚĎ	129
VIII	SEXUALITA A LÁSKA BOŽÍ	155
IX	POTLAČENÍ A VYJÁDŘENÍ SAMA SEBE	181
X	VÝČITKY A ODPUŠTĚNÍ	201
XI	STRACH ZE SMRTI	217
XII	PSYCHOLOGIE KONVERZE	233
XIII	TEOLOGIE KONVERZE	257
XIV	ÚČINKY KONVERZE	271

Frustrace

Nic nemůže být spaseno, nejsou-li spaseny duše. Bez míru v duších nemůže být mír na světě. Ve vnějším světě se neodehrává nic, co by se bylo dříve neodehrálo v duších, a světové války jsou jen vnějším promítnutím konfliktů, kterými trpí moderní člověk.

Pius XII. za druhé světové války prohlásil, že poválečný člověk se změní více než poválečná mapa Evropy. A je to tento poválečný člověk s pocitem marnosti, moderní duše, kterou se budeme zabývat v této knize.

Jak Svatý otec předvídal, je dnešní člověk zcela jiný, než bývali lidé dřívějších věků. Moderní duše se například nesnaží nalézt Boha v přírodě. Dřívější generace tak z pohledu na nesmírnost stvoření, na krásu oblohy a pořádek planet vyvozovaly sílu, krásu a moudrost Boha, který tento svět stvořil a jej udržuje. Avšak modernímu člověku na neštěstí brání v tomto pohledu mnoho překážek: uspořádání přírody na něj působí menším dojmem než jeho vlastní neuspořádaná mysl, která se stala jeho hlavní starostí; atomová bomba jej zbavila úcty před přírodou, s kterou si nyní může zacházet podle svého a použít jejích sil k zničení druhých lidí nebo dokonce ke kosmické sebe-

vraždě; a konečně přírodní vědy se staly příliš neosobní pro toto egocentrické století. Starý přístup nejen že dělal z člověka pouhého diváka vnější skutečnosti místo jejího tvůrce, ale vyžadoval také, aby ten, kdo pátral po pravdě, neovlivňoval toto hledání svou vlastní osobností. Ale právě lidská osobnost, a ne příroda zajímá dnešní lidi a dělá jim starosti.

Tato změna neznamená, že by se dnešní člověk byl vzdal hledání Boha, ale že se vzdal rozumnější a snad i normálnější cesty k jeho nalezení. Ne pořádek v kosmu, ale nepořádek v něm samém, ne viditelné věci tohoto světa, ale neviditelné frustrace, komplexy a úzkosti, kterými je postižena jeho vlastní osobnost, – to jsou body, z kterých vychází lidské hledání náboženské pravdy. Za šťastnějších dob diskutovali filosofové o problému člověka – dnes diskutují o člověku jako problému.

Svou skepsi byl moderní člověk vržen zpět k sobě samému. Jeho energie se vrací k svému zdroji a vynáší na povrch ty složky jeho duševního života, které tu sice vždy byly, ale zůstávaly ukryty na dně, pokud proud klidně plynul svou cestou. Jak zcela jinak viděl svět středověký člověk! Země se mu zdála navěky pevně a klidně zakotvena ve středu vesmíru, slunce kroužilo kolem ní a štědře jí poskytovalo své teplo. Lidé byli Božími dětmi, žili pod laskavou ochranou Nejvyššího, který je připravoval pro věčné blaženství; všichni věděli přesně, co mají dělat a jak se mají chovat, aby se povznegli z tohoto porušeného světa k radostné a neporušené existenci. Takový život se nám nezdá skutečným, dokonce ani ve snu. Přírodní vědy již dávno tento roztomilý závoj roztrhaly. Ty doby leží za námi jako věk našeho dětství, kdy se nám náš otec zdál nesporně nejhezčím a nejsilnějším člověkem na světě.¹

Člověk žil dříve v trojrozměrném vesmíru, kde hleděl ze světa, který obýval spolu se svými bližními, vzhůru k nebesům a dolů do pekel. Tím, že zapomněl na Boha, omezil nyní svůj zrak jen na jeden jediný rozměr; o své činnosti uvažuje, jako by byla omezena jen na povrch zemský – na plochu, po níž se nepohybuje vzhůru k Bohu nebo dolů k Satanovi, ale jen doprava a doleva. Staré teologické dělení na ty, kteří jsou ve stavu milosti a kteří v něm nejsou, bylo nahrazeno politickým rozdělením na pravici a levici. Moderní duše si rozhodně omezila svůj obzor a tím, že popřela své věčné určení, ztratila i důvěru v přírodu, protože příroda bez Boha je zrádná.

Kam se poděje duše, má-li zatarasena všechna vnější východiska? Jako město, které ztratilo svá vnější opevnění, musí se člověk stáhnout sám do sebe. Jako proud vody, který narazí na hráz, vrací se zpět a strhává s sebou kal, bahno a špínu, tak moderní duše (neusměrněná křesťanstvím a bez jeho východiska), vrací se sama k sobě a strhává v tom víru celou tu iracionální, temnou, instinktivní a podvědomou sedlinu, která by se nebyla za normálních okolností nahromadila. Člověk nyní shledává, že je zavřen sám v sobě, že je svým vlastním vězněm. V tomto vězení se snaží kompenzovat ztrátu trojrozměrného světa víry hledáním tří nových dimenzí ve své vlastní mysli. Nad svým *ego*, nad hladinou svého vědomí objevuje na místě nebe nesmiřitelného tyрана, *super-ego*. Pod své vědomí, na místo pekla, umisťuje skrytý svět instinktů a nutkání, primitivních žádostí a biologických potřeb, kterému říká *id*.

Tuto koncepci lidské osobnosti, která jako by se skládala ze tří poschodí, ze tří hladin, zdůrazňoval Sigmund Freud. Je to základní prvek psychoanalytického učení o lidské přirozenosti. Hlavním rysem tohoto učení je víra, že vědomý duševní život člověka, jeho zkušenosti a jeho

chování nejsou determinovány tím, co člověk zná, cítí nebo chce, ale silami, které jsou před jeho vědomím z větší části skryty. Jeho já, jeho vědomí je jen bojištěm, kde se spolu neustále svářejí jeho primitivní, biologické pudy se silami vtělenými v jeho super-ego. Tyto síly nastoupily na místo svědomí. Pramení ne z vědomého přirozeného práva a z pocitu lidské odpovědnosti vzhledem k zákonům Božím, ale ze společenského tlaku, z vlivů okolí, jak se vtiskly do tvárné mysli malého dítěte. Ukájení primitivních pudů a tužeb je podřízeno společenské kontrole (asi jako při nácviku hygienických návyků), a proto dochází k »frustraci«
těchto tužeb. V našem vědomí nemůže být zachováno jejich původní zaměření, protože to je v nesmiřitelném rozporu se společenským standardem okolí. Dochází k »potlačení«
těchto pudů. Když dítě přejímá tento standard, přejímá všechny zákony, názory a hodnoty dospělého světa. Ztotožňuje se přitom s osobou, kterou by v primitivní společnosti považovalo za svého odpůrce. Tak povstává super-ego a získává obsah – předpisy, tabu a ideály, které náhodou jsou vlastní světu, jímž je dítě obklopeno.

Podle takové moderní koncepce subjektivního života se člověk jeví zajatcem své vlastní mysli a obětí sil, které se vymykají jeho poznání. Aby se vysvobodil, pokud to je možné, musí lépe znát své vězení: to je jedna z příčin, proč je psychiatrie dnes tak populární. Je to věda, která člověku slibuje pomoc, aby lépe poznal sám sebe a aby se lépe vyznal ve své tragické situaci. Jistý typ psychiatrie se snaží člověka vysvětlit teorií, že vědomí nemá žádnou cenu, že jedině v podvědomí může člověk nalézt východisko ze svého neštěstí. Podle této teorie je vědomí vydáno nátlaku jak zdola, tak shora, naléhá na ně i super-ego. Člověk je přitom se svým vědomím bezmocný. Psychiatrie

se tak stává paklíčem, který má člověku pomoci z mentálního vězení, do kterého se sám svým klíčem zamkl.

Psychoanalýza vidí klíč k veškerému lidskému chování ukryt uvnitř, v myslích jednotlivců. Ale shoda mezi moderními teoriemi vycházejícími z vnitřního a z vnějšího světa je nápadná. Oba myšlenkové systémy zdůrazňují napětí a možnost povznesení. Prorokem jedné z nich je Marx, jehož filosofie se soustřeďuje na sociální konflikt. Prorokem druhé je Freud, který se zabývá především individuálním konfliktem. Podle mínění obou vyplývá zmatený a neuspokojivý stav lidských věcí z napětí mezi povrchním zdáním na jedné straně a skrytými, temnými a iracionálními silami na straně druhé – a tyto síly, ač neznámé, ve skutečnosti determinují vše, co se stane. Jako je v marxismu sociální, politická a kulturní struktura pouze nadstavbou zbudovanou nad základem ekonomických sil, je ve Freudově systému vědomé chování pouze produktem sil skrytých v podvědomí.

»Obě teorie chápou lidské situace z hlediska střetávajících se zájmů. Freudova psychologie analyzovala neurózy jako výsledek dialektického rozporu mezi zákonem a přáním. Freud se zabývá rozpory v duševních pochodech, ale jeho metoda, jak tyto rozpory vykládat, je materialistická.«²

Nabude-li podle Freuda konflikt mezi podvědomými silami a vědomým ego jisté intenzity, dojde ke vzbouření, které se projeví porušením života a chování. Podle Marxe dochází podobně k porušení sociálního míru povstáním proletariátu, a k tomu dojde, jsou-li síly ekonomické základny dosti silné, aby svrhly stávající sociální, politický a ekonomický pořádek. Oba, Freud i Marx, se shodují také v tom, že všechny události, společenské i osobní,

jsou striktně determinovány. Oba popírají duchovní svobodu. Podle marxistů je historie determinována ekonomickými silami; podle Freudova učení závisí individuální osud člověka na jeho pudových silách. Oba vidí ve zrušení zákazů cestu k zlepšení situace. Sama tato paralela v myšlení ukazuje, jak moderní člověk rozumí – nebo špatně rozumí – sám sobě uprostřed obecného kulturního, intelektuálního a filosofického klimatu své doby. Historický materialismus, filosofie Marxova, a psychologický materialismus, filosofie Freudova, jsou dětmi téhož věku a vyjadřují týž základní postoj.

Komplexy, úzkosti a strachy, jimiž trpí moderní duše, nebyly u předešlých generací tak rozšířeny, protože je velký společenský a duchovní organismus křesťanské civilizace dovedl se sebe setřást nebo v sobě integrovat. Jsou zato tak nedílnou částí moderního člověka, že se nám zdá, jako by na něm byly vytetovány. Za všech okolností je třeba moderního člověka přivést zpět k Bohu a ke štěstí. Ale jak? Měl by křesťan se svými tradičními pravdami naléhat na moderního člověka, aby se vrátil k tradičnímu přístupu, kterým se začal rozpor s přírodou? Že se musí přiblížit k Bohu pomocí pěti důkazů sv. Tomáše? Byl by to zdravější svět, kdyby to bylo možné. Ale myšlenkou této knihy je, že musíme brát moderního člověka takového, jaký je, a ne, jakého bychom ho chtěli mít. To uniklo naší apologetické literatuře, a proto zaostává o padesát let. Nechává moderní duši chladnou ne proto, že by její argumenty nebyly přesvědčivé, ale protože je moderní duše příliš zmatena, než aby je byla s to pochopit.

Avšak my, dědici dvaceti století zdravého myšlení, nesmíme zacházet s nadpřirozenem jako pes s kostí. Chce-li se moderní duše vydat na cestu k míru se svou psychologií místo s naší metafyzikou, začneme tedy s psychologií.

Boží pravda by byla příliš jednostranná, kdyby nemohla začít s lidskou přirozeností v jakémkoli stupni její dokonalosti nebo i degradace. Chce-li moderní člověk začít svou cestu k Bohu od ďábla, začneme tedy od ďábla: odtamtud začal Spasitel s Magdalenou a svým učedníkům řekl, že s modlitbou a postem mohou svou evangelickou práci započít i tam.

Psychologický přístup nám nedělá potíže; křesťanská teologie je v jistém smyslu psychologičtější, protože její hlavní zájem patří duši, nejcennější ze všech věcí. Pán vážil celý vesmír proti duši a prohlásil, že duše má větší cenu než získání celého světa. Studium lidské duše není pro nás ničím novým; v celé škále moderní psychologie nebylo o frustraci, strachu a úzkostech napsáno nic, co by neslo byt' jen vzdálené srovnání v hloubce a šíři s pojednáním sv. Tomáše o vášních, s *Vyznáním* sv. Augustina a s Bosuetovým pojednáním o tělesném chťiči.

Někdo by se ovšem mohl zeptat, zda se moderní duše nezměnila od předešlých dob natolik, že staří spisovatelé neměli s takovým jevem zkušenost – tak že by ani bible nemohla poskytnout lék. Ale tak tomu není. Ve skutečnosti není na světě nic nového; jsou to tytéž staré problémy, jenže postihují nové lidi. Mezi duši, která trpí frustrací dnes, a tou, o níž čteme v bibli, je rozdíl jen v terminologii. Moderního člověka charakterizuje trojí odcizení: je odcizen sám sobě, svému bližnímu a Bohu. Jsou to stejné tři charakteristické druhy frustrace, jíž byl postižen mladík v krajině gerasenské.

ODCIZENÍ SOBĚ SAMÉMU. Moderní člověk již dávno není jednotným celkem, ale zmateným svazkem komplexů a nervů. Je tak desintegrován, tak odcizen sám sobě, že už dávno nevnímá sám sebe jako osobnost, ale spíš jako bojiště, kde zuří občanská válka mezi tisícem navzájem spjatých

a přitom se střetávajících zájmů. Jeho životu chybí jediný a nejvyšší smysl. Jeho duši bychom mohli přirovnat ke zvěřinci, ve kterém se množství šelem – každá za svou vlastní kořistí – vzájemně na sebe vrhá. Nebo bychom jej mohli přirovnat k rozhlasovému přijímači, který by byl naladěn na několik stanic současně.

Je-li vzdělaná, má v sobě taková duše. tříšť vzájemně nesouvisajících úlomků poznání bez jednotící filosofie. Pak si může sama sobě přiznat: » Někdy se mi zdá, že jsou ve mně dva – živý člověk a Ph. Dr. « Takový člověk promítá zmatek své vlastní mysli do vnějšího světa a dochází k závěru, že nikdo nemůže poznat pravdu, když ji nepoznává on sám. Jeho vlastní skepse (kterou zevšeobecňuje na světový názor) ho vrhá stále znovu zpět k silám, které se skrývají ve tmě, ve sklepeních jeho podvědomí. Svou filosofii mění jako šaty. V pondělí se vydá na cestu jako materialista; v úterý si přečte novou knížku, smaže za sebou stopy a putuje dál jako idealista; ve středu se z něho stane komunista; ve čtvrtek se stane liberalistou; v pátek si poslechne přednášku v rádiu a rozhodne se, že se přidá k Freudovi; v sobotu se opije, aby na to své cestování zapomněl, a v neděli se diví, proč jsou lidé tak pošetilí, že jdou do kostela. Každý den má nový idol, každý týden novou náladu. Jeho autoritou je veřejné mínění; když se toto mínění změní, obrátí se s ním i jeho odcizená duše. Nemá trvalý ideál, nemá velkou vášeň, je jen chladně lhostejný k ostatnímu světu. Čím dál víc se uzavírá sám v sobě a zdá se mu, že ostatní lidé jsou čím dál nudnější – pokud chtějí mluvit sami o sobě a ne o něm.

ODCIZENÍ BLIŽNÍMU. Toto odcizení vidíme nejen ve dvou světových válkách během jednadvaceti let a ve stále hrozbě třetí války, nejen ve vzrůstu třídního boje a sobectví, kdy každý dbá jen o svůj vlastní prospěch, ale i v tom,

jak se moderní člověk rozešel s tradicí a dědictvím, za staletí nahromaděnými. Vzpoura moderního dítěte proti rodičům je jen miniaturou vzpoury, v níž se moderní duše obrací proti 1900 letům křesťanské kultury a proti velké židovské, řecké a římské kultuře, které jí předcházely. Úcta k tradici se nazývá reakcí a výsledek toho je, že si moderní duše vypěstovala mentalitu komentátora, soudícího včerejšek dneškem a dnešek zítřkem. Pro individuum, které kdysi bylo moudré, není nic tragičtějšího než ztráta paměti, a pro civilizaci není nic tragičtějšího než ztráta tradice. Moderní duše, která neumí žít sama se sebou, neumí žít ani se svými bližními. Člověk, který nemá pokoj sám v sobě, neumí být pokojný ani ve vztahu k svému bratru. Světové války nejsou ničím jiným než makrokosmickými příznaky duševních válek, které se odehrávají uvnitř, v mikrokosmu nepokojných duší. Nebýt bitev v milionech srdcí, neexistovalo by žádné z bojišť tohoto světa. Je-li duše odcizena sama sobě, má to za následek bezpráví. Duše, bojující ve svém nitru sama se sebou, začne brzy mít vnější rozpory i s jinými lidmi. Přestane-li člověk být svému bližnímu užitečný, stane se mu brzy břemenem. Nechce-li člověk žít s jinými, dělí ho jen krůček od toho, aby přestal žít pro jiné. Když Adam zhřešil, obvinil z toho Evu, a když zabil Kain Abela, pronesl asociální otázku: »Jsem snad hlídačem svého bratra?« (Gen 4 : 9). Když zhřešil Petr, vyšel ven sám a hoře zaplakal. Když Babylonští zhřešili pýchou, skončilo to zmatením jazyků, které znemožnilo udržení lidského společenství.

Začneme-li nenávidět sami sebe, skončí to nenávistí k bližním. Tady je snad jeden z důvodů, proč je komunismus tak přitažlivý se svou filosofií třídního boje: má zvláštní příbuzenství s dušemi, které se již samy zmítají vnitřním zápasem. S tímto vnitřním konfliktem souvisí

tendence k přehnané kritičnosti: nešťastné duše obviňují ze svého neštěstí většinou kdekoho, jen ne samy sebe. Uzavřeny samy v sobě, jsou uzavřeny i před všemi jinými lidmi – pokud je nechťejí kritizovat. Protože podstatou hříchu je vzepření se Boží vůli, vyplývá z toho, že hřích jednotlivce se nutně obrací proti jinému jedinci, jehož vůle je ve shodě s vůlí Boží. Tak vzniká odcizení druhým lidem, které se prohlubuje, začne-li člověk žít jen pro tento svět; začne pak považovat majetek svého bližního za něco, oč byl sám neprávem připraven. Stanou-li se hmotné statky cílem života, vyvolávají v život sociální konflikty. Jak pravil Shelley: »*Hromadění hmotných statků vnějšího života převyšuje schopnost asimilovat je podle vnitřních zákonů naší přirozenosti.*«

Hmota rozděluje, duch sjednocuje. Rozděl jablko na čtyři díly – a vznikne tak možnost přít se, kdo dostal největší díl. Naučí-li se však čtyři lidé modlitbu, nebude to jeden druhému závidět – modlitba se stane základem jejich jednoty. Stanoví-li si civilizace za svůj cíl nikoli sjednocení s nebeským Otcem, ale získávání pozemských statků, přibývá tak příležitosti k závisti, chtivosti a válce. Rozdělení lidé pak hledají diktátora, který by je sjednotil – ne v jednotě lásky, ale ve falešné jednotě panování, policie a politiky.

ODCIZENÍ BOHU. Kořen odcizení sobě samému a svému bližnímu tkví v odloučení od Boha. Ztratí-li kolo svůj střed – a tím je Bůh – rozpadnou se paprsky – a těmi jsou lidé. Zdá se, že Bůh je pro moderního člověka velice vzdálen; ale je to převážně zaviněno bezbožným chováním tohoto člověka. Těm, kteří nežijí správně, zdá se dobro vždy výčitkou – a tato výčitka se u hříšníka projevuje jako nenávist a pronásledování. Je vzácné, aby rozervaná duše, trpící frustrací, závistivá a kritická ke svému bližní-

mu, nebyla zároveň zaměřena proti náboženství. Dnešní organizovaný ateismus je projekcí nenávisti k sobě samému; člověk nazačne nenávidět Boha, pokud nepojal dříve nenávist sám k sobě. Pronásledování náboženství je známkou neudržitelnosti protináboženského postoje, který doufá, že se silou své nenávisti vymaní z iracionality života bez Boha. Konečnou formou této nenávisti k náboženství je vůle vyzvat Boha k zápasu a uchovat si své vlastní zlo před tváří jeho Dobrotы a Moci. Taková duše, bouřící se proti celé existenci, myslí, že ji tím vyvrátila: začíná své vlastní utrpení obdivovat jako protest proti životu. Taková duše nechce o náboženství ani slyšet, aby se jeho útěcha nestala zatracením její vlastní arogance: naopak, vzdoruje mu. Protože sama nevidí smysl svého života, zevšeobecňuje svou vlastní rozvrácenost a považuje svět za jediný chaos, proti němuž rozvíjí filosofii »nebezpečného života«. – »*Žije jako opuštěný atom ve vzrůstajícím chaosu, ochuzovaný svým bohatstvím, prázdný ve své plnosti, omezen k jednotvárnosti právě svými velikými možnostmi.*«³

Můžeme v bibli nalézt takovou zmatenou duši? Nebo se moderní psychologie zabývá jiným typem člověka, než jakého přišel náš Božský Spasitel zachránit? Vezmeme-li si evangelium sv. Marka, zjistíme, že je tam popisován mladý muž v gerasenské krajině, který trpěl právě takovou trojí frustrací jako moderní duše.

Byl odcizen sám sobě, protože se ho Pán zeptal: »Jak se jmenuješ?«, odpověděl: »Jmenuji se Pluk, protože je nás mnoho«. Všimněme si toho rozštěpení osobnosti a rozporu mezi »já se jmenuji« a »je nás mnoho«. Je zřejmé, že byl sám sobě problémem, že byl pomatenou změtí tisíce a jedné vzájemně si odporujících úzkostí. Proto se nazýval »Plukem«. Rozpolcená osobnost není nikdy šťastná. Bible líčí, jak ten mladý člověk byl nešťastný: »křičel

a tloukl se kameny«. Zmatený člověk je vždy smutný, je sám svým nejhorším nepřítelem a zneužívá přírody k svému vlastnímu zničení.

Byl také odcizen svým bližním. Bible ho popisuje: » zdržoval se stále, ve dne v noci v hrobech nebo na horách.« Ostatním lidem byl nebezpečný: » Ačkoliv byl často spoután okovy a řetězy, řetězy přetrhal a okovy rozlámал a nikdo ho nemohl zkrotit«. Izolace je zvláštní vlastností bezbožnosti – člověk žije vzdálen svých bližních, mezi hroby, v krajině smrti. V hříchu není soudržnosti: jeho přirozenost je odstředivá, vede k rozdělení a rozpadu.

Byl vzdálen Bohu; když totiž uviděl Božského Spasitele, zvolal: » Co je ti po mně, Ježíši, Synu Boha Nejvyššího? Při Bohu tě zapřísahám, netrap mne!« To znamená: co máme společného? Tvá přítomnost je mým zničením! Je to zajímavá psychologická zkušenost, že duše trpící frustrací božství nenávidí a chce mu být vzdálena. Každý hříšník se před Bohem skrývá. První vrah řekl: » A budu se skrývat před tvou tváří, budu uprchlíkem a psancem na zemi« (Gen 4 : 14).

A tak se zdá, že ta moderní duše nakonec ani není tak moderní. Jako gerasenský mladík je odcizena sama sobě, svému bližnímu i Bohu. Ale je tu přece jen jistý rozdíl: gerasenský mladík žil před Kristem, kdežto moderní duše žije po Kristu. A tak zbývá problém: jak zacházet s moderním člověkem?

Jedna věc je jistá: moderní duše nedorazí pokoje, dokud bude uzavřena sama v sobě, dokud se bude prohrabovat v nečistotě a kalu svého podvědomí jako kořist podvědomých sil, jejichž povahu a existenci oslavuje. Je zajímavé, že Freud, který považoval takové egocentrické řešení za správné, zvolil si jako motto jedné ze svých ranějších prací » Nemohu-li sklonit bohy na výšinách, vzbouřím celé

peklo«. Tak ovšem nezní odpověď! Svrhneme-li s trůnu uvědomělé hodnoty tohoto světa, skutečně vzburíme peklo a skončíme v neurózách zachvacujících celý svět.

Správná odpověď zní, že člověk musí být vysvobozen ze svého vnitřního vězení. Zbláznil by se, kdyby se měl spokojit honbou za svou vlastní myslí – asi jako se kočka honí za vlastním ocasem – jako pronásledovaný a zároveň pronásledovatel, jako zvěř a zároveň i ohař. Člověk nemůže dát své duši pokoj sám ze sebe – tak jako se sám nemůže vyzvednout za své vlastní uši. Pomoc musí přijít zvenčí a nestačí pouze lidská pomoc, ale musí to být pomoc Boží. Je-li člověk sám a v temnotě, nemůže jej učinit šťastným nic jiného než invaze božství, která jej přivede znovu k etické realitě.

Mladík v gerasenské krajině se vyléčil, až když ho náš Spasitel vrátil jeho vlastní osobnosti, jeho bližním a Bohu. Pak našel smysl svého života. Nenazýval se už »Plukem« a bible ho popisuje, jak »sedí oblečen a má zdravý rozum«. My bychom řekli, že se cítil zase »ve své kůži«. Místo aby byl izolován od života svých spoluobčanů, vidíme, že jej Pán navrátil lidskému společenství: »Jdi domů k svým«. A konečně, místo aby Boha nenáviděl, víme že »počal rozhlašovat v Desítiměstí, jak veliké věci mu prokázal Ježíš, a všichni se divili«. Podobně je tomu s dnešním člověkem. Je-li moderní duše tak obtížena strachem a starostmi, že neumí nalézt cestu k Bohu v kráse hvězdné oblohy, může ji nalézt v samotě svého srdce a říkat spolu s žalmistou: »Z hlubin volal jsem k Tobě, ó Pane!« Nemůže-li nalézt Boha jako zdůvodnění pohybu, může jej nalézt pomocí svého vlastního zklamání – ano, dokonce i prostřednictvím svých hříchů.

Podstatná není otázka Co se s námi stane?, ale Jací budeme? Atomová puma odvedla naše myšlení od smyslu

existence. Ale i dnes platí, že není tak důležité, jak se člověk dostane z času, ale jaký je ve věčnosti. Atomová puma v rukou sv. Františka z Assisi by nebyla ani zdaleka tak nebezpečná jako pistole v ruce darebáka. Puma není tak nebezpečná pro energii, kterou v sobě chová, jako kvůli člověku, který ji používá. A proto je třeba předělat moderního člověka. Dokud nebude schopen zastavit exploze ve své vlastní mysli, bude – ozbrojen atomovou pumou – ohrožovat tuto planetu, jak varoval už Pius XII. Moderní člověk se uzavřel ve své vlastní mysli a jen Bůh jej může osvobodit, tak jako vyvedl Petra z žaláře. Člověk k tomu musí jen přispět svou touhou po osvobození. Bůh neselže; jen naše lidská touha bývá někdy slabá. Není zde důvodu k malomyslnosti. Bylo to krvácející jehňátko v trní, a ne tučná ovce na pastvině, které došlo Spasitelovo srdce a přivolalo jeho pomoc. Má-li se však s Boží milostí obnovit pokoj v duši, je třeba porozumět úzkosti, která je vážným neduhem moderního člověka v jeho zajištění.

¹ C. G. JUNG, *Modern Man in Search of a Soul*, str. 235.

² HARRY SLOCHOWER, *No Voice Is Wholly Lost*, str. 316, Creative Age Press, Inc. 1945.

³ LEWIS MUMFORD, *The Condition of Man*, str. 418, 1944.

II

Filosofie úzkosti

Moderní člověk trpí komplexem úzkosti. Tak se alespoň s oblibou vyjadřují moderní psychologové a mají přitom víc pravdy, než sami tuší. Kořeny této úzkosti tkví však mnohem hlouběji, než jak si to současná psychologie uvědomuje. Je jisté, že naše velkoměstská a industrializovaná civilizace značně přispěla k růstu lidské úzkosti. Stále více lidí trpí neurózami, komplexy, strachem, podrážděností a žaludečními vředy. Možná, že nejsou ani tak vyčerpáni a uhoněni, jako rozbolavěni a rozvráceni. Snad je ani tak nepálí jiskry každodenního života, jako je spaluje žár v jejich nitru. Málokdo je tak šťastný, aby mohl prohlásit jako ta dobrá černoška: » Když se dám do práce, tak makám, když si sednu, tak si oddychnu a když chci myslet, tak usnu. «

Avšak moderní úzkost se liší od úzkosti dřívějších, normálnějších věků ve dvojím směru. Za starých časů se lidé strachovali především o své duše, moderní úzkost se však týká především těla. Hlavními starostmi dneška jsou ekonomické zajištění, zdraví, pleť, bohatství, společenská prestiž a sex. Pročítá-li člověk moderní inzeráty, řekl by, že největším neštěstím, které by lidskou bytost mohlo

potkat, jsou rozpraskané ruce nebo kašel. Takové nadměrné zdůrazňování tělesného nebezpečí není zdravé; zrodila se z něho generace, která se při plavbě po moři stará víc o záchranné pásy než o kabiny, v kterých má bydlet, a než o vlastní radost z cesty. Za druhé můžeme charakterizovat moderní úzkost tím, že to není strach z objektivních, přirozených hrozeb, jako je např. blesk, divoká zvěř nebo hladomor; je spíš neurčitým subjektivním strachem před něčím, o čem se člověk domnívá, že by to mohlo být nebezpečné, kdyby se to stalo. Proto se tak těžko jedná s lidmi, kteří trpí dnešními typy úzkosti: nemá smysl jim říkat, že je neohrožuje žádné vnější nebezpečí, protože nebezpečí, jehož se bojí, je v jejich nitru, a proto je pro ně tak abnormálně reálné. Jejich stav je o to horší, že si vzhledem k tomuto nebezpečí připadají naprosto bezmocní. Cítí stále nepoměr mezi vlastními silami a silami ovládanými domnělým nepřítelem. Podobají se rybám chyceným v sítích nebo ptákům v osidlech, kteří se zaplétají stále víc a divokým zmitáním v síti svou úzkost jen zvětšují.

Moderní psychologové si získali velké zásluhy svým studiem lidské úzkosti; odhalili tím některé stránky lidské povahy, které nám byly dosud do jisté míry skryty.¹ Ale úzkost má příčiny hlubší, než jak je dovede vysvětlit psychologie. V naší rozvrácené civilizaci může sice úzkost nabývat nových podob, ale v podstatě tkvěla vždy hluboko v samé lidské přirozenosti. V dějinách světa nebylo epochy a nebylo lidské bytosti bez komplexu úzkosti. V dřívějších dobách byl zkoumán ve všech úrovních života. Ve Starém zákoně je např. celá jedna kniha věnována problému úzkosti – Kniha Jobova. Kázání na hoře je varováním před nesprávnými druhy úzkosti. Spisy sv. Augustina se soustřeďují kolem toho, co nazýval neklidnou duší. Pascal psal o lidské ubohosti. Moderní filosof, Kierke-

gaard, zakládá svou filosofii na strachu, *Angst*, a Heidegger prohlásil: » *Dasein ist Sorge*«, vlastní existence je trápení.

Je nutné vypátrat základní příčinu a pohnutku úzkosti a zkoumat je ve vztahu k současným historickým podmínkám člověka; psychologický projev úzkosti je přitom jen projevem povrchovým. Filosofie úzkosti přihlíží k faktu, že člověk je padlá bytost, složená z těla a duše. V postavení mezi zvířetem a andělem, mezi konečným světem a touhou po nekonečnu, mezi pohybem v čase a hledáním věčnosti, člověk se chvíli zmítá touhou po rozkoších těla a za chvíli zas touhou po radostech ducha. Stále jako by se vznášel mezi hmotou a duchem; můžeme ho přirovnat k horolezci, který by rád dosáhl vrcholu, ale při pohledu dolů trne hrůzou před pádem do propasti. Tento stav nedeterminovanosti a napětí mezi tím, čím by být měl a čím skutečně je, toto rozpětí mezi schopností radovat se a její pozlátkovou realizací, vědomí rozporu mezi touhou po stále věrné lásce bez omrzení a mezi drobnými láskami s přechodným pocitem sytosti, kolísání mezi obětováním menších hodnot ve prospěch vyšších ideálů a mezi zřeknutím se vyšších ideálů vůbec, přitažlivost starého Adama a nádherné volání nového Adama, nutnost volby, která umožňuje dvě cesty, z nichž jedna vede k Bohu a druhá od Boha – to vše vyvolává v člověku starost o jeho osud nad hvězdami a vzbuzuje v něm strach před pádem do hlubin.

V každé lidské bytosti je dvojí zákon gravitace: jeden jej přitahuje k zemi, kde má svůj čas zkoušky, a druhý k Bohu, kde má své štěstí. Pod všemi úzkostmi moderního člověka leží úzkost, vzniklá z jeho snahy být sám sebou bez Boha nebo překonat bez Boha sám sebe. Přirovnání k horolezci je nepřesné, protože ten nemá na vytouženém vrcholu pomocníka. Člověk však pomocníka má – Bůh na

vrcholu věčnosti vztahuje svou všemohoucí ruku, aby ho pozvedl, a to dokonce dříve, než člověk, pronese svou prosbu. Je zřejmé, že i kdyby se nám podařilo vyhnout se všem starostem moderního ekonomického života, i kdybychom se vyhnuli všem napětím, která nalézá psychologie ve vědomí i podvědomí, stále bychom měli onu velkou základní úzkost, zrozenou z toho, že jsme stvořenými tvory. Úzkost vyvěrá v podstatě z neusměrněných přání, z toho, že stvořená bytost chce něco zbytečného nebo přičícího se její podstatě, nebo dokonce škodlivého pro její duši. Úzkost vzrůstá v přímé úměře k tomu, jak se člověk vzdaluje od Boha. Každý člověk na světě trpí komplexem úzkosti, protože má v sobě možnost stát se buď světcem, nebo hříšníkem.

Nevěřme tomu, že člověk trpí komplexem úzkosti proto, že by měl v sobě stále stopy živočišného původu; vždyť zvíře, ponecháno samo sobě, úzkost nezná. Zná přirozený strach, který je správný, ale nikdy nemá subjektivní úzkost. Ptáci neupadají do konfliktu, mají-li se rozhodovat mezi zimní cestou do Kalifornie, či na Floridu. Zvíře také nemůže klesnout pod svou úroveň, ale člověk může, a to právě proto, že je složen z ducha i hmoty.

Když vidíme opici, že se chová hloupě, neřekneme jí: »Nechovej se jako blázen«; ale když vidíme člověka chovat se hloupě, řekneme mu: »Nechovej se jako opice!« Protože se člověk skládá z ducha a hmoty, může sestoupit na úroveň zvířete (ale nikdy tak úplně, aby zničil Boží obraz ve své duši). Právě z této možnosti vzniká tragédie člověka. Krávy nemají psychózy, vepři nemají neurózy a kuřata netrpí frustrací (pokud je člověk u nich uměle nevyvolá); podobně by netrpěl frustrací nebo komplexem úzkosti ani člověk, kdyby byl živočichem stvořeným jen pro tento svět. Je zapotřebí věčnosti k tomu, aby si člověk

zoufal. » Člověk je zároveň silný i slabý, zároveň svobodný i spoutaný, zároveň slepý i vidoucí. Jeho postavení je na spojinici přírody a ducha; a stýká se v něm svoboda i nutnost. Snaží se vždy zakrýt svou slepotu přeceněním ostrosti svého zraku a skrýt svou nejistotu rozpínáním své síly nad její meze. « ²

Hrůza vzniká z toho, že si člověk uvědomuje, byt nejasně, svou odvozenost a konečnost. Není absolutnem, ač po tom touží; není ani vším tím, čím by chtěl nebo mohl být. Toto napětí mezi možností a skutečností, kolísání mezi touhou být s Bohem a touhou být Bohem – to je hlubší stránka jeho úzkosti. Alfred Adler vždy zdůrazňoval, že v pozadí neuróz je snaha člověka » být jako Bůh«, snaha tak bezmocná, jako je nemožný její cíl. Každé psychické napětí vyrůstá z metafyzického základu.

Zoufalství a úzkost jsou možné tam, kde je rozumná duše. Předpokládají schopnost sebereflexe. Jen bytost schopná uvažovat sama o sobě může se zhrozit zničení před tváří nekonečna a může si zoufat nad sebou nebo nad svým osudem. Podle Kierkegaarda existuje dvojí zoufalství: zoufalá touha buď být sám sebou, nebo nebýt sám sebou; člověk se buď chce stát absolutní, nepodmíněnou bytostí, nezávislou a soběstačnou, nebo se zoufale chce zbavit své bytosti se vším jejím omezením, s její odvozeností a konečností. Oba tyto postoje manifestují věčnou vzpouru konečného proti nekonečnému: *Non serviam*. Takovou vzpourou se člověk přivádí k plnému uvědomění své vlastní nicoty a samoty. Místo aby nalézal oporu ve vědomí, že je sice odvozený, ale že jeho existenci udržuje milující Bůh, hledá oporu sám v sobě; tam ji však nalézt nemůže a stává se tak obětí strachu. Neboť strach se vztahuje na neznámé, překonávající, všemocné něco – něco, které může udeřit, aniž víme kdy a kde.

Strach je všude a nikde, obklopuje nás, je hrozný a neurčitý, hrozí člověku zničením, které si neumíme představit ani pomyslit. Takový je strach člověka. Zvíře nemá duši schopnou poznat dokonalou lásku, nemusí skládat účty ze svého správcovství nad tímto údolím smrti, nemá vztahy k věčnosti, vlastní člověku; proto může mít jen nemocné tělo a nemůže mít nemocnou duši. A tak si psychologie, popírající existenci lidské duše, neustále odporuje. Nazývá člověka živočichem a vzápětí líčí lidskou úzkost, jakou u živočicha bez rozumné duše nemůžeme nalézt.

Z toho, že základní příčinou lidské úzkosti je možnost být buď světcem, nebo hříšníkem, vyplývá, že člověk má na vybranou jen mezi těmito dvěma alternativami. Může buď stoupat vzhůru na vrcholek věčnosti, nebo padat do propasti frustrace a zoufalství. A přece se mnoho lidí domnívá, že je zde ještě třetí alternativa, a to lhostejnost. Zdá se jim, že podobně jako medvěd přezimuje ve stavu snížené životnosti, mohou i oni život prospat, aniž zvolí život buď pro Boha, nebo proti němu. Ale » přezimování « není únikem; zima jednou přejde a člověk se bude muset rozhodnout. Ovšem ve skutečnosti už sama volba lhostejného postoje je rozhodnutím. Bílé ploty nezůstanou bílými, nebudeme-li se o ně starat; brzy zčernají. A protože jsme stále stahováni dolů na úroveň zvířete, už sama skutečnost, že se tomu nebráníme, vede k naší zkáze. Právě tak, jako je život souhrnem sil čelících smrti, musí být lidská vůle souhrnem sil vzdorujících frustraci. Člověk, který požil jed, může protijedu buď nedbat, nebo jej vyhodit z okna – výsledek bude stejný, protože smrt je již na postupu. Sv. Pavel nás varuje: » Jak se zachráníme, budeme-li nedbalí... « (Žid 2: 3). Již tím, že nepostupujeme vpřed, dáváme se na ústup. V duchovním životě nejsou roviny: je buď vzestup, nebo sestup. Vlastně i lhostejnost je jen

intelektuální pózou. Vůle se musí rozhodnout. A i když »lhostejná« duše věčnost výslovně nezavrhuje, je sama věčností odvržena. Nepoužité hřivny nám budou vzaty a Písmo sv. praví: »Protože jsi vlažný a nejsi chladný ani vřelý, vyvrhnu tě ze svých úst« (Zjev 3: 16).

Vraťme se k nejvyšším alternativám; člověk si může zvolit buď pozemskou lásku s vyloučením božské lásky, nebo božskou lásku, která v sobě zahrnuje i zdravou, svátostnou lásku pozemskou. Může učinit buď duši poddanou tělu, nebo tělo poddaným duši.

Zamysleme se napřed nad těmi, kteří řeší svou úzkost odklonem od Boha. Končí zcela jistě tak, že nahrazují božskou lásku některým z falešných bohů.

Tímto bohem může být vlastní já, *ego*. Tak je tomu v ateismu, popírá-li se lidská závislost na pravém Bohu, nebo povyšuje-li se lidské přání a rozkoš na absolutní zákon, či je-li svoboda interpretována tak, jako že si každý může dělat, co se mu zlíbí. Klanějí-li se lidé takovému nepravému bohu, zavrhují náboženství jako racionalizaci, jako únik, nebo dokonce jako projev strachu před povýšením svého vlastního já na nejvyšší míru všech věcí.

Ateista hřeší pýchou; to znamená, že předstírá, jako by byl něčím, čím ve skutečnosti není, totiž bohem. Pýcha je nezřízená sebeláska, povýšení vlastního odvozeného a relativního já na absolutno. Snaží se utišit žízeň po nekonečnu tím, že dává zdání božství vlastní konečnosti. Někdy pýcha zaslepuje vlastní já tak, že nevidí svou slabost, a stává se tak »horkou« pýchou; jindy svou slabost poznává a překonává ji sebe přeháněním, a stává se tak »chladnou« pýchou. Pýcha zabíjí schopnost dát se poučit a činí člověka neschopným přijmout Boží pomoc. Omezené poznání malého ducha si předstírá, že zahrnuje vše a že je absolutní. Ve vztahu k jiným intelektům vyvíjí dvojí techniku – buď

techniku vševědoucnosti, kdy se snaží přesvědčit ostatní, jak mnoho toho sám ví, nebo techniku nevědomosti, kdy dokazuje ostatním, jak málo toho vědí oni. Neuvědomuje-li si člověk svou pýchu, stává se většinou nevyléčitelným, protože zaměňuje pravdu za svou pravdu. Pýcha je příznakem k slabosti, tajně se obává každé soutěže a děsí se rivalů. Těžko ji lze vyléčit, pokud je postižená osoba ve vertikálním postavení, zdravá a úspěšná; lze ji však vyléčit, je-li pacient v horizontální poloze, tj. je-li mu zle a ztratil-li iluze. Proto jsou v období pýchy nutné katastrofy, aby přivedly člověka zpět k Bohu a k spáse jeho duše.

Ateistovým nepravým bohem může být *jiná osoba*, milovaná ne pro svou lidskou hodnotu, ale jako objekt, kterého se lze zmocnit a kterého lze použít pro vlastní potěšení. V takovém případě se používá k oslabení tohoto objektu slov vypůjčených ze slovníku náboženství: » zbožňuje se«, » anděl«, » bůh«, » bohyně«. Z toho pramení hříšná žádost – zbožštění druhé osoby jako cíle a smyslu života. Hříšná žádostivost není nutným důsledkem tělesnosti, podobně jako šedý zákal není způsoben viděním; vzniká spíš ze vzpoury těla proti duchu a ze vzpoury člověka proti Bohu.

Jak praví sv. Augustin:

» Říká-li někdo, že tělo je příčinou hříšnosti duše, nezná pravou povahu člověka. Tato náklonnost ke zlému, kterou duše tak těžce nese, je trestem za prvotní hřích a není jeho příčinou. Hříšné tělo nepřivádí duši ke hříchu, ale hřešící duše způsobila porušenost těla. Z této porušenosti sice povstávají jistá nabádání ke hříchu a některé hříšné touhy, ale ze všech hříchů špatného života nemůžeme vinit tělo, protože pak bychom dábla, který tělo nemá, učinili prostým hříchu.«³

Vzpoura (nebo žádost) těla má mnoho společného s pýchou. Dobyť žádoucí bytosti může i sloužit potřebě člověka vynášet sebe příliš nad jiné. Ale s ukojením žádosti přichází pocit beznaděje (nebo zahanbení), způsobený vnitřním napětím nebo smutkem ze špatného svědomí. Právě tento výsledný pocit odlišuje celou věc od čistě biologického jevu; u žádného jiného stvoření kromě člověka se nesetkáváme s aktem, který by byl tak naplněn vzájemným působením hmoty a ducha, těla a duše. Nemusíme se snad zmiňovat, že hříšná žádost není sám sex v běžném smyslu slova, nýbrž spíš jeho dezorientace – znamení, že člověk se dostal do excentrického postavení, že se izoloval od Boha, že se dal okouzlit tělesným blahem natolik, že se podobá hadu, který se sám požírá a je schopen sám se zničit.

Bohem nevěřících mohou být věci vyhledávané jako lék proti pocitu vlastní nicotnosti. Někteří lidé hledají kompenzaci v majetku, který jim dává falešný pocit moci. Vyhledávají vnější přepych, aby zakryli nahotu svých vlastních duší. Zbožnění majetku vede k tyranii a nespravedlnosti k druhým, a tak vzniká hřích *lakomství*.

Lakomství je hmotným vyjádřením vlastní nedostatečnosti a odporu k vznešené pravdě, že » naše dostatečnost je od Boha«. Člověk chce nahradit své vlastní nedostatky pozemským zbožím a duše tak doufá, že se jí podaří alespoň dočasně uniknout před samotným božstvím. Každý horlivý zájem o přepych je známkou vnitřní chudoby. Čím méně milostí je v duši, tím více ozdob musí být na těle. Adam s Evou si uvědomili až po pádu, že jsou nazí: dokud byly jejich duše naplněny původní spravedlností, byla jejich těla obestřena její září natolik, že oděv nepotřebovali. Jakmile však ztratili vnitřní, božské bohatství, začali hledat náhradu v hmotném, vnějším světě. Nadměrná

starost o časné bezpečí je jedním z projevů, že společnost ztratila věčné bezpečí. Honba za bohatstvím a přepychem může být nekonečná a dočasně může duši bez Boha uspokojovat. Člověk může dosáhnout vrcholu nějakého okrajového hmotného prospěchu např. shromažďováním zmrzlinových kornoutů, ale nedosáhne ho už, bude-li shromažďovat úvěry; tam může mít nekonečné ambice. Člověk se snaží stát se bohem uspokojováním své nekonečné touhy po bohatství, jakmile začne ochuzovat své vlastní nitro.

» Život se chce zabezpečit proti prázdnotě, která v něm zuří. Proti nebezpečí věčné prázdnoty staví časné pojištění ... sociální zabezpečení, starobní důchody apod. Nepramení to o nic méně z metafyzického zoufalství než z hmotné bídy. ⁴

Pýcha, smilstvo, lakomství; ďábel, tělo a svět; pýcha života, žádostivost těla a žádostivost očí vytvářejí novou, nesvatou trojici, která člověka odvádí od Nejsvětější Trojice a od objevu vlastního smyslu života. Právě o těchto třech věcech mluvil náš Pán v podobenství o lidech, kteří byli pozváni na hostinu: jeden se vymlouval, že koupil statek, druhý, že koupil spřežení volů, a třetí, že si přivedl do domu ženu. Láska k sobě samému, láska k druhému člověku a láska k majetku nejsou samy o sobě ničím špatným; stávají se zlem tenkrát, jsou-li samoúčelné a jsou-li odtrženy od svého pravého smyslu – přivádět nás k Bohu. Právě proto, že lidé zneužívají sebelásky, lásky k druhým a lásky k majetku, doporučuje církev tři sliby – *slib poslušnosti, čistoty a chudoby* – jako zadostiučinění za ty, kdo si vytvářejí boha ze svých názorů, ze svého těla a ze svých peněz. Soustředí-li se touha lidského srdce na něco menšího, než je Bůh, má to za následek úzkost a frustraci, protože všechny světské radosti, pokud jsou považovány

za nejvyšší cíl, projeví se jako pravý opak toho, co jsme očekávali. Očekávání je radostné, ale naplnění nás znechutí. Z tohoto zklamání se rodí menší úzkosti, tak dobře známé moderní psychologii. Avšak kořenem úzkostí je nesmyslnost života, kterou člověk pocítí, jakmile opustí dokonalý život, pravdu a lásku, kterou je Bůh.

Možností, jak se vyhnout těmto úzkostem, je opustit sám sebe: ne tak, že by se duch poddal tomuto světu, tělu a ďáblu, ale čistým sebezáporem, kterým se tělo učí kázní a podřizuje se duchu, a celá osobnost se tak zaměřuje k Bohu. Základní úzkost života překonáváme trojím způsobem a každý přináší duši mír, jaký znají jen lidé oddaní Bohu: 1) ovládnutím svých žádostí a přání, 2) přenesením starostí z těla na duši, 3) oddáním se do vůle Boží.

1) *Ovládnutí žádostí.* Úzkost a frustrace jsou následkem nekontrolovaných přání. Duše se stává smutnou a mrzutou, nedosáhne-li toho, po čem touží. V předešlých generacích měli lidé buď méně přání, nebo je lépe ovládali. Dnes se pokládá i přepych za nezbytnost. Zklamání roste v přímé úměrnosti k naší neschopnosti získat věci, které považujeme pro své potěšení za nutné. Jedním z největších omylů dnešní doby je víra, že nečinnost a peníze jsou základním předpokladem štěstí. Je smutnou zkušeností, že nejvíc trpí frustrací právě lidé, kteří nemají co dělat a mají příliš mnoho peněz sami pro sebe. Práce ještě nikoho nezabila, ale starosti ano. Mnozí reformátoři tvrdí, že největší a hlavní příčinou nespokojenosti je ekonomická nejistota; ale tato teorie zapomíná, že ekonomické problémy jsou důsledkem toho, že lidé nevyřešili své duševní problémy. Ekonomický zmatek je příznakem zmatku v duších.

Chceme-li překonat úzkost, neznamená to, že se musíme vzdát svých přání, ale že je máme hierarchicky uspořádat, podle připomenutí Páně, že život je více než pokrm.

V této pyramidě hodnot jsou vespod věci – rozumíme jimi všechno hmotné ve vesmíru, od hvězdy, která inspiruje básníka až po mouku, z níž se peče chleba. Nad věcmi je člověk a na vrcholku pyramidy je Bůh. Zbožný člověk uspořádává svůj život jako takovou pyramidu. Překonává úzkost tím způsobem, že podřizuje hmotné věci lidským, že ukázňuje tělo, aby bylo poddáno duchu, a že podřizuje celou svou osobnost Bohu. » Všecko je přece vaše; vy pak patříte Kristovi a Kristus Bohu « (I Kor 3: 22, 23). Jakmile si duše uvědomí, že je stvořena pro Boha, zbaví se buržoazní představy, že se člověk má hodnotit podle toho, co má. Z toho vyplývá nejen vzdání se zlého, ale i zřeknutí se některých dovolených věcí proto, aby byla duše volná a mohla lépe milovat Boha. Stane-li se Kristova oběť inspirací našeho života, neneseme jeho tíži s rezignací, ale přijímáme životní útrapy jako volání prozřetelnosti k větší důvěrnosti s Bohem.

Avšak nejen z křesťanských důvodů, i z ryze přirozeného hlediska je moudré, aby se člověk zřekl některých přání, a to prostě proto, že duše nemůže v jejich splnění dojít uspokojení. Jedním z takových přání je touha po majetku. Jsou dva druhy majetku: přirozený majetek, jako je nutná potrava, oděv a přístřeší, které mají chránit život jednotlivce nebo rodiny; a umělý majetek, kterým jsou peníze, úvěry, renty a obligace. Je možné ukojit lidskou touhu po přirozeném majetku, neboť lidský žaludek má jistou omezenou kapacitu. Ale touha po umělém majetku je bezmezná. Člověk který má jeden milión, nikdy se s tímto miliónem nespokojí. Kolem umělého majetku je jakési falešné zdání nekonečnosti, protože člověk ho může chtít stále víc a víc. Zato práce v zemědělství a zahradničení jsou zkušenosti, které dovedou člověku přinést velké uspokojení, protože přirozený majetek má své vlastní meze.

Toužíme-li po majetku, nemáme ho nikdy dost. Máme pak pocit frustrace. Mezi »frustrací« a »odříkáním« je jistý psychologický rozdíl. K frustraci dojde tenkrát, má-li člověk dojem, že je pasivní obětí vnějších sil, proti nimž je bezmocný. Odříkání naproti tomu pramení ze svobodného rozhodnutí. Rodiče znají ten rozdíl. Vezme-li si dítě něco zakázaného, řeknou mu: »Dej mi to, nebo ti to budu muset vzít!« A dítě se té věci často dobrovolně zřekne, raději, než aby k tomu bylo donuceno. Tento způsob jednání ponechává dítěti jeho vlastní důstojnost a nezávislost; v obojím případě by sice udělalo to, co je nutné, ale takhle má aspoň zdání svobody. A v této svobodě je celý ten rozdíl. Člověk nebude mít pocit frustrace, zřekne-li se něčeho, dokáže-li sám sebe přesvědčit, že to ve skutečnosti nepotřebuje (i když by po tom toužil). K frustraci vede jen vynucené odříkání.

Neovládaná žádost se množí jako plevel a zadusí ducha. Hmotný majetek dává načas jisté uspokojení, ale dříve či později začne být člověku nevolno, začne mít pocit prázdnoty, začne mít dojem, že se s duší děje něco nedobrého. Tak oznamuje Bůh, že duše je hladová a že jen on sám ji může nasytit. Právě tyto moderní, neuspokojené, hladové duše, plné úzkosti, zve Spasitel k sobě: »Pojďte ke mně všichni, kdo se lopotíte a jste obtíženi, a já vás občerstvím« (Mat 11: 28).

2) Druhý způsob, jak můžeme překonat nezdravou úzkost, je *přenést starost z těla na duši* – tak, abychom byli moudře starostliví. Známe totiž dva druhy starostlivosti: jeden se týká věcí časných a druhý věcí věčných. Většina duší si dělá starost s věcmi, které by jim starost dělat neměly. Božský Spasitel vyjmenoval nejméně devět věcí, s kterými bychom si neměli dělat starosti: že někdo zabije naše tělo; co řekneme v době pronásledování, budeme-li před-

volání k výsledku; máme-li postavit další stodolu (nebo mrakodrap); co dělat při rodinných neshodách, když jsme věřící; starost o rozmíšky s tchýní; co budeme jíst a pít, jak se budeme oblékat, jaké bude naše vzezření. Řekl nám, že si máme dělat velké starosti jen s jednou jedinou věcí – a tou je naše duše. (Viz Luk 12, Mat 16: 24-28).

Tím nechtěl Spasitel říci, že by byla světská činnost zbytečná. Řekl jen tolik, že budeme-li úzkostliví o svou duši, vyřeší se menší starosti samy: » Hledejte nejprve (ne pouze) království Boží a jeho spravedlnost a všechno ostatní vám bude přidáno« (Luk 12: 31). Bývalo tomu tak, že se pravý křesťan odlišoval od ostatních zdravou, intenzivní úzkostí o svou duši. (Dnes se odlišuje už tím prostým faktem, že vůbec věří v duši, která potřebuje spasení). Úzkost je v každé lásce. A každá bytost lidská musí milovat nebo se zblázní, protože žádný člověk si sám nestačí. Zaměř svou lásku k Bohu a duše bude naplněna pokojem; odvrát ji od Boha a srdce se stane plačící fontánou. Čím vznešenější srdce puká, odmítajíc se starat o lásku Boží, tím ubožejším se stává ve své prázdnotě bez lásky a bez Boha. Ale je zde naděje: čím větší pocit marnosti, čím větší je úzkost v bezbožném srdci, tím spíše může dojít v jeho přeměnu ke svatosti.

Naděje je pro každého. Činy pominou, ale ten, kdo se jich dopustil, zůstává a je zodpovědný za své budoucí skutky. Může v sobě začít pěstovat zdravou starostlivost. Jen kdyby si moderní duše uvědomily, že všechny věci, pro něž si dělají tolik starostí, jsou jen ubohými náhražkami toho, který jediný může upokojit jejich ducha. Šarlatáni radí člověku, aby zapomněl na věčnost a ukájel své tělesné touhy – ale kterému člověku by stačilo být spokojeným dobytčetem? Boží cesta ke štěstí vede úzkou branou: » Vejděte těsnou branou. Neboť široká je brána

a prostranná cesta, která vede do záhuby, a mnoho je těch, kteří jí vcházejí. Jak úzká je brána a úzká cesta, která vede k životu, a málo je těch, kteří ji nalézají« (Mat 7: 13, 14).

3) Třetí způsob, jak překonat úzkost, je *vypěstovat si větší důvěru v Boha*. Láska je vzájemná; dostáváme ji v poměru k tomu, kolik jí dáváme. Důvěřujeme zpravidla těm, kdo důvěřují nám; proto je zde zvláštní Prozřetelnost pro ty, kdo důvěřují v Boha. Porovnejme dvě děti: jedno z nich vyrůstá ve šťastné rodině, je o ně dobře postaráno ve výživě, oblékání i vzdělání; druhé je na ulici, sirotek bez domova. První dítě žije ve světě lásky, druhé dítě je mimo tento svět a netěší se žádnému z jeho privilegií. Mnoho duší se dobrovolně rozhodlo vyloučit se ze světa lásky nebeského Otce, kde by mohly žít jako děti. Důvěřují jen samy sobě, svým bankovním kontům, své vynalézavosti, svému rozumu. To platí zvláště o rodinách, které vidí ve výchově dětí jen ekonomický problém a ani jednou nezavolají na pomoc lásku nebeského Otce. Podobají se synu, který se ocitl v nouzi a nepožádal svého bohatého otce o pomoc. Proto ztrácejí mnohé požehnání připravené pro ty, kdo se s důvěrou svěrují milující náruči Boží. Tento zákon platí jak pro národy, tak pro jednotlivce: » Protože jsi skládal svou naději v krále syrského a ne v Pána, tvého Boha, proto uniklo vojsko syrského krále z tvé ruky « (II Par 16: 7). Mnoho darů a požehnání visí z nebe a pomohly by nám zbavit se našich časných starostí, jen kdybychom je uměli setnout mečem naší důvěry v Boha. Nesprávné úzkosti se nezbavíme, dáme-li se Bohu polovičatě, ale jen tehdy, odevzdáme-li se mu s láskou bez výhrad ve které se neohlížíme se strachem do minulosti nebo s úzkostí do budoucna, kdy spočíváme v klidu v jeho dlani a nemáme jiné vůle, než je vůle Boží. Pak vidíme

v dřívějších stínech života » *stín jeho ruky, vztažené k polazení*«. ⁵

Úzkostí trpí každý. V moderní psychologii nazýváme komplexem souhrn vzpomínek a přání, kterých si nejsme vědomi, ale které přece jen naši osobnost ovlivňují. Komplex úzkosti by tedy byl soubor nešťastných vzpomínek, které jsou ponořeny v podvědomí a produkují nejrozličnější symptomy. Úzkostí trpí každý; naštěstí netrpí každý komplexem úzkosti. Rozdíl mezi klidem a nespokojeností pramení z druhu úzkosti, kterou trpíme. Největší rozdíl je mezi starostlivostí o věci časné a starostlivostí o věčné hodnoty. O té první pravil Pán: » Nestarejte se! Ví zajisté váš Otec, co potřebujete, dřív než ho poprosíte! « (Mat 6: 8). Druhý druh úzkosti je normální, protože souvisí s lidskou svobodou a je následkem toho, že jsme stvořené bytosti. Tato úzkost je projevem nespokojenosti se vším, co není dokonalým štěstím – a tím je Bůh.

Úzkost nebo hrůza souvisí nakonec s lidskou konečností, ohraničeností, s neurčitým vědomím, že je zde nekonečná bytost a že člověk je ve srovnání s ní ničím. Řekli jsme, že člověk chce překonat svou konečnost buď tím, že popře svou » stvořenost « (a to je pýcha), nebo únikem do smysluplnosti. Ale jeho úzkost trvá dále a nabývá podoby hrůzy – a to není totéž co strach. Strach je reakcí na nějaké lidské nebezpečí, a jak říká sv. Tomáš, je v něm vždy přimíšeno trochu naděje. Ale hrůza nezná naději; projevuje se neúčelně, nemá jasnou příčinu a pramení z ne zcela uvědomělého pocit nejistoty lidského bytí. Tak je hrůza spojena s představou smrti, velké neznámé, jediné nevyhnutelné věci, o které člověk ze zkušenosti nic neví. Vede-li tato hrůza k uznání naší závislosti na Bohu, stává se cestou k duševnímu míru. Ale ani pak se nikdo na celém světě nevyhne úzkosti a nepřekoná pocit napětí mezi konečnem

a nekonečnem. Takovou přirozenou úzkost je možno zakrýt, ale vždy někde a někdy pronikne na povrch. Alfred Adler tušil tuto pravdu, když říkal, že neurotici jsou ovládnuti nezřízenou ctížádostí být » jako Bůh«. Různé druhy duševního napětí, jimiž se zabývá psychologie, jsou často jen odrazy hlubšího metafyzického napětí, které je vlastní každé lidské bytosti, napětí mezi vlastní odvozenou, konečnou a ohraničenou existencí a nekonečným, absolutním bytím. Toto napětí by člověk nepociťoval, pokud by nebyl svobodný a nemusel zodpovědně volit mezi vlastním zmarem a vlastní dokonalostí, dosahovanou pomocí stvořených bytostí jako prostředků vedoucích k Bohu.

Duševního klidu se dostává těm, kteří se správnou starostlivostí usilují o dokonalé štěstí, kterým je Bůh. Duše trpí úzkostí, protože její konečný, věčný stav není ještě rozhodnut, je dosud a stále na křižovatkách života. Tuto základní úzkost nevyléčíme, poddáme-li se vášním a pudům. Základní příčinou naší úzkosti je neklid v čase, který pramení z toho, že jsme stvořeni pro věčnost. Kdyby zde na světě bylo jedno jediné místo, kde bychom mohli v klidu spočinout, kromě Boha, jistě by je byla lidská duše během své dlouhé historie už dávno objevila. Jak pravil sv. Augustin: »*Naše srdce byla stvořena pro Tebe. Jsou nepokojná, dokud nespočinou v Tobě, ó Bože.*«

¹ Úzkost je fenoménem jak vědomým, tak nevědomým. » Nevědomá « úzkost pak může znamenat dvě věci. Buď znamená, že si neuvědomujeme, kde tato úzkost ve skutečnosti sídlí, a emocionální stav, který ve svém vědomí prožíváme, vztahujeme např. na nějaký myšlený objekt tzv. druhotnou racionalizací, a to tak, že se nám jeví jako něco nepodloženého a nesmyslného, co se nám však přesto silně vnučuje, jak je tomu např. u fobií. Nebo to může znamenat, že se tento emocionální stav odsunuje do podvědomí a tam uchovává, takže se

pak projevuje ne jako úzkost, nýbrž jako nějaký jiný » symptom «. Úzkost je však také vědomá, a jako lidská zkušenost je tématem psychologického bádání u dětí i u dospělých, zdravých i nemocných jedinců.

² REINHOLD NIEBUHR, *The Nature and Destiny of Man*, str. 181, Charles Scribner's Sons, 1941.

³ *De Civitate Dei*, XIV., kap. 3.

⁴ FRANZ WERFEL, *Between Heaven and Earth*, str. 71. Hutchinson and Company, Ltd., London, 1947.

⁵ FRANCIS THOMPSON, » The Hound of Heaven «.

III

Původ konfliktů a osvobození z nich

Intelektuální svět náhle znovu objevil, že člověk je sídlem konfliktů. Marx našel konflikt ve společnosti, Kierkegaard v duši, Heidegger v bytí člověka a psychologové v jeho mysli. Jím všem nutno připsat k dobru, že se přiblížili k pochopení člověka mnohem lépe, než liberálové několika posledních staletí, kteří učili, že člověk je ze své přirozenosti dobrý, že se vyvíjí a že je na nejlepší cestě stát se bohem bez Boha. Každý, kdo by dnes chtěl tvrdit, že moderní člověk (který rozpoutal a vybojoval ve dvou desetiletích dvě světové války), potřebuje jen vývoj a vzdělání, aby se stal božstvem, byl by se svou bystrozrakostí na tom asi ještě hůře než pštros s hlavou v písku. Je zřejmé, že člověk bez Boha, člověk dvacátého století, přivedl sebe sama i celou lidskou společnost do nepořádku a chaosu. Psychiatři, kteří zkoumali konflikty a vnitřní napětí moderního člověka, popisovali je různě. Podle některých jde o rozpor mezi vědomím a podvědomím, pro jiné je to konflikt mezi ego a okolím nebo souboj mezi pudy a ideály, někteří vidí konflikt v rozporu mezi id a super-ego.

Mnozí se pokoušeli vystopovat příčinu duševních konfliktů v časné osobní zkušenosti jedince; tak se např. obvi-

ňuje způsob, jakým jednali s dítětem jeho rodiče, nebo skutečnost, že se dítěti nedostalo příležitosti k uspokojení určitých oprávněných a přirozených přání, nebo se dává vina např. nedostatku dětských hřišť či plnotučného mléka. Také tělesné vady bývají obviňovány jako příčiny duševního napětí a poruch chování. A protože jsou známy vztahy mezi temperamentem a žlázami s vnitřní sekrecí, svaluje se odpovědnost za náš vztah vnitřního napětí i na ně. Jiní vědci zase dávají vinu určitým rozporům vznikajícím nutně v rodině. A tak mluví freudovští psychoanalytici o *oidipovském komplexu*. Jako hrdina staré řecké báje zabil svého otce a oženil se se svou matkou, tak každý malý chlapec touží po své matce a žárlí na svého otce, a to do takové míry, že by si přál jeho smrt. A dcera prý má zase podobný vztah k matce: nenávidí ji a podobně jako Elektra chtěla by ji zabít, aby si mohla vzít svého otce. Tomu se říká *Elektřin komplex*.¹ Jiné školy udávají jako zdroj napětí něco jako paměť rasy nebo druhu – trvající vliv událostí, které se staly v dávné minulosti lidského druhu. Někteří jdou ještě dále a hovoří o kolektivním podvědomí, které jako by evoluce předávala každému jedinci jako část podvědomé psychické výbavy. A toto kolektivní podvědomí bývá sledováno dokonce zpět až k » živočišným předkům člověka «.²

Všem těmto teoriím je společná představa, že vlivy mimo jedince, společné celému lidskému druhu, ovlivňují současnou existenci individua a jsou zdrojem jeho konfliktů. Ačkoli psychiatři znovu objevili lidské konflikty a popsali je na úrovni podvědomí, lidstvo o nich vždycky vědělo. Platón např. líčil lidskou osobnost jako vozataje řídícího dva ohnivé hřebce: jedním z nich je pud, druhým duch. Jezdcem je rozum, kterému připadá těžký úkol, řídit je oba stejným směrem. Sofokles, dávný řecký dramatik,

hovořil o jakési prádavné disharmonii, která se dotkla všech lidí. Římský básník Ovidius napsal: » Vidím a schvaluji lepší věci v životě, ale jdu za věcmi horšími. « A sv. Pavel vylíčil konflikt v člověku jako boj mezi zákonem myslí a zákonem údů.

Každá lidská bytost může ze své zkušenosti dosvědčit, že vítězství nebývá vždy jen na jedné straně – buď na straně zla, nebo na straně ducha. Dobří lidé někdy jednají jako špatní lidé a velmi špatní lidé se někdy zachovají lépe než lidé dobří. Goethe litoval, že z něho Bůh stvořil jen jednoho člověka, protože v něm prý bylo dost materiálu jak na lumpa, tak na gentlemana. Nemusíme se podrobně zmiňovat o Stevensonově » Příběhu doktora Jekylla a pana Hyda «; je to všeobecně známé vyprávění o konfliktu v lidském nitru a o možném rozdělení člověka. Malý katechismus shrnuje moudrost starých i moudrost křesťanskou a táže se: » Oč máme více pečovat – o tělo nebo o duši? « – a to je otázka, která předpokládá, že je možné, aby jedno z obou získalo v našem životě nadvládu.

Konflikt odehrávající se v lidské osobnosti není ničím novým. Nový je pouze jeho podrobný psychologický popis. Psychiatrie učí, že v kolektivním podvědomí je jakýsi prvotní sklon ke zlému, který ovlivňuje všechny příslušníky lidského rodu; a tím, že vrhla nové světlo na tento konflikt, obohatila psychiatrie prastarou lidskou zkušenost: lidstvo totiž odjakživa vědělo, že není takové, jaké by být mělo. Je docela dobře možné, že nová apologetika, zaměřená na moderní duši, bude vycházet z toho, čím přispěla moderní psychologie k objasnění konfliktů, a že to bude jakási předmluva k spisu *De peccato originali*, což je pro moderního člověka relativně nejdůležitější teologický spis.

Nebudeme se zde zabývat konfliktem v podvědomí, ale základní příčinou každého konfliktu, ať mezi tělem a du-

ší, mezi vůlí a srdcem, či mezi společností a jedincem; psychologická reakce je zde pouze povrchoým projevem. Hned můžeme zavrhnout zastaralou představu, že by příčinou vnitřní disharmonie byla chudoba – v tom případě by všichni bohatí byli normální. Ale přitom je mnohem více nenormálností mezi bohatými než mezi chudými. Příčinu konfliktů také nenajdeme v živočišné minulosti člověka – protože mezi člověkem a zvířetem je naprostý předěl, patrný už z toho, že člověk se umí smát a zvíře ne a že člověk je schopen umělecké tvorby, a to zvíře také neumí. Smích i umění jsou nemožné bez představ a ideálů. Příčinou konfliktů také není prostředí, protože zlatá uzda neudělá lepšího koně, a Jidáš, který měl v historii nejlepší společnost, zemřel v opovržení a hanbě. Konflikt nepramení z nevědomosti: to by každý studovaný člověk musel být světce. *Konflikt nepramení z osoby samé.* Osobní, hříchy prohlubují komplexy jednotlivcovy, ale je nepopíratelným faktem, že v nitru každého člověka na světě se odehrává konflikt. A protože vnitřním napětím netrpíš jen ty, já, on nebo ona, musí tomu být tak, že zdrojem konfliktu není osoba, nýbrž *sama lidská přirozenost*. Příčinu nepořádku nacházíme jak v individuu, tak v celém lidstvu. A psychologie, která by předpokládala, že konflikty jsou způsobeny individuálními úchytkami, nedovedla by vysvětlit univerzalitu konfliktu. Protože je to stejné u každého člověka, nemůže být konflikt vysvětlen z jednotlivce nebo z určité osobnosti. Osobní příčina je výsledkem působení přirozené příčiny, protože jedinec hřeší v důsledku toho, že zhřešila lidská přirozenost.

Nemůžeme-li původ konfliktu najít pouze v jednotlivci, nýbrž v celé lidské přirozenosti, bylo by dobře blíže prozkoumat tuto lidskou přirozenost, která je nám všem společná. Jsou zde nápadné dvě věci.

Za prvé, že člověk není ani anděl, ani ďábel. Není bytostně zkažený (jak začali tvrdit teologové před čtyřmi sty lety) a není také bytostně božský (jak začali tvrdit filosofové před padesáti lety). Spíš je tomu tak, že člověk usiluje o dobro a přitom vidí, že je sám svými silami nemůže realizovat; a zároveň má sklon ke zlu, který jej od těchto ideálů odvádí. Je jako člověk, který pro svou vlastní hloupost spadl do studně. Ví, že by tam být neměl, ale sám se odtamtud dostat nemůže. Nebo, abychom uvedli jiný obraz, podobá se hodinkám s prasklým perem. Potřebuje uvnitř opravit, ale tu opravu musí udělat někdo z venku. Byl by na omylu, pokud by jako optimista věřil, že mu evoluce dá nové pero, nebo pokud by byl pesimistou a nevěřil, že je někdo může opravit. Zatím je stvořením, které zase bude dobře fungovat, jen když se ho nějaký hodinář s laskavostí ujme a opraví je.

Za druhé nese tento konflikt všechny znaky toho, že vznikl ze zneužití lidské svobody. Tak jako opilec se stal tím, čím je, aktem své vlastní vůle, zdá se, že také lidstvo ztratilo svou původní dobrotu, kterou je dobrý Bůh obdařil, aktem své vlastní vůle. Jak pravil sv. Augustin: *» Ať jsme, čím jsme, nejsme tím, čím bychom být měli. «* Vznik tohoto konfliktu vysvětlovali středověcí i moderní teologové podobenstvím, analogií s hudbou. Představme si na podiu orchestr se slavným dirigentem, který řídí provedení skladby, již sám také složil. Každý člen orchestru má svobodu v tom smyslu, aby poslouchal dirigenta, a tak vytvářel harmonickou souhru. Ale má také svobodu dirigenta neposlechnout. Předpokládejme, že by jeden z hudebníků úmyslně zahrál falešný tón a že by potom navedl sousedního houslistu, aby udělal totéž. Dirigent, zaslechnuv disonanci, mohl by udělat jednu ze dvou věcí. Buď by mohl odklepat taktovkou a dát příslušný takt zahrát

znovu, nebo by mohl pokračovat dál, jako by se nic ne-
bylo stalo. Bylo by to jedno, ať už by udělal cokoli, protože
disonance by se již šířila do prostoru, a to při určité teplotě
rychlostí tří set metrů za vteřinu. A šířila by se stále dál
a působila by i na nejmenší částice záření ve vesmíru.
Jako kámen vržený do rybníka vytváří vlnění, které se
dotýká i nejbudálenějších břehů, dosahuje tato disonance
až ke hvězdám. A tak po všechno trvání času je někde
v Božím vesmíru disharmonie, způsobená svobodnou vůlí
člověka.

Bylo by možno tuto disonanci zastavit? Člověk sám
by to nedokázal, protože by ji nikdy nezachytil. Čas není
zvratný a člověk je vázán v prostoru. Ale mohl by ji zasta-
vit Věčný, kdyby vystoupil ze své bezčasovosti do času,
kdyby tuto falešnou notu uchopil a zastavil její šíření.
Ale netrvala by disonance dále i v Boží ruce? Ne! Tenkrát
ne, kdyby Bůh napsal novou symfonii a kdyby z tohoto
falešného tónu vytvořil její první notu. Pak by byla všude
obnovena harmonie.

Před dávnými časy, dávno před Oidipem a Elektrou,
napsal Bůh překrásnou symfonii stvoření; nerosty, kvě-
tiny i zvířata byly poddány člověku, lidské vášně se dávaly
vést rozumem a člověk miloval Lásku, kterou je sám Bůh.
Bůh dal tuto symfonii zahrát muži a ženě; k tomu jim
dal podrobný návod s přesnými pokyny, čeho se vyvarovat.
Muž a žena, protože byli svobodni, mohli Božského diri-
genta poslechnout, ale také ho poslechnout nemuseli. Dábel
pak nadhodil, že Božský dirigent, tím že označil partituru
a dal pokyny, co hrát a co nehrát, zrušil jejich svobodu.
Žena první podlehla představě, že svoboda je zvůle, ne-
přítomnost zákona; zahrála falešný tón, aby dokázala svou
tak zvanou »nezávislost«. To byla jistě věc, která se pro
dámou neslušela. Potom navedla muže, aby udělal totéž –

a to byla zase věc, která se neslušela pro gentlemana. Tato prvotní disonance se postupně šířila celým lidským pokolením; ovlivnila každou lidskou bytost (až na jednu, která se kdy zrodila ze spojení muže a ženy), protože každý člověk zdědil následky této disharmonie. Tato disharmonie měla svou ozvěnu i v hmotném světě. Tak byl na lidstvo přenesen dědičný hřích, podobně jako potok, nakažený u pramene, šíří nákazu po celém svém proudu.

Tuto prvotní disonanci nemohl člověk sám zastavit, protože svým konečným já nemohl napravit prohřešek proti nekonečnu. Vzal na sebe větší dluh, než mohl splatit. Dluh mohl splatit jen Božský mistr skladatel, když vyšel ze své věčnosti do času. Ale je nebetyčný rozdíl mezi zrušením falešného tónu a odbojným člověkem. Nota nemá svobodu, ale člověk ji má; a Bůh nechce být totalitním diktátorem, který by odstraňoval zlo tím, že by zrušil lidskou svobodu. Bůh by mohl uchopit notu, ale neuchopil by člověka. A tak místo aby člověka přinutil, rozhodl se Bůh dát lidstvu znovu na vybranou, zda chce, či nechce zase být členem Božího orchestru.

Proto vychází od vysokého zářícího trůnu jasný anděl a spěje dolů přes pláně Esdralonu do vesničky Nazaretu, k venkovské dívce jménem Maria. Protože žena jako první zahrála falešný tón, dostane se ženě příležitosti, aby jej napravila. Tato žena sama byla zproštěna poskvrny dědičného hříchu pro příští zásluhy Syna, kterého měla zrodit. Slušelo se, aby ten, jenž je nevinnost sama, přišel na svět branou těla neposkvrněného společným hříchem. Toto privilegium Mariino se nazývá Neposkvrněným Početím. Protože padlý anděl svedl první ženu k odboji proti Bohu, obrací se nyní Bůh prostřednictvím ne padlého anděla, Gabriela, k nové Evě, Marii, a táže se jí: »Chceš mi dát člověka? Chceš mi sama svobodně vydat z lidstva

novou notu, abych jí mohl napsat novou symfonii? « Tento nový člověk musí být člověkem: jinak by Bůh nejednal jménem lidstva. Musí však stát také mimo proud infekce, kterým jsou všichni lidé zasaženi. Narozen z ženy, bude člověkem; narozen z Panny, bude člověkem prostým hříchu. Panna byla dotázána, zda se chce stát Matkou. A protože nemohlo být zrození bez lásky, bylo tomu u požehnané Panny Marie tak, že oheň a vášeň Ducha lásky ji zastínily a ten, který se z ní zrodil, je Synem Božím a Synem člověka a jeho jméno je Ježíš, protože spasil svět od jeho hříchů.

Neposkvrněné početí a zrození z Panny měly pro počátek nového lidství asi podobný význam jako zdymadlo v průplavě (obzvláště prvé z obou). Pluje-li loď znečištěným průplavem a chce-li se dostat do čistých vod ve vyšší poloze, musí proplout zařízením, které zadrží znečištěné vody a vyzvedne loď na vyšší hladinu. Pak se zvednou druhá vrata zdymadlové komory a loď vypluje do nových, čistých vod a nebere s sebou ani stopu vody znečištěné. Mariino Neposkvrněné početí se podobalo onomu zdymadlu, a to tak, že skrze ně bylo lidstvo vyzdvíženo z nižší úrovně synů Adamových na vyšší úroveň synů Božích.

Když byl tento plán Marii předložen jako největší charta svobody, o níž kdy svět slyšel, odpověděla: » Staniž se mi podle slova Tvého. « A Bůh počal v jejím neposkvrněném těle brát na sebe lidskou podobu. Za devět měsíců se pak břehy věčnosti dotkly Betléma, když ten, jenž je věčný, se zjevil v čase. Ten, který stvořil svět, zrodil se do světa, který jej nepřijal. Protože je člověkem, může Ježíš Kristus jednat jménem člověka a nést zodpovědnost člověk; protože je Bohem, má všechno to, co ve své lidské přirozenosti učiní, nekonečnou platnost. Prostřednictvím

své lidské podstaty, která je prosta hříchu, bere na sebe odpovědnost za všechny hříchy světa, a to do takové míry, že v drsné řeči sv. Pavla » je učiněn hříchem«. Jako bohatý bratr bere na sebe dluh svého bratra, který se dostal na mizinu, bere náš Pán na sebe všechny disonance, disharmonie, všechny hříchy, viny a rouhání člověka, jako by on sám byl vinen. Jako se dává zlato do výhně, aby se vypálila struska, bere svou lidskou podstatu a noří ji do ohňů Kalvárie, aby se spálily naše hříchy. Nebo abychom použili jiného obrazu – protože hřích je v krvi, prolévá svou krev jako výkupné; protože bez prolité krve není odpuštění hříchů.

O velikonoční neděli pak z moci Boží vstává z mrtvých ve své oslavené lidské podstatě, prosté hříchu, a stává se tak první notou nového stvoření, začátkem nové symfonie, kterou bude hrát božský dirigent za pomoci všech, kdo ze své svobodné vůle budou utvářet harmonii nového křesťanského světa. A jak se k této první notě připojují další nové noty? Svátostným křtem, v němž každý člověk umírá pro starého Adama a vstává z mrtvých s Kristem. Tato shoda všech not v rytmu a tempu je základem nové symfonie. Abychom užili výrazu sv. Pavla, každý člověk, který – jako Maria – se dává svobodně Kristu, stává se buňkou v jeho novém Těle, jímž je církev.

Být křesťanem tedy znamená být pozdvižen ze starého lidství Adamova k novému lidství Kristovu. Jako člověk nemůže žít fyzickým životem, pokud se k němu nenarodil, není možno žít ani duchovním životem, pokud se kdo k němu nenarodil. Žádný člověk není nucen k přijetí Kristova života o nic víc, než k tomu byla nucena Maria. V tom je svobodný a má možnost volby. Vzhledem k tomu, že tento božský život v našich duších je zcela darem Božím, vzhledem k tomu, že není způsoben žádným lidským úsilím,

že si jej, přesně vzato, nemůžeme žádným svým činem zasloužit, můžeme i my mluvit o zrození z Panny. Jak praví sv. Jan: » Na světě byl a svět povstal skrze něj, ale svět ho nepoznal. Do vlastního přišel a vlastní ho nepřijali. Všem pak, kdo ho přijali, dal moc stát se Božími dětmi, těm totiž, kteří věří v jeho jméno, kteří se zrodili nikoli z krve, ani z touhy těla, ani z vůle muže, nýbrž z Boha « (Jan 1: 10-13).

Abychom se vrátili k otázce konfliktů: jsou tu dvě příčiny ve vzájemném vztahu. Jedna z nich je osobní a povstala z nějaké osobní vzpoury proti mravnímu řádu s následným porušením duševní, tělesné nebo nervové rovnováhy. Druhá je společná celému lidskému rodu. Osobně jsme ji nezavinili, ale naše lidská podstata do ní byla zatažena právě tak, jako jsme byli zataženi do války vyhlášené hlavou naší vlády, ačkoli občané jako jednotlivci nikomu válku nevypovídali. Co učinila hlava lidské vlády, my jsme učinili. Nebyli jste to vy ani já, kdo zhřešil v Adamovi, nýbrž, naše lidská podstata. Každý člověk je v podstatě takový, jaký je, ne vinou svých rodičů ani prarodičů, ani praprarodičů, ale vinou svých prvních prarodičů vůbec. Každý člověk je možným sídlem psychóz a neuróz, se zatemnělým intelektem a slabou vůlí, s vášněmi, které se bouří proti rozumu, s dobrými pudy, jako sexualitou, která se mění v chtíč, s hladem měnícím se v obžerství, s žízňí měnící se v nestřídmost, s tělem nešťastně spleteným s duší. Je to tak, že lidský rod po ztrátě spojení s Bohem nepadl prostě na svou přirozenou úroveň; spíš se podobá svrženému králi, který se nemůže smířit s exilem, který stále touží po blízkosti toho, který jediný může zase nastolit harmonii a mír, pod podmínkou ovšem, že lidská vůle spolupracuje s jeho posvěcující milostí.

Konflikt v člověku sídlí hluboko; psychologie se dotýká jen jeho povrchu. Nevyvěrá pouze z revolty proti mravnímu řádu, ale jeho základ je daleko hlubší: tkví v neochotě člověka přijmout své postavení a svou úlohu v řádu bytí. Člověk si uvědomuje – i když o tom mnoho nepřemýšlí –, že je postaven vysoko nade všemi ostatními tvory. Je si vědom svých jakoby nekonečných možností, ví, že má intelekt natolik mohutný, aby mohl rozluštit tajemství přírody a spoutat její síly, že je schopen vymýšlet a provádět nejúžasnější plány. Ví, že dovede vytvářet podivuhodné věci, jejichž krása nemůže nikdy zaniknout. Ale ví také, že jeho existence je omezena a že jsou stanoveny hranice jeho síle. Může pronikat stále dál, ale ať se dostane sebedál, konce nedohlédne. Nemůže doufat, že by někdy mohl učinit sám sebe neomezeným pánem svého bytí a svého osudu.

V pověstech mnoha národů se vypráví o tom, jak osud přemohl ty, kdo chtěli být »jako bozi«. Prométhea stihl podle staré řecké báje svým hněvem sám nejvyšší z bohů, Zeus. V »Arabských nocích« se vypráví příběh o Mosazném městě; výprava, která se vydala za tajemstvím tohoto města, dojde k opuštěnému zámku, který je překrásný, ale prázdný. Nachází tam nápis o mocném a slavném králi, který tam kdysi panoval, o jeho pokladech a o nesmírné rozloze jeho říše. Ale pak přišla smrt a zlato ztratilo svou cenu.

Ať již člověk dosáhne jakékoli velikosti, vždy je tu ještě něco většího. Ale člověk je dostatečně velký, aby mu to bylo proti mysli a aby se bouřil proti osudu, který jej na věky nutí být méně, než by chtěl být. Je tomu však přece jen tak, že vzpoura proti vlastní přirozenosti a proti vlastnímu bytí musí nutně selhat a skončit katastrofou a sám lidský rozum vidí, že to nemá smysl. Ale pýcha

a touha po moci a po velikosti je v nás zakořeněna tak hluboko, že jí člověk stále znovu a znovu podléhá.

Bouří-li se člověk proti mravnímu zákonu, může to být jen projevem mnohem hlubší vzpoury proti lidské konečnosti. Mravní zákon (a odvozeně jakýkoli zákon) ukládá člověku jistá omezení, a tím mu připomíná, že lidská moc má své meze; velmi jasně dává člověku najevo lidskou konečnost a odvozenost. Navěky bude znít v nejtemnějších a nejskrytějších místech lidské duše svůdný slib hadův » budete jako bozi «.

V paradoxním výroku, že pýcha přichází po pádu, je něco pravdy. Člověk se stal mnohem pyšnější tím, že padl a pozbyl svého původního stavu. Ale ať už je lidský rozum jakkoli zatemnělý, přece vidí dost jasně, že vzpoura proti Nekonečnému se rovná vzpouře proti vlastní lidské podstatě. A to je nejzákladnější ze všech konfliktů. Jak praví sv. Augustin, *pýcha je kořenem všech hříchů*. Na začátku stojí pýcha, pýcha ovládá lidskou přítomnost a vytváří klamnou budoucnost. Člověk se zmítá mezi pýchou a slabostí, usiluje o nekonečno s vědomím své konečnosti, a tak je vržen do víru konfliktu, který nikdy nekončí, pokud člověk upřímně a plně nepřijme své pravé postavení. Jedině tak, když se smíří se svou pravou existencí a když se poddá, získá člověk pevnou základnu s níž může postupovat k svému slavnému konci. Pokud zůstává v odboji, je obětí neřešitelných konfliktů, jejichž nejrůznější podoby jsou pouze různými tvářemi jedné základní vzpoury.

Plutarch vypráví příběh o člověku, který chtěl postavit zpřímá mrtvé tělo. Zkoušel nejrůznější systémy rovnováhy, vyzkoušel všechny možné polohy. Nakonec toho nechal a prohlásil: » Něco tam uvnitř chybí. « A to je příběh *Everymana* (každého člověka). Psychiatr, lékař a uči-

tel snad mohou člověka zbavit některých jen povrchních komplexů a konfliktů, ale nikdo kromě Boha nemůže odstranit základní příčinu všech komplexů. Bůh sám dává člověku něco, co člověk sám ze sebe vydat nemůže. Tam uvnitř v člověku něco chybí a to » něco « je Boží milost. Sv. Pavel popisuje toto napětí a jeho konečné uvolnění mocí milosti Boží v epištole k Římanům (7: 15 - 25).

Lékaři mohou vyléčit tělesné nemoci a psychiatři duševní, ale žádný dobrý psychiatr nemůže vycházet z předpokladu, že všechny duševní poruchy a konflikty vyvěrají z instinktů, které má člověk společně se zvířetem. Uvědomí si, že k vážným problémům musí přistupovat vážně. I neurotik se může dostat do problémů, které si vyžadují racionální analýzu, a nikoli analýzu přihlížející k pudovým příčinám. Dr. Karen Horneyová varuje:

» Freudovo přehlížení mravních hodnot přispělo k tomu, že se analytik stal právě tak slepým jako pacient. « ³

A dr. Fritz Kunkel píše:

» Tělesné i duševní nemoci jistě patří do oboru medicíny, a proto je nutné se vyvarovat mravního hodnocení těchto případů. Ale jsou-li neřesti nemocemi, přestávají být neřestmi, a pokud teologie posílá alkoholika nebo hazardního hráče k lékaři, opouští své poslední spojení s realitou: totiž mravní posláním. « ⁴

Pokud někdo trpí morální nemocí – a tou je hřích – pak může dosáhnout uzdravení jen prostředky, které Bůh ustanovil k obnově duševního míru. Je pravda, že někdy jako následek porušeného svědomí onemocní tělo i mysl. Tehdy přinese duševní mír uzdravení tělu i duchu. Ale konečného zrušení všech konfliktů nebude dosaženo dříve než při vzkříšení těla, kdy těla spravedlivých, kteří zemřeli

ve stavu milosti, budou se těšit krásami duše a budou je na sobě obžráti.

Je-li někdo pokoušen k hříchu, nesmí si myslet, že se s ním děje něco nenormálního. Člověk upadá v pokušení ne proto, že by byl bytostně špatný, ale proto, že je padlým člověkem. Pokušení není monopolem jednotlivce; do pokušení přijde každý. Pro svaté není lehké, aby byli svatými, a ďáblové nemají žádnou radost z toho, že jsou ďábly. Nemá každý stejné pokušení: na někoho přichází pokušení, aby se jeho správný pud uchování života zvrhl v sobectví a egoismus; jiní jsou v pokušení, aby se jejich správný smysl pro pokračování vlastního života užíváním sexu zvrhl v tělesný chtíč; někdo je sváděn k tomu, aby se jeho touha po sebeuplatnění pomocí soukromého vlastnictví zvrhla v lakotu. Ať už je člověk pokoušen kterýmkoli z těchto tří způsobů, nebo ať u něho jde o hněv, nestřídmost, závist, žárlivost nebo obžerství – není to následkem nemoci; je to následkem pádu člověka, a proto nemůže být člověk sám od sebe dobrý. Může toho dosáhnout jen s velkým úsilím a s nadpřirozenou pomocí.

Lidé by nebyli tak nešťastní, kdyby si uvědomili, že Adamovi synové se nemohou vyhnout konfliktům, zápasům a námaze. Pokušení není zlem, ale špatné je poddávat se pokušení dobrovolně; jsme takoví, jací jsme, protože jsme odmítli Boží pomoc, a nemůžeme být šťastní, dokud ji zase nepřijmeme.

Nikdo nemůže rozumět lidské povaze a správně s ní zacházet, pokud by si myslel, že podstata konfliktu je čistě individuální nebo že by bylo možno vyléčit základní konflikt pouze lidskými silami. Lehké, povrchní konflikty někdy ustoupí po přirozené terapii, ale některé z nich může vyléčit jen Božský lékař. Každá teorie, která zkresluje pravou povahu člověka nebo popírá nutnost nadpři-

rozeného léku, jen prohlubuje nemoc, kterou by chtěla vyléčit. Psychopatický zmatek, v kterém se mnozí lidé potácejí, vznikl buď z neznalosti lidské podstaty, nebo z nedostatku pravého náboženství. Jeden z největších anglických psychiatrů, dr. J. A. Hadfield, píše:

» Mluvím jako vědec zabývající se psychoterapií a nemám zájem o teologii, ale jsem přesvědčen, že křesťanské náboženství patří mezi nejcennější, mocné vlivy, které mohou vytvořit v lidské mysli harmonii a mír a dát duši důvěru, která přináší velkému počtu nervových pacientů zdraví a sílu.«

Dr. William Brown z oxfordské university a hlavní psychoterapeut v King's College Hospital říká:

» Jsem pevně přesvědčen, víc než kdy jindy, že náboženství je nejdůležitější věcí v životě a že je nezbytné pro duševní zdraví.«⁵

Dr. C. G. Jung, který se rozešel s Freudem pro jeho nadměrné zdůrazňování sexuality, napsal:

» Během posledních třiceti let se na mne obraceli lidé ze všech civilizovaných zemí světa. Ošetřoval jsem stovky pacientů, z nichž byla velká část protestantů, malý počet židů a ne víc než pět či šest věřících katolíků. Mezi všemi mými pacienty v druhé polovině života – to znamená ve věku nad třicet pět let – nebyl jediný, jehož problém by v podstatě nebyl spojen s hledáním náboženského pohledu na život. Mohu bezpečně prohlásit, že všichni onemocněli, protože ztratili to, co živá náboženství všech věků dávala svým stoupencům, a žádný z nich se skutečně neuzdravil, pokud nezískal znovu náboženský pohled na svět.«⁶

Trpí-li někdo strachem pramenícím ze špatného svědomí, i když si třeba vinu nepřiznává, chybí-li někomu

vnitřní klid v duši a pohrdá-li těmi, kdo mu dělají morální výčitky, je-li někdo plný nenávisti a dovede-li každého pohanět a nikoho pochválit, jde-li někomu na nervy, když jen slyší Boží jméno, a považuje-li velké křesťanské pravdy, které nechápe, za » báje«, osočuje-li někdo svého bližního z pokrytectví, aby zakryl svou vlastní domýšlivost, pýchu a nafoukanost, myslí-li si někdo, že by se měl dát rozvést, našel zeleňší pastviny a jeho nynější partner se mu k tomu nehodí, oddává-li se někdo výstřelkům pod záminkou sebeuplatnění, svaluje-li někdo s oblibou vinu za své vlastní nešťastné pocity na ekonomické poměry – pak je jasné, že mu nepomůže, bude-li trávit hodiny, týdny nebo roky na pohovkách a dá-li si namlouvat, že jeho skrytý strach z Boží spravedlnosti vyvěrá z oidipovského komplexu; nepomůže mu to o nic víc, než by duchovní rada kněze pomohla maniakovi – a to proto, že ani v jednom z případů by léčba neodpovídala příčině poruchy.

Nemá to být kritika těch, kdo zkoumají psychické projevy konfliktu člověka; je to kritika těch, kdo popírají, že by lidský konflikt nebo pocit úzkosti mohl vyvěrat z něčeho jiného než z instinktů společných všem živočichům. Obnovit duševní mír člověka a zvládnout jeho konflikty není lehké. Skutečně vyrovnaná osobnost je výsledkem těžkého vnitřního úsilí v součinnosti s vnějšími pomocnými prostředky. William James jednou prohlásil, že žijeme většinou hodně pod maximem své energie; a to platí především o silách, které nám byly poskytnuty Vtělením. Nejvážnější nemoci lidstva lze vyléčit jen v Boží přítomnosti. Nemůže-li se člověk spolehnout na svou vlastní dobrotu, že mu pomůže nalézt Boha, snad to bude jeho ubohost, která jej přivede do náruče Boží.

¹ Proti celé teorii oidipovské situace nebo oidipovského komplexu je možno mít velmi závažné výhrady. Předkládané důkazy se opírají výhradně o závěry vyvozené z výsledků psychoanalýzy. Jestliže se vyvrátí předpoklady, z nichž toto učení vychází, ztratí teorie oidipovského komplexu svůj základ. (Je chybným úsudkem tvrdí-li se, že oidipovský komplex potvrzuje správnost Freudova učení, protože tento důkaz předpokládá, že jsme nejprve toto učení přijali.) A mimo to názor, že oidipovská situace je v lidském životě něčím běžným a že odráží skutečné události z raných období civilizovaného života, nemá objektivní podklad. Kdyby tomu bylo tak, jak se domýšlí psychoanalýza, že totiž byla v prehistorii otcovražda nebo zabití patriarchy žárlivým synem a následný sňatek úspěšného vraha s vlastní matkou pravidelnou událostí, dalo by se očekávat, že se setkáme s oidipovským mýtem na mnoha místech. Ve skutečnosti se však vyskytuje pouze v řeckých bájích a něco jemu podobného nacházíme u jednoho z indických kmenů. Celá konstrukce prehistorické společnosti a jejích obyčejů, jak ji vypracoval Freud a jeho žáci, nemá žádný podklad ve skutečnosti a byla odmítnuta všemi vážnými badateli v kulturní antropologii. Podrobnější vyvrácení tohoto omylu je možno nalézt v pracích RUDOLFA ALLERSE (*The successful Error*) a EMILA LUDWIGA (*Doctor Freud*, kap. 8-10).

² Teorii kolektivního podvědomí vytvořil C. G. Jung. Patří mezi nejméně přijatelné části jeho »analytické psychologie«.

³ Mladší psychoanalytici si uvědomili, že je třeba brát v úvahu mnohem více než pudy a jejich konstelaci, zabýváme-li se lidskou osobností. Pozvolný postup k lidštější interpretaci lidské přirozenosti je u mnoha psychiatrů vyvažován tendencí nespátřovat v mravních konfliktech nic než symptomy, o jejichž léčbu je třeba se snažit, a to nikoliv s uznáním mravního řádu, ale spíš s jeho relativizací nebo úplným popřením. Předpokládají, že jestliže se tyto pudy střetávají s mravním zákonem, je chyba v tomto zákonu a ten že potřebuje reformu. Tito psychiatři chápou mravní zákony ne jako výraz trvalých závazků, ale jako výsledek daný společenskou a historickou situací. A tak se tedy podle nich mravní řád musí měnit, změní-li se tyto podmínky. Panující řád není proporcionální současnému stavu člověka, a stává se proto zdrojem konfliktů. Jak říkají, je třeba vzdát se starých představ a nahradit je jinými, které by lépe odpovídaly současné lidské situaci. Psychologie tedy činí to, co v minulé generaci dělali filosofové: vidí-li, že lidé porušují zákon, mění zákon tak, aby odpovídal nesprávnému způsobu lidského života. V pozadí je pak názor, že konflikty jsou nezdravé, že je třeba se jim vyhýbat a že by se jim mělo předcházet za každou cenu. Je to jen výraz všeobecné mentality, která si cení konfortu a rozkoše více než všeho jiného a sní o životě bezkonfliktním, příjemném, vyžadujícím minimum námahy a poskytujícím maximum rozkoše. Odpovídá to Sorokinovu označení »smyslová svoboda«, což

znamená, že člověk může dělat to, co chce. Je svoboden, jsou-li ukojeny jeho žádosti, a nesvoboden, jestliže ukojeny nejsou. * Takováto svoboda vede k neustávajícímu boji mezi jednotlivci a skupinami o takový podíl na smyslných hodnotách, – bohatství, lásce, rozkoši, pohodlí, jistotě vnímání, bezpečí –, jaký jen lze uchvátit. Protože většinu těchto hodnot lze získat jen na úkor někoho jiného, zvýrazňuje a prohlubuje snaha o jejich získání boj jednotlivců i skupin. * (*The Crises of Our Age*, str. 174)

⁴ *Our Inner Conflicts*, str. 134.

⁵ *In Search of Maturity*, str. 7.

⁶ *Modern Man in Search of a Soul*, str. 264.

IV

Je těžké najít Boha?

Najít Boha není těžké, můžeme ho snadno objevit svým rozumovým úsilím nebo se nám poznání dostane darem od něho samého.

Vnímáme-li svým rozumem pořádek ve vesmíru, docházíme podle sv. Tomáše k bezprostřednímu závěru, že musí existovat původce a »ředitel« tohoto pořádku. Podobně jako při pohledu na hodinky usuzuje lidský rozum na existenci hodináře, usuzuje také při pozorování kosmického řádu na existenci Božského rozumu. Je to bezprostřední poznání, avšak nejasné a nepřesné. K bližšímu poznání Božích vlastností je třeba podrobného a pečlivého studia. Rozdíl mezi nejasným vědomím, že Bůh je, a mezi reflexivním, vytříbenějším poznáním, vycházejícím z formálních důkazů Boží existence, můžeme přirovnat k rozdílu mezi tím, co většina lidí ví o vodě ze své zkušenosti, a mezi poznáním chemika, který ve vodě vidí sloučeninu dvou atomů vodíku a jednoho atomu kyslíku. Používáme-li lidského rozumu správně, můžeme jím dokázat, že je za vesmírem moc, která jej stvořila, moudrost, která řídí jeho zákony, a vůle, která způsobuje, že všechny věci do-

sahují svého účelu. Bůh je nám blíží, než tušíme: »Skrze něj totiž žijeme, hýbáme se a jsme« (Sk 17: 28).

Svatá Terezie kdysi prohlásila:

»Někteří nevzdělání lidé mi říkali, že Bůh je ve světě přítomen jen svou milostí. Nemohla jsem tomu věřit, protože jsem měla pocit – a tak jsem jim to také říkala –, že je Bůh mezi námi přítomen sám, osobně. Až mne konečně těch pochyb zbavil jeden učenec, když mi vysvětlil, že Bůh je přítomen ve světě i v nás, a jak s námi rozmlouvá. A to mi bylo velkou útěchou.«

Básník Francis Thompson, vycházející z myšlenky sv. Tomáše, že Bůh je ve všech věcech intimně přítomen, napsal:

*Světě neviditelný, tebe vidíme,
Světě nedotknutelný, tebe hmatáme,
Světě nepoznatelný, tebe poznáváme,
Nepochopitelný, tebe chápeme! ¹*

Bóha můžeme snadno poznat, alespoň nejasně a primitivně, v každé touze a v každém usilování svého srdce a své vůle. Právě v tom je velký rozdíl mezi zvířetem a člověkem, že zvíře může dosáhnout naplnění své touhy, kdežto člověk nikoli. Vše, čeho si žádá zvíře, je uspokojení bezprostředních potřeb. U člověka tomu tak nikdy není. Člověk je posedlý nutkavou a zároveň neukojitelnou touhou, stále hlouběji do věcí vidět a poznávat jejich konečný smysl. Kdyby byl jen zvířetem, nepoužíval by nikdy symbolů – vždyť čím jsou jiným než pokusem o překročení mezí viditelného světa? Ne, člověk je »metafyzickým živočichem«, bytostí stále toužící po odpovědi na poslední otázku. Přirozená touha intelektu po pravdě a touha vůle po lásce by samy o sobě stačily na svědectví, že v člo-

věku je přirozená touha po Bohu. V lidském srdci není jediné touhy, jediné snahy, jediného úsilí, i uprostřed nejsmyslnějších rozkoší, které by nebyly neuvědomělým vztažením ruky ve snaze zachytit nekonečné. Jako žaludek hladoví po potravě, oko po světle a ucho po harmonii, tak hladoví duše po Bohu.

Mnozí jsou na omylu, pokud jde o podstatu toho nekonečna, a snaží se nasytit svou touhu jinde než v Bohu; právě tak jako lidé, kteří sice dobře vědí, že žaludek potřebuje potravu, ale při tom ho soustavně ničí stálým pitím džinu. Nejeden duše je jako magnetická střelka – míhá se sem a tam, ráno hledá, před čím večer prchala, a až nakonec, když ji všechny ostatní orientační body zklamou, dojde pokoje u Boha.

Není těžké najít Boha, protože Bůh sám se nám dává darem. Sám přirozený život je darem. Duše musí vstoupit do těla zvenčí, přímo jako dar z Boží ruky. A nadpřirozený život je nám také darován zvenčí. Celý smysl křesťanství je obsažen v prosté větě Kréda » Sestoupil z nebe«. Ke každé jednotlivé duši se Pán obrací se slovy, kterými oslovil Samaritánku u studny: » Kdybys znala dar Boží a i toho, který ti praví „Dej mi napít,“ spíše bys prosila ty jeho, a dal by ti vodu života « (Jan 4: 10). A jak sv. Pavel napsal Římanům: » ... ale Bůh dává věčný život v Kristu Ježíši, našem Pánu « (Řím 6: 23). A později Efesanům: » Z milosti totiž jste spaseni skrze víru, a nikoli ze sebe. Není to vaší zásluhou, Boží dar to je « (Ef 2: 8).

Písmo svaté nám Boha ukazuje současně jako dar i jako dárce, protože taková je podstata lásky. Božský dar si nikdo nemůže koupit (ale ten, kdo jej dostal, jej může prodat, jako jej prodal Jidáš). Kdyby Božím darem byla samotná pravda, mohly by se jí některé slabé povahy zaleknout a přestaly by ji hledat. Kdyby byla Božím darem samotná

spravedlnost, mohly by povstat naše hříchy a zaplašit ji. Je-li však Božím darem láska, nemělo by být jediného srdce, které by se jí neotevřelo.

Můžeme-li Boha tak snadno najít, můžeme-li ho objevit v kráse hvězd nebo v každé drobné pozemské radosti, která jako lastura v sobě chová ozvěnu oceánu božství, proč tedy k němu přichází tak málo duší? To není Boží chyba, ale naše. Většina duší se v tom podobá lidem zavřeným ve dne v zatemněném pokoji, kteří si naříkají, že nemohou nalézt světlo, a zatím by jim stačilo vytáhnout záclony.

Bůh je v lidské zkušenosti tím nejsamozřejmějším faktem. Jestliže si ho neuvědomujeme, je to proto, že jsme příliš komplikovaní a že chodíme s pyšně zvednutým nosem a přitom je Bůh u našich nohou. Je třeba jen » obrátit kámen a vzlétnout«. Boží milosti se člověku dostane tolik, nakolik jí otevře svou duši. Člověk je schopen přijmout Boha natolik, nakolik sám chce. Některá žízňivá srdce se otevírají jen úzkou skulinou, zatímco jiná se podávají v naprostém odevzdání, jako prázdné nádrže, aby byly naplněny vodou života. Několik duší se zadusí, protože zůstávají uzavřeny ve svém podvědomí s hnusem svých frustrací a strachů, protože nechtějí otevřít dveře a vpustit čerstvý vzduch Boží milosti. » Hle, stojím u dveří a tluču; uslyší-li někdo můj hlas a otevře mi dveře, vejdu k němu a budu s ním hodovat a on se mnou« (Zjev 3: 20). Závora je na naší straně a ne u Boha, ale Bůh dveře nevyvrací. To jsme zatarasili vchod. Někdy dokonce prcháme, asi jako kuře utíká své kvočně. » Kolikrát jsem chtěl shromáždit tvé děti, jako slepice shromažďuje svá kuřátka pod křídla, a nechtěli jste« (Mat 23: 37).

Proč se tak chováme? Je to skoro neuvěřitelné, ale máme od Boha potvrzeno, že » lidé milují víc tmu než

světlo«. Je tragickým následkem hříchu, že člověk po pádu nedovolí Bohu, aby mu pomohl konat, co je dobré a správné. Lámeme smyčec, aby nemohl hrát na naše housle, nataženýma rukama ho držíme od sebe, protože nechceme být milováni. Topíme se a nechceme se chopit jeho pomocné ruky, protože jsme ve své pýše přesvědčeni, » že se s tím musíme vyrovnat sami«. Je pravda, že není těžké najít Boha, ale že se častěji bojí člověk, aby sám nebyl nalezen. Proto se v Písmě svatém tak často opakuji slova » Nebojte se!«. Na samém začátku Božího života v Betlémě považovali andělé za nutné upokojit pastýře: » Nebojte se!« A náš Pán musil říci za svého veřejného působení poděšeným apoštolům: » Nebojte se!« A po svém vzkříšení předeslal svá slova o pokoji znovu důtklivým » Nebojte se!«

Pán nás varuje před strachem, protože je trojí strach, který nám brání se mu přiblížit:

- 1) Chceme být spaseni, ale ne od svých hříchů.
- 2) Chceme být spaseni, ale ne za příliš vysokou cenu.
- 3) Chceme být spaseni, ale po našem, a ne po jeho způsobu.

Chceme být spaseni, ale ne od našich hříchů. Mnoho duší se velice bojí Božského Spasitele, právě ze strachu, že udělá to, co je již obsaženo v samém jeho jméně, » Ježíš – ten, který nás spasí od našich hříchů«. Rádi se dáme spasit od chudoby, války, nevědomosti, nemoci, hospodářské nejistoty. Takové typy spasení se nijak nedotýkají našich individuálních zálib, vášní a žádostivostí. To je jeden z důvodů, proč je tak populární sociální křesťanství. Mnoho lidí se spokojuje s představou, že posláním křesťanství není nic jiného než likvidace brlohů a pomoc při rozvoji mezinárodního přátelství.

Takový druh náboženství je opravdu velice pohodlný, protože se nijak nedotýká individuálního vědomí. Je dokonce možné, že se celá řada lidí ochotně hlásí k odvážným sociálním reformám právě proto, že mají nedobré a neklidné své vlastní individuální svědomí: vědí, že v jejich nitru je něco v nepořádku – a chtějí to kompenzovat napravováním zla ve vnějším světě. Podobně ulehčují svému svědomí lidé, kteří nahromadili velký majetek a pak podporují různá revoluční hnutí. Prvním ďáblovým pokušením na hoře bylo svést Pána, aby se vzdal spásy duší a věnoval se nápravě sociální tím, že by proměnil kamení v chléb; mylný je ovšem předpoklad, že nešťastnou civilizaci vytvářejí hladové žaludky, a nikoli zkažená srdce. Někteří lidé si myslí, že Božím úkolem je odstraňovat hospodářské potíže, proto se obracejí k Bohu v okamžicích zkoušky a pak se proti němu bouří, když jim nenaplní měsíce. Jiní mají větší potřebu náboženství a jsou ochotni připojit se k některé křesťanské sektě, pokud se soustřeďuje na sociální » povznesení « nebo na odstranění bolesti, ovšem pokud nežádá po jedinci, aby činil pokání za své hříchy. Průměrná společnost, sezvaná k večeři, nemívá nic proti tomu, přijde-li u stolu na přetřes náboženství jako námět ke konverzaci, ovšem pokud nemá náboženství nic společného s pokáním za spáchané hříchy. Tak stojí mnoho bázlivých duší u vrat blaženosti, chvějí se strachy a neodvažují se vstoupit, » bojí se, že majíce Boha nebudou mít nic kromě něho «.

2) *Chceme být spaseni, ale ne za příliš vysokou cenu.* Odedávna zastrášoval bázlivé Bůh, který zúrodňuje oběti své pole, aby vydalo révu života. Bohatý mladík zarmoucen opustil Spasitele, protože měl veliký majetek. Když Pavel začal mluvit o soudu a o tom, že je třeba zřici se zlého,

neměl Felix chuť ho poslouchat a odkazoval ho na » někdy jindy«. Většina duší se Boha bojí právě pro jeho dokonalost, pro kterou je nespokojen se vším, co je nedokonalé. Nebojíme se ani tak toho, že by nás Bůh dost nemiloval, ale že by nás miloval příliš. Tak jako milenec chce mít svou milovanou ve všem dokonalou, tak také Bůh ve své lásce k nám chce, abychom byli dokonalí, jako je Otec na nebesích. Jako hudebník, který miluje své housle a s úsilím a obětí napíná struny, aby lépe zněly, tak na nás Bůh žádá oběti, aby nás učinil svatými. Právě strachem z velkých požadavků, které na člověka klade Boží láska, můžeme si vysvětlit množství učenců, kteří sice Boha poznali, ale přesto se vyhnuli jeho ovčinci. Svět je plný vědců, kteří mluví o rozšiřování hranic poznání, ale kteří nijak nepoužívají toho poznání, jehož už bylo dosaženo. Rádi buší na dveře pravdy, ale padli by mrtví, kdyby se jim ty dveře někdy otevřely. Protože pravda zahrnuje v sobě odpovědnost. Každý dar Boží, ať už v přirozeném, či nadpřirozeném řádu, žádá si od duše odpověď. V přirozeném řádu odmítají lidé přijmout dar přátelství, protože by zároveň museli přijmout určité závazky. Podobně vede přijetí daru Božího k okamžiku rozhodnutí. Přijmout Boha znamená vzdát se všeho nízkého: proto by mnozí s Bohem smlouvali jak na trhu, stávají se morálními diletanty a odmítají vyrvat ze svých srdcí falešné idoly. Chtěli by být spaseni, ale ne za cenu kříže. Jejich životem se ozývá staré rouhání: » Sestup s kříže a uvěříme v Tebe! «

3) *Chceme být spaseni, ale po našem a ne tak, jak chce Bůh.* Často slýcháme názor, že by lidé měli být natolik svobodni, aby si každý mohl Boha uctívat po svém způsobu. To by byl správný názor, pokud by znamenal požadavek svobody svědomí a uznání povinnosti, že každý má žít podle

toho stupně osvícení, kterého se mu od Boha dostalo. Ale je to velice nesprávný názor, pokud znamená, že se máme Bohu klanět tak, jak se to líbí nám, a ne jak se to líbí Bohu. Představme si např. jak zoufalá a zmatená situace by vznikla, kdybychom prohlásili, že americký způsob života opravňuje každého člověka, aby řídil vůz, jak ho to napadne, a ne podle dopravních předpisů. A jaká katastrofa by vznikla, kdyby pacienti začali předpisovat lékaři: » Chci, abyste mě uzdravil, ale způsobem, který si vyberu já, a ne jak chcete vyl« – A což kdyby občané vzhledem k státu prohlásili: » Budeme platit daně, ale způsobem, který se bude líbit nám, a ne jak chcete vyl« Podobně jsou projevem nesmírného egoismu a pýchy všechny ty populární články a přednášky na téma » Má představa o náboženství« nebo » Má představa o Bohu«. Individuální náboženství může být právě tak scestné a neinformované jako individuální astronomie nebo individuální matematika.

Lidé, kteří prohlašují » Budu sloužit Bohu svým způsobem a ty mu služ také svým«, měli by se zamyslet, zda by nebylo rozumnější sloužit Bohu způsobem, který chce on sám. Ale právě představa pevného, univerzálně platného náboženství zastrašuje moderní duši. Má-li člověk špatné svědomí, dal by přednost takovému náboženství, které se nezmiňuje o pekle. Jestliže se někdo oženil podruhé, proti příkázání Kristovu, chtěl by mít náboženství, které by nezavrhovalo rozvod. Takové výhrady znamenají právě, že člověk chce být spasen po svém vlastním způsobu, a ne tak, jak chce Bůh: že nechce odvrhnout touhu po marnostech a nemůže proto vzletět » k lásce, proti níž je všechna jiná krása bolestí«.

Jestliže mnoho duší nemůže najít Boha buď proto, že chtějí náboženství, které by reformovalo společnost, a ne

je samé, nebo že chtějí Spasitele bez trnové koruny a bez kříže, nebo že chtějí prosadit své vlastní plány, a ne plán Boží – měli bychom si podrobněji povšimnout, co se stane s duší, která se Bohu otevře celá. Mezi mnoha jinými bychom měli vyzdvihnout několik nápadných důsledků.

Za prvé přechází taková duše od spekulace k oddanosti. Neptá se už proč, ale začíná se ptát » Co mám dělat? «. Chce Bohu dělat radost a ne jen ho rozebírat. Mezi poznáním Boha studiem a poznáním skrze lásku je nebetyčný rozdíl – asi takový, jako kdyby se někdo dvořil dívce poštou nebo osobně. Mnoho skeptických profesorů zná důkazy jsoucnosti Boží mnohem lépe než prostí lidé, kteří se modlí, ale protože ti profesori podle svého poznání nikdy nejednali – protože nikdy Boha poznaného studiem nemilovali – nedostalo se jim ve skutečnosti žádného poznání. Rádi o náboženství *mluvili*, ale nikdy podle něho *nejednali*, a proto zůstalo jejich poznání sterilní.

Naproti tomu duše Bohu otevřená přijala i skrovné poznání s láskou a jako výsledek se jí otevřely nové brány moudrosti a lásky. Takovým duším dává láska takové vědění, které svou jistotou a reálností daleko převyšuje všechno, co profesori znají teoreticky. Je to vznešená pravda, vyjádřená v Písmě sv.: » Ale miluje-li kdo Boha, ten je jím poznán « (1 Kor 8: 3). (Žena u studně byla raným skeptikem: chtěla udržet náboženství na úrovni spekulace, a proto se zeptala, má-li se člověk klanět Bohu v Jeruzalémě nebo v Samařsku. Spasitel však převedl diskuzi z oblasti teorie a začal s ní mluvit o jejích pěti mužích a tak jí připomněl, že se nesnažila o své mravní zlepšení, jak si to pravé náboženství žádá.)

Duše otevřená Bohu přemýšlí o náboženství v pojmech oddání se do vůle Boží! Nežádá od Nekonečna pomoc při uskutečňování svých konečných přání, naopak, snaží se

poddat svá konečná přání Nekonečnu. Modlí se: » Ne má, ale Tvá vůle se staň, Pane. « Nemá zájem na tom, jak Boha využít, ale chce jím být sama použita. Říká spolu s Marií » Staniž se mi podle slova Tvého « nebo se táže jako Pavel » Co chceš, Pane, abych učinil? « anebo říká jako Jan Křtitel » Já se musím zmenšovat a on se musí zvětšovat «. Vymýcení egoismu a sobectví, které vede k podřízení celé mysli božské osobnosti, nevede nikterak k nezájmu o aktivní život; naopak, vede k většímu zájmu, protože člověk začne chápat život z Božího stanoviska. Spojením s božským zdrojem energie má člověk větší sílu ke konání dobra – asi jako se voják stává silnějším pod velením velkého vojevůdce. » Zůstanete-li ve mně a zůstanou-li má slova ve vás, prostě, oč budete chtít a dostane se vám. Můj Otec je oslaven tím, že přinášíte mnoho užitku a stáváte se mými učedníky « (Jan 15, 7: 8). Egocentrické stvoření si stěží dovede představit, že existují lidé, kteří jsou skutečně, pravdivě a vášnivě do Boha zamilováni. Ale nemělo by to být nepochopitelné: je přece jasné, že ten, kdo miluje světlo a žár svíčky, musí mnohem více milovat sluneční záři.

Pro duši Bohu otevřenou se začíná život soustřeďovat od obvodu ke středu. Vnější věci jako politika, ekonomie a denní rutina pro ni začínají ztrácet na významu, zatímco Bůh pro ni začíná znamenat stále víc. Neznamená to menší lásku k lidem, ale větší lásku k lidem skrze Boha. Přítomná chvíle se staví do služeb chvíle věčné. Všechno, co není nebo nemůže být použito k účelu Božímu, stává se nezajímavým a neskutečným. Duše oddaná Bohu má ve svém toulci jen šípy určené Božímu terči.

Výčitky, kterými egoisté zahrnují zbožné lidi, jsou senom úskokem, který má zakrýt výčitky, jimiž zahrnují jami sebe – mají totiž pocit, že by měli něco chápat. Za-

tím se však ušklíbají – asi tak jako když někteří lidé mluví o pozemských milencích: »Nechápu, co na ní vidíš!« – Jistěže to nechápe, protože láska je slepá. Je slepá nejen k nedostatkům milované bytosti, ale je slepá i k celému světu mimo tuto milovanou bytost. Láska má svůj vlastní zrak. Všichni, kromě zamilovaného, dívají se jen svýma tělesnými očima, a podivují se, co že je tu k milování. Ale ten, kdo miluje, dívá se zrakem svého srdce a objevuje v tom druhém líbeznost a lásku, kterou slepá srdce vnímat nemohou. Pozvedni toto přirovnání do nadpřirozené oblasti: pochopíš, proč neobrácené duše považují lásku k Bohu za pošetilost. Nemohou vidět, co vidí v Bohu světec. »Člověk živočišný nepoznává.«

V soustředění je tajemství našeho štěstí. Duše otevřená Bohu se stává hluchou k pokušení smyslů, protože pro ni je Bůh vším. Trochu jako velká kosmická dynamo vyrábějí tyto duše energii, z níž mohou žít duše v okolí. Pius XI. prohlásil o rozjímavých duších:

»Snadno pochopíme, jak ti, kdo usilovně plní svou povinnost modlitby a pokání, přispívají více k rozvoji církve a k blahu lidstva než ti, kdo pracně vzdělávají Mistrovo pole. Kdyby totiž nevydobyli z nebes proud Boží milosti, která by vzdělané pole zavlažila, jistě by dělníci evangelia svou prací získali úrodu mnohem menší.«²

Duše skutečně soustředěná v Bohu není řízena jen svými vlastními dobrými návyky nebo dokonce ctnostmi; je řízena přímo Duchem Svatým. Je rozdíl mezi člověkem, který pohání svou loď vesly, a mezi člověkem poháněným plachtami napjatými ve větru. Duše, která žije dary Ducha, je spíše než svým vlastním rozumem hnána vpřed silou Boží. Taková duše získá vědění překonávající vše, čemu, se lze naučit z knih. Získá dar rozvahy a rady, který má v sobě

víc moudrosti než vše, co by mohla vyvodit ze své vlastní zkušenosti.

Filosofie to vysvětluje s větší jasností. Každá duše má dvě stránky, spekulativní, která studuje teorii, a praktickou, která vede a řídí lidské záležitosti. Hříšný život tu první stránku nezničí: proto může být hříšník právě tak dobrým matematikem jako světec. Ale nedobrým životem se ničí praktický intelekt. Tím se stává, že začne-li učený matematik psát o morálce a náboženství, ukáže se dokonale zmateným člověkem. Člověk řízený Bohem, jehož praktický i spekulativní intelekt jsou Bohem osvíceny, je schopen vést a řídit druhé lidi lépe než někdo, kdo sice zná víc, ale jen teoreticky. Nemůže být každý vůdcem – rozvedený nemůže vést ženaté; učitel nebo psycholog, který nemá čisté srdce, nemůže vést mládež. » Vede-li slepec slepého, padnou do jámy oba« (Mat 15: 14). Nikdy bychom se neměli radit o tom, co je dobré a co je špatné s člověkem, který se nemodlí – byť by věděl tisíckrát víc o gangliích nebo o štítné žláze než člověk zbožný. Tak jako oko opatřené dalekohledem vidí hvězdy jasněji než oko prosté, chápe rozum osvícený vírou skutečnost lépe než rozum prostý. Naše současná světová krize je také krizí morální a duchovní, proto ji animální člověk nemůže pochopit. Člověk soustředěný v Bohu ji vidí prostě, tak jako Lincoln chápal občanskou válku, totiž jako trest, který na nás seslal Bůh za naše hříchy.

Nadpřirozeně moudré duše často přivádějí světsky moudré lidi k zuřivosti, protože se vždycky dívají na všechno z perspektivy Boží. Světští lidé jsou ochotni povolit každému, aby si v Bohu věřil, pokud se mu to líbí, ovšem jen tenkrát, pokud by víra v Boha neznamenal nic víc než víra v cokoli jiného. Jsou ochotni Boha povolit, pokud by Bůh nic neznamenal. Ale brát Boha vážně, – to je právě to, co dělá z člověka světce. Jak řekla sv. Terezie: » Co

není Bůh, není pro mne ničím.« Tuto vášeň nazývají snobskou, nesnášenlivou, hloupou a považují ji za neoprávněnou dotěrnost; ale právě ti, kterým je tak nemilá, touží ve svých srdcích po vnitřním míru a štěstí světců.

A tak tedy odpověď na otázku, zda je těžké najít Boha, je jen a jen v našich rukou. Mnozí se podobáme člověku, který ležel osmatřicet let u jezera Probatica, a nebyl uzdraven. Vymlouval se na to, že tam nebylo nikoho, kdo by ho ponořil do vody, když se hladina pohnula. Potřeboval uzdravení, ale ve skutečnosti je nechtěl. Mnoho lidí se mu podobá – zůstávají takoví, jací jsou, a vinu za svůj stav svalují na druhé. Ale když se tam objevil náš Pán, přikázal tomu člověku, aby udělal právě to, co považoval za nemožné: aby totiž vzal své lože a šel.

Chyběla mu vůle. Umíral, protože se nechtěl uzdravit. A podobně je mnohé životní selhání zbytečné a mohli bychom se mu vyhnout; trvá, protože není vynaloženo žádné úsilí na nápravu současného stavu. Dnešní člověk tvrdí, že nechce válku; ale chce právě ty věci, které válku způsobují. Podobně říká mnoho lidí, že chtějí být šťastni; ale odmítají chtít to, co by jim štěstí přineslo. » Budeš mě hledat a nalezneš mě, budeš-li mě hledat z celého svého srdce« (Jer 29:13). Pravý důvod, proč jsou lidé v životě nešťastní, je ten, že skutečně po štěstí netouží.

V celé literatuře nevyjadřuje nic přítomnost Boží, již nelze uniknout, lépe než žalm 138. Jde o to, že můžeme uniknout všemu, co je konečné. Prostor a čas obklopují každý únik; ale nekonečnu uniknout nemůžeme. Vzít si život není únikem, protože sebevrah padne do rukou živého Boha. Sebezničení je možné jen proto, že si dovedeme představit jiný » stav«, lepší než tento, i když jej nazýváme neexistencí.

Smrt z jakékoli příčiny není únikem; protože ten, z jehož rukou jsme vyšli, nás očekává, aby nás přijal zpět, spolu s odpovědností za všechny naše činy. Ateismus, který tuto majestátní skutečnost popírá, není vědomím, že Bůh neexistuje, ale přáním, aby neexistoval – proto, aby člověk mohl bez výčitek hřešit nebo beztrestně rozpínat své vlastní ego. Sloupy, na nichž ateismus spočívá, jsou smyslnost a pýcha. Ateista může být morální v běžném slova smyslu – ale není pokorný. Podle Franze Werfla » ateista v první řadě vždy prozrazuje svou vlastní psychologii, když se domnívá, že odkrývá tajemství. Jeho popírání se nechtěně stává důkazem Boží existence, protože proti své vlastní zmatené vůli, potvrzuje nesmírný a životní význam metafyzického obsahu našeho poznání «.³

Ani ateismus, ani temnota nám neposkytnou únik před Bohem, ať už je to temnota sklepení, či našeho vlastního podvědomí. Můžeme ho vypudit ze své mysli, brojit proti němu, ale přitom víme, že kdyby nebyl, bylo by jistě hloupé vydávat energii na boj proti tomu, kdo není. » Kde se mohu ukrýt před Tvou tváří? « ptá se únikový člověk. Neprchal by před takovým Bohem, který by schvaloval jeho myšlení, život a činy. Takový Bůh by byl k obrazu člověka a byl by jistě něčím, co bychom radostně přijali.

Prcháme-li před Bohem, je to proto, že jeho dokonalost je nám výčitkou a že spojení s ním znamená odluku od zlého. Nevydržíme dlouho stát před Bohem, který vidí do našich duší a vidí jejich bídu, aniž padneme na kolena. Sám útěk před Bohem svědčí o naší potřebě krásy, o naší lásce ke krásě. Jako světlo ozařuje všechny věci a není součástí věcí, na které svítí, tak i Boží moc, moudrost a láska nás ozařují, protože v Bohu žijeme, v něm se pohybujeme, v něm je náš život. Známe ho, ale nechceme jím být poznáni. Milujeme stvořené věci, protože do nich

vložil část své lásky, jinak by nebyly hodny lásky. Ale málokdo miluje jeho, protože on miluje příliš. Chce, abychom byli dokonalí, a my dokonalí být nechceme. Ale i když prcháme před dokonalostí, jsme k ní přitahováni svou nespokojeností se vším průměrným, svou omrzelostí nad všedností. Bůh je vševědoucí, proto zná stav, v němž se nacházíme, je všudypřítomný, a vidí proto naše skryté hříchy. Před Bohem není úniku.

Tyto myšlenky jsou jen slabým komentářem k tomuto žalmu (ž. 138):

*Pane, ty mě zkoumáš, ty mě znáš,
víš, kdy usednu a kdy vstávám,
mé myšlenky uhodneš na dálku,
neujde ti, chodím-li, či uléhám,
všímáš si každého mého kroku.
Slovo nemám ještě na jazyku
a ty, Pane, už je znáš celé!
Objímáš mě zezadu i zpredu
a kladeš na mě svou ruku.
Tvá vědomost je pro mne čímsi obdivuhodným,
nedostupným, nemohu ji pochopit*

*Kam až bych se musil uchýlit před tvým duchem,
kam až utéci před tvou tvář?*
*Kdybych na nebesa vystoupil, jsi tam,
kdybych klesl do podsvětí, jsi tam.
Kdybych si připjal křídla úsvitu,
kdybych se usadil u nejzazšího moře,
i tam mě povede tvá ruka,
bude mě držet tvá pravice.
Reknu-li: aspoň temnoty mě skryjí
a noc mě obklopí místo světla»,
tobě temnoty tmavými nebudou,
noc ti bude jasná jako den,
pro tebe je tma totéž jako světlo.*

Tys totiž stvořil mé nitro,
 tys mě sprádal v matčině lůně.
 Velebím tě, že jsem tak podivuhodně vznikl,
 za tvá úžasná díla!
 Ty znáš mou duši dokonale,
 má podstata ti nezůstala utajena,
 když jsem byl utvářen uskrytě,
 když jsem byl sprádan v hlubinách země.
 Tvé oči viděly mé skutky
 a v tvé knize jsou všechny zapsány,
 dny byly stanoveny dříve, než se jediný z nich uskutečnil.
 Ale, Bože, jak jsou tvé úradky pro mne nedostupné,
 jak nesmírné je jejich množství!
 Kdybych je měl sečíst, je jich víc než písku,
 kdybych měl dosáhnout jejich hranic,
 pořád jsem u tebe.

Bože, kéž bys zabil bezbožníka!
 Kéž by lidé chtiví krve ode mne ucoupli!
 Vždyť záludně proti tobě bouří,
 tvoji nepřátelé zradou se derou dopředu.
 Pane, nemám nenávidět ty, kteří tě nenávidí,
 nemám si ošklivit ty, kteří se proti tobě bouří?
 Nenávidím je hlubokou nenávistí,
 stali se mými nepřáteli.
 Bože, prozkoumej a poznej mé srdce,
 vyzkoušej mě a poznej mé smýšlení,
 přesvědč se, zda jdu cestou špatnou!
 A na cestě praotců mě provázej! ⁴

Od Adamových dnů se člověk před Bohem skrýval
 a říkal: »Boha lze těžko najít.« Pravdou je, že v každém
 srdci je skrytá zahrada, kterou Bůh stvořil pouze pro sebe.
 Tato zahrada je uzamčena jako bezpečnostní schránka:
 jsou k ní dva klíče. Jeden klíč má Bůh; proto tam duše
 nemůže vpustit nikoho jiného než Boha. Druhý klíč má

lidská duše: proto tam ani Bůh nemůže vejít bez lidského souhlasu. Sejdou-li se tyto dva klíče, klíč Božské lásky a lidské svobody, Božího volání a lidské odpovědi, vrátí se lidskému srdci ráj.

Bůh je se svým klíčem stále u vchodu do zahrady. My se tváříme, jako bychom svůj klíč hledali, jako bychom jej byli založili, nebo jako že jsme se už hledání vzdali. Zatím ho po celou tu dobu držíme v ruce, jen kdybychom se na něj chtěli podívat. Proto nejsme šťastni jako svatí, že svatými nechceme být.

¹ »The Kingdom of God«, *Básně Francise Thompsona*, rev. vyd., str. 293, Appleton-Century-Crofts, Inc.

² A.A.S., 25. října 1924.

³ *Between Heaven and Earth*, str. 73, Hutchinson and Comp., Ltd., London, 1947.

⁴ Žalm 138, v překladu Josefa Kunického.

Chorobnost a popření viny

Nic tak nebrání člověku v tom, aby našel Boha a vybudoval si svůj charakter, a nic tak nepřispívá k poklesu mravní úrovně společnosti jako popření osobní viny. Neuznávání osobní odpovědnosti jednotlivcovy za činy, kterých se dopustil, bývá mylně ospravedlňováno dvojím způsobem: buď tvrzením, že člověk je jenom zvířetem, nebo se pocit viny označí za něco chorobného.

Jsou to nové výmluvy, ale snaha uniknout odpovědnosti za spáchané zlo je prastará. Od nepaměti se člověk snažil nalézt něco, nač by mohl přenést svoji vinu – ať už to byla např. chudoba, prostředí, ekonomický systém, politika, finance, nebo společnost jako taková. Ale žádná z těchto výmluv nebyla dost přesvědčivá, všechny byly příliš vnějškové a velmi málo se dotýkaly samotné lidské osobnosti. Nedávno přišli materialisté na nového obětního beránka: nenašli ho ani v přírodě ani ve společnosti, ale přímo v nitru člověka, totiž v jeho podvědomí. A tak prý už není chyba ve hvězdách, ale v té části nás samých, kterou nemůžeme činit za nic odpovědnou. A navíc se tvrdilo, že se celá věc dá uvést do pořádku jen pomocí psychoanalýzy, vyzdvižením podvědomí na hladinu vědomí.

Aby nevzniklo nedorozumění, musíme zdůraznit, že není nic špatného na psychologické metodě, která odstraňuje duševní poruchy tím, že činí podvědomé vědomým; můžeme ji někdy dokonce doporučit. Někdy i mimo skutečné poruchy bývají lidé vyvedeni z míry komplexy, které nemají morální nebo etickou příčinu; v ošetřování takových případů se otvírá široké pole působnosti lékařské vědě, tam se může uplatnit s plným oprávněním. Nám vadí jen takové – opakuji – jen takové způsoby ošetření, které popírají jakoukoliv morální odpovědnost, které napadají pacienta, má-li pocit viny, které ho přesvědčují, že představa hříchu je chorobná, že vede člověka ke komplexu viny a k abnormálnosti.

Takoví psychiatři by chtěli mít ze všech lidí lidi rozto milé, spokojené, protože prosté viny nebo hříchu. Mávnutím kouzelného proutku by se svět zbavil lidí protivných nebo takových, kteří si uvědomují, že jsou hříšní. Takové pojetí odhaluje otřesnou neznalost pravé povahy člověka. Ve skutečnosti přibývá duševních poruch, protože si příliš mnoho lidí myslí, jak jsou slušní a roztomilí, zatímco by se měli stydět. To je poselství, které nám Pán zanechal v podobenství o dvou mužích, kteří se přišli modlit do chrámu. Budeme-li parafrázovat příběh o farizeovi (a to byl velice slušný člověk), můžeme si ho představit, jak stojí vpředu v chrámě a modlí se: » Děkuji ti, Pane, že mě můj psychoanalytik poučil, že neexistuje nic takového jako vina, že hřích je mýtem, a že ty, Otče, jsi jen projekcí mého otcovského komplexu. Možná, že je něco v nepořádku s mými potlačenými pudy, ale s mou duší je všechno v pořádku. Přispívám deseti procenty svého příjmu Společnosti pro vymýcení náboženských přežitků a postím se třikrát týdně, abych si udržel štíhlou linii. Děkuji ti, že nejsem jako ostatní lidé, jako např. tady ten křesťan vzadu,

který si myslí, jakým je hříšníkem, že jeho duše potřebuje milost, že má svědomí obtížené vyděračstvím a srdce mu tísní hřích nespravedlnosti. Třebas mám oidipovský komplex, ale nejsem hříšník.

A zatím v pozadí chrámu se bije do prsou opovrhované individuum a říká: » Bože, buď milostiv mně hříšnému.« (Luk 18: 13). A Pán nás učí, že tento člověk odešel domů ospravedlněn.

Farizeus, který se šel modlit do chrámu, má v této generaci mnoho přímých potomků, kteří prohlašují: » Nepotřebuji žádná přikázání ani víru.« Podobají se v tom pětiletému dítěti, které hraje na piano a přitom si vymýšlí noty. Nemá žádná pravidla a nemůžeme mu proto vyčítat, že zahrálo » falešnou notu«. A tito slušní lidé, kteří nevyznávají žádný mravní ideál, nemohou být obviňováni, že nežijí podle svého přesvědčení. V tom mají velkou výhodu proti křesťanům, jejichž ideál je tak vysoko, že jim lze skutečně právem vyčítat, že podle něho nežijí.

Přijmeme-li filosofii popírající osobní vinu a hřích, filosofii, která dělá ze všech lidí lidi slušné, má to velmi škodlivé následky. Slušní lidé tím, že neuznávají hřích, znemožňují své uzdravení. Hřích je velmi vážná věc a tragédie se jen prohloubí, popřeme-li, že jsme hříšníky. Popírá-li slepec svou slepotu, jak může zase získat zrak? Popření hříchu je skutečně neodpuštělným hříchem, protože v tom případě není co odpouštět. Tím, že se nechťejí přiznat k osobní vině, stávají se slušní lidé klepaři, pomlouvají, shánějí drby, loví senzace, všechno kritizují, protože mají potřebu promítat své skutečné, byť nepřiznané viny na druhé. A tak získávají novou iluzi o své dobrotě. Čím víc popírají hřích, tím víc chyb nalézají na svých bližních. Opovržení lidé neradi přetřásají chyby jiných, protože si jsou až příliš dobře vědomi svých vlastních chyb.

Ze zkušenosti je známo, že čím víc zkušeností máme s hříchem – se svým vlastním hříchem –, tím méně si ho uvědomujeme. Ve všem ostatním se zkušeností učíme – tady zkušeností vědomosti ztrácíme. Hřích se dostává do krve, do nervových buněk, do mozku, do zvyků, do mysli; a čím víc je člověk hříchem prostoupen, tím méně si ho uvědomuje. Hříšník tak navyká hříchu, že už nerozezná jeho vážnost. S takovou potměšilou představou pokoušel Satan Evu: řekl jí, že dosáhne-li poznání dobrého a zlého, bude sama jako Bůh. Ale neřekl jí pravdu – že Bůh totiž zná zlo jen jako zápor, intelektuálně, asi jako zná lékař zápal plic, jež nikdy sám neprodělal, jen teoreticky jako negaci zdraví. Lidská bytost však, pokud je schopna zlo poznat, musí je poznat experimentálně, tak, že zlo vstoupí do ní a stává se její součástí. Jako zákal čočky oslabuje zrak, tak zatemňuje hřích intelekt, oslabuje vůli a přináší s sebou náklonnost k dalšímu hříchu. Každý hřích usnadňuje spáchání nového hříchu, zastírá výčitky svědomí, budí nechuť k ctnosti a pohrdání mravností. V některých lidech žije hřích skrytě jako rakovina – po dlouhou dobu nahlodává a rozrušuje charakter, aniž se to nějak zjevně projevuje. A když pak nemoc plně propukne, bývá již tak pokročilá, že se člověk většinou vzdává naděje na vyléčení.

Kierkegaard, s bystrozrakem sobě vlastním, upozornil na existenci zoufalství, které je pro člověka těžko pochopitelné. Zmocňuje se člověka, který se staví proti Bohu, který chce být sám svým vlastním bohem a zákonodárcem, a tak si žádá více, než co jeho lidská přirozenost dovoluje. Zoufale chce být sám sebou (obsáhnout plnost bytí, jaká náleží jen Bohu) a právě tak zoufale chce nebýt sám sebou (nebýt konečným stvořením – jakkoli se to snaží zakrýt před svým vědomím, ví člověk dobře, že takovým tvorem je).

Člověk se málokdy pouští do otevřené vzpoury proti Nekonečnu: pokud si uvědomuje, že se vzbouřil a že zhřešil, a pokud nechce nést následky, snaží se zmenšit svůj hřích a vymlouvá se jako kdysi Kain. Jenže moderní člověk už ani nechápe smysl slova » hřích «. Pokud hřešil a nějak pocituje následky svého hříchu (a ty pocítí každý člověk), hledá úlevu v únikových kultech a v únikových návycích, v pití a drogách. Příčinu své špatnosti vidí ve své ženě, v práci, ve svých přátelích nebo obviňuje hospodářské, sociální a politické poměry, ve kterých žije. Často si stěžuje na přepracování a vnitřní napětí, často se u něho projevují různé tělesné potíže – a to všechno jsou následky skryté snahy nepřiznat si svůj vlastní hřích. Člověk se pak může stát – a často se stává – neurotikem. Pokud se jeho neuróza dostatečně rozvine, dozví se pak od psychoanalytika, že není za své činy plně odpovědný, protože je prý nemocný. A tak získá další záminku, proč si své hříchy nepřiznat.

Zůstáváme-li ve hříchu, protože svůj hřích popíráme, zmocní se naší duše brzy zoufalství. Hříšník může tolik hřešit, že už si ani své hříchy v celém souhrnu neuvědomuje. Jet autem osmdesátikilometrovou rychlostí je hodně, ale přidáme-li dalších dvacet kilometrů, stoupne nebezpečí povážlivě. Hříchy, za něž nebylo činěno pokání, plodí nové hříchy a jejich závratný součet vede k zoufalství. Duše si pak řekne: » Dostala jsem se příliš daleko. « Alkoholik se začne bát svých střízlivých dnů, protože si v těch chvílích uvědomuje, až kam se dostal. Čím je deprese větší, tím víc se jí snaží hříšník uniknout novými hříchy, až zvolá ve svém zoufalství jako Macbeth:

*Já žil jsem v dobré době; ale teď,
teď nemohu už nic brát vážně,
čest zemřela i milost. Vše je hra.*

Zoufalství pramenící z hříchů, jichž nebylo litováno, dosáhne často takového stupně, že se z něho vyvine skutečný fanatismus, zaměřený proti morálce a náboženství. Odpadlík od duchovního řádu bude tento řád nenávidět, protože náboženství mu jeho vinu připomíná. Nevěrní manželé bijí své věrné ženy. Nevěrné manželky obviňují z nevěry své muže. Takové duše jdou pak podobně jako Nietzsche až tak daleko, že chtějí rozmnožit zlo natolik, aby se setřel rozdíl mezi dobrem a zlem; pak mohou hřešit beztrestně a prohlašovat spolu s Nietzsche: » Zlo budiž mým dobrem.« Prospěch pak může nahradit mravnost, násilí se stává právem a rozkoš láskou. Hřích se v takové duši hromadí, až se z ní stane trvalé sídlo Satanovo, jeden z obilných hrobů tohoto světa, kterým Kristus zlořečil.

Takový je příběh » slušného « člověka; člověka, který je přesvědčen, že nikdy nehřeší.

Slušní lidé nepřicházejí k Bohu, protože se domnívají, že jsou dobří svou vlastní zásluhou nebo špatní vinou vrozených instinktů. Udělají-li něco dobrého, domnívají se, že se jim to má připsat k dobru. Spáchají-li něco zlého, popřou, že by to bylo jejich vinou. Říkají, že jsou dobří díky svému dobrému srdci, ale zlí jsou z neštěstí – buď vinou ekonomických poměrů nebo genů zděděných po prarodičích. Slušní lidé málokdy přicházejí k Bohu, měřítkem jejich morálky je společnost, v níž žijí. Myslí si o sobě, podobně jako farizeus v popředí chrámu, že jsou velmi úctyhodnými občany. Elegance je jim měřítkem ctnosti; pro ně je mravné to, co je estetické, a zlé to, co je ošklivé. Všechny jejich pohyby jsou určeny ne láskou k dobru, ale zvykem doby, v které žijí. Intelekt takových lidí je pěstěn – vyniká znalostí běžných událostí; čtou jen bestsellery, ale jejich srdce neznají kázně. Do církve prý by vstoupili, jen kdyby byla lepší – ale nikdy neřeknou, o ko-

lik by se církev musela zlepšit, aby se k ní připojili. Zatracují občas hrubé hříchy, jichž se společnost dopouští, jako např. vraždu, protože k té je nic nesvádí. Mají totiž strach z opovržení stíhajícího ty, kdo se takových hříchů dopouštějí. Vyhýbají se hříchům, které společnost zatracuje, tím se vyhýbají výčitkám a mohou sami sebe považovat za dobré a bez hany.

Nebyla to však lidská špatnost, nýbrž právě sebevědomí a spokojenost takovýchto lidí, co pohnulo našeho Spasitele ke hněvu. Nenalezneme slovo, jímž by odsuzoval Magdalénu, potýkající se se sexualitou, nebo kajícího zloděje, který nedovedl odolat cizímu majetku. Nacházíme ho však, jak rozhodně napadá zákoníky a farizeje, takové slušné a se sebou spokojené lidi. Těm patřily jeho hrozby: »Běda vám, vykladatelé Písma a pokrytečtí farizeové...« (Mat 23: 15) – »Slepí vůdcové, cedíte komára a polykáte velblouda!« (Mat 23: 24) – »Hadi, plemeno zmijí! Jak budete moci uniknout pekelnému soudu?« (Mar 23: 3) – »Běda vám, vykladatelé Písma a pokrytečtí farizeové! Podobáte se obíleným hrobům, které se zvenčí zdají nádherné, ale uvnitř jsou plny kostí mrtvých a všeliké nečistoty« (Mat 23: 27). Řekl, že nevěstky a zrádci vejdou do království nebeského před těmi, kdo se holedbají svou spravedlností a dokonalostí. Na adresu těch, kteří dávají nadace nemocnicím, knihovnám a veřejně prospěšným dílům a myslí přitom na to, aby jejich jméno bylo na podiv bližním vytesáno do kamene, řekl Spasitel: »Vpravdě vám pravím, dostali svou odměnu« (Mat 6: 2). Nechtěli nic než lidskou slávu, a tu dostali. Ani jednou se náš Pán nepohoršil nad těmi, kteří byli v očích společnosti pod úrovní zákona a důstojnosti. Napadal však pokrytecké pohoršení těch, kterým šlo víc o hřích než o kříšníka a kteří se cítili příjemně ctnostnými, protože našli někoho, kdo byl

horší než oni. Nezatracoval lidi zatracené společností. Jeho přísná slova patřila těm, kdo hřešili a kterým se na to nepřišlo. Proto řekl ženě zastižené při hříchu: » Kdo z vás je bez hříchu, ať po ní první hodí kamenem « (Jan 8: 7). Jen nevinnost má právo odsuzovat. Nepřidal své obvinění k množství výčitek, kterými byli zavaleni zloději, pijani, malí revolucionáři, nevěstky a zrádci. Ti byli tak jako tak na pranýři a všem bylo jasné, že nejsou v právu.

Mezi těmi, kteří se rozhodli bojovat proti Kristu, nebyl nikdo, koho by společnost označila za hříšníka. Z těch, kteří ho odsoudili k smrti, neměl nikdo zápis v trestním rejstříku, nikdo z nich nebyl zatčen, neměl nepříjemnosti s policií, nikdo z nich nebyl obecně známý jako padlý nebo slabý člověk. Mezi přáteli, kteří oplakávali jeho smrt, byli však obrácení zloději a prostitutky. Proti němu se spojili *slušní* lidé, ve společnosti vysoce vážení – světští, úspěšní lidé, velcí podnikatelé, soudci, kteří vládli ve svůj prospěch, » občansky smýšlející«, demokratická individua, která zastírala své pravé sobectví veřejnou štedrostí. Právě tito lidé se proti němu postavili a poslali ho na smrt.

Proč ho tak nenáviděli? Právě proto, že po celý svůj život strhával masky s tváří tak zvaných slušných lidí a obnažoval zlo skryté v mužích a ženách, žijících podle konvenčních měřítek oné doby. A pak nastal čas, kdy obvinění už nemohli déle snášet jeho výčitky. Náš Pán byl ukřižován slušnými lidmi, kteří byli toho názoru, že náboženství je docela na místě, pokud jeho místo ovšem není zde, pokud se jich nedotýká a nepožaduje od nich, aby se změnili ve svých srdcích. Kříž na Kalvarii stojí na křižovatce tří úspěšných civilizací jako výmluvné svědectví o nepohodlné pravdě, že úspěšní lidé, vůdcové společnosti, lidé, o nichž se říká, že jsou *slušní*, jsou právě

nejspíš naklonění tomu, aby ukřižovali Božskou Pravdu a Věčnou Lásku.

Za všech časů bylo největším omylem *slušných* lidí popření hříchu. To je pro člověka vždy beznadějně nelogické stanovisko. Ani v přirozeném řádu není možné porušit zákon bez katastrofálních následků. Gravitace pomáhá člověku, staví-li stěnu svého domu kolmo, podle olovnice. Gravitace se však postaví proti němu a zboří mu dům, pokud tu stěnu kolmo nepostaví. Neuposlechnutí přírodních zákonů má za následek trest: astronomie objevila, že čas od času některá hvězda vybočí ze své dráhy; jako trest za porušení řádu shoří pak v prostoru.

Podle přírodních zákonů ovládá v Boží hierarchii to, co je vyšší, nižší objekty. V biologickém řádu *smrt je převládnutím nižšího řádu nad vyšším řádem*. Smrt nastane tenkrát, když životní síly ztratí schopnost v zájmu celé bytosti integrovat fyzikální a chemické pochody, které ustavičně probíhají ve všech buňkách organismu. Život byl definován jako souhrn sil vzdorujících smrti. Postupně jak stárneme, opotřebovává se životními pochody podstata buněk a vyčerpávají se síly nutné k udržení životních funkcí. Chemické pochody v našem těle získávají stále větší nezávislost na řídících životních silách; jejich vzpoura pak znesnadňuje organismus stále víc, aby udržel harmonickou souhru všech funkcí ku prospěchu celého člověka. A právě ve chvíli, kdy samotné chemické procesy získají převahu nad řídícími životními silami, nastane smrt. Chemické pochody po získání naprosté nezávislosti byly s to porušit integritu organismu. Takový je vývoj všech pozemských bytostí.

V lidském životě sahá hierarchie výše – nad fyzickou soustavou je ještě jiná, vyšší, kde však platí též velký zákon. Člověk je stvořen tak, že za normálních okolností

v něm vládne řád mravní nad pudovým a fyzickým. V okamžiku, kdy v člověku převládne tělo nad duchem, kdy ego převládne nad sociálními impulsy a hmota nad etikou, nastane nadvláda nižšího řádu nad vyšším. A to má zase za následek smrt; smrt, kterou nazýváme hříchem. » Neboť mzda, kterou platí hřích, je smrt « (Řím 6: 23).

Člověk nemůže beztrestně porušovat zákony své vlastní přirozenosti. Trest, který se zpravidla objeví po takových pokusech o vzpouru, je nejzřetelnější v psychologické oblasti. Je např. jasné, že každá egoistická osoba trpí frustrací. Proč je tomu tak? K frustraci dojde, když přirozená touha narazí na nepřekonatelnou překážku. Každá přirozená touha po uspokojení musí směřovat k nějakému objektu; pokud tomu tak není, zůstává právě jen touhou – sklonem k nějaké činnosti. Tato touha se může uskutečnit jen prostřednictvím něčeho, co je skutečné. Touha sama o sobě je jen schopností, možností, nemůže uspokojit sebe. Uspokojení je způsobeno objektem, k němuž se ta možnost, ta schopnost vztahuje. Pokud se člověk soustřeďuje výhradně sám na sebe, místo aby se věnoval objektivnímu světu úkolů a povinností, nemůže dosáhnout uskutečnění své touhy a následuje frustrace. Porušením zákonů, které jsou vlastní jeho podstatě, vydává se člověk nespokojenosti a frustraci.

Každý žijící muž nebo žena zná ze své zkušenosti pocit viny, spojený s porušením přirozeného zákona. Jak řekl Seneca: » Každý hříšník je svým vlastním katem. « Každý, kdo se provinil, je také pln strachu: » Svědomí nás všechny proměňuje v zbabělce. « Pravdivější než nazvat hřích fikcí, bylo by nazvat jej frikci, » třením proti srsti «. Za mnoho psychologických poruch může pocit viny, pocházející z nepřiznaných hříchů. Nebylo by však správné, kdybychom tvrdili, že v pozadí psychických poruch je vždy morální

faktor. To by nebyla pravda. Duševní choroby, používáme-li tohoto termínu v jeho přesném smyslu, mohou mít fyzické příčiny, jako např. organické změny mozkové tkáně, poruchy endokrinních žláz, malformace centrální nervové soustavy apod. Naprosto si zde nevšímáme žádné z teorií o vzniku schizofrenie, které např. mluví o poruchách na »molekulární úrovni«, nebo teorie o psychogenetických příčinách »maniako-depresivní psychózy«. Zabýváme se zde filosofií frustrace; kritizujeme ty psychiatry, kteří se vydávají za filosofy a překračují svou vlastní medicínskou, vědeckou oblast tím, že chtějí popřít možnost viny a hříchu.

I lékařům, kteří zpravidla neformulují své nálezy v termínech morálky, je čím dál tím zřejmější, že duševní poruchy pramení často z porušení přirozeného zákona a že mají proto mravní podklad. Dr. Marynia Farnhamová a Ferdinand Lundberg vidí příčinu přibývajících duševních poruch u žen v úniku před mateřskou odpovědností.

»Žádná bezdětná žena, ať sebenadanější, nevydala ze sebe ani zlomek té ryzí, objektivní energie jako matky mužů a žen. Vdané ženy s žádným nebo s jedním dítětem – pokud u nich nejde o vážné organické poruchy, což bývá málokdy – jsou až na vzácné výjimky citově nevyrovnané. Můžeme je nazvat nešťastnými ženami, i když samy o sobě tvrdí opak. Náhlý pokles porodnosti je proto důležitým ukazatelem vzestupu citových konfliktů a nespokojenosti, která se týká jak mužů, tak i žen – ale žen především.«¹

Chtít vymýtit horský svah břitvou, jít životem po jakékoli jiné cestě než po té, jež vede ke konečné dokonalosti, není jen na škodu našemu rozumu, ale znamená to také minout se se štěstím, pramenícím ze správného života.

Psychologové a sociologové někdy tvrdí, že hřích není než úchylkou od všeobecně přijatých ideálů společnosti

v té které době. Není pochyb o tom, že mravní kodex člověka je do jisté míry dán společností, ve které člověk žije; ale to neznamená, že hřích a vina jsou produkty » stádního instinktu « nebo rozhodnutí, která učinila společnost pod vlivem okolí. Kdyby tomu tak bylo, nemohl by mít jednotlivec špatné svědomí, pokud by mu společnost dávala za pravdu. Svědomí ví, že právo spočívá někdy v popření společenského pravidla, daného v určité době (jako v roce 1938 v nacistickém Německu). Pokud může být člověk v právu, i když jedná proti stádu, nebo v nepravu, i když jedná shodně se stádem nebo se společností, znamená to, že v hříchu je ještě něco víc než přestoupení měřítek daných veřejným míněním.

Materialističtí psychologové popřeli existenci objektivní viny, protože špatně pochopili lidskou povahu. Asi před čtyřmi sty lety hlásali někteří teologové blud, že člověk je bytostně špatný, a že proto není schopen dojít ospravedlnění svými skutky. Z toho vyplynula představa, že člověk dochází ospravedlnění z víry v Krista, jehož zásluhy si hříšný člověk přivlastňuje. Později byl hlásán jiný blud: že poněvadž člověk je bytostně špatný, nemůže proto být ospravedlněn *ani skutky, ani vírou*, že jeho spása závisí na předurčení, na suverénní vůli Boha, který může člověka buď vyvolit, nebo zavrhnout. Tento nesprávný názor se rozšířil a pomohl zničit víru v lidskou svobodu. A pak se konečně objevily na scéně totalitní směry, které hlásaly, že člověk nemůže být ospravedlněn ani vírou, ani skutky, ani vůlí Nejvyššího Boha, nýbrž jen kolektivem, který jednotlivce v sobě absorbuje. Říká se nám, že lidská zkaženost zmizí, nahradí-li se svědomí jednotlivcovo svědomím státu a vůle Boží vůlí diktátora.

Psychologové materialistických směrů měli pravdu, když se stavěli proti tomuto tradičnímu učení o lidské

zkaženosti. Člověk není docela špatný. Omylem psychologů však bylo, že nevěnovali dostatečnou pozornost jinému tradičnímu pojetí lidské bytosti, totiž středu mezi falešným optimismem, který chce udělat z člověka světce evolucí a vzděláním, a mezi falešným pesimismem, který jde až tak daleko, že dělá z člověka ďábla v totalitní diktatuře.

Pocit hříchu je skutečnost známá všem lidem. Je to víc než porušení zákona. Člověk by nepocitoval hřích tak těžce, kdyby svou intuicí nevycítil, že s hříchem je spojené porušení jistých interpersonálních vztahů. Někteří lidé kradou majetek velkých společností a nemají při tom pocit, že by se dopouštěli něčeho zvlášť špatného (ačkoli to špatné je), protože mají o té společnosti jen naprosto neosobní představu. Je v tom jiskřička pravdy: podstatou hříchu není přestoupení nějakého předpisu, ale odvrácení se od osoby, jíž jsme zavázáni pro její dobrotu a lásku. Hřích je napadení jednoho ducha druhým duchem, je to urážka lásky. Proto nemůže mít člověk pocit viny, pokud by si neuvědomoval existenci osobního Boha. Jak hluboce se cítil vinným Isaiáš, když spatřil Boha a řekl:

*» Běda, po mně je veta:
Mužem jsem nečistých rtů,
v národě nečistém bydlím!
Oči mé viděly zástupů Pána.« (Is 6: 5).*

*» Pane, odejdi ode mne, protože jsem člověk hříšný«
(Luk 5:8).*

*» Z doslechu jenom jsem dosud znal tebe,
nyní však uzřelo tě moje oko.
Proto se kořím, litovat budu
v prachu a popelu« (Job 42: 5, 6).*

Hřích je tedy narušením vztahu k Lásce a z toho vyplývá, že jeho léčení nemůže spadat do výhradní kompe-

tence psychiatrů. (Při tom netvrdíme, že by všechny duševní poruchy měly svůj původ ve vědomí viny. To by nebylo pravda. Ale některé poruchy tento původ mají.) Tvrdí-li pak psychiatři, že duševní poruchy, zaviněné hříchem, lze léčit právě tak jako jiné duševní a nervové nemoci bez ohledu na duchovní pomoc, zvětšují tím jen komplexy, rozháranost a frustrace pacientova života. Nestačí jen hřích *analýzovat*, abychom probudili vědomí viny, ale léčit jej. Když zubní lékař zjistí, že příčinou zubního kazu je požívání sladkostí, neznamená to, že se tím automaticky zub uzdraví. Dub se neposílí, budeme-li hrabat kolem jeho kořenů, abychom dokázali, že vyrostl ze shnilého žaludu. Odhalovat motivy hříchu a pátrat v minulosti nemocného – to ještě není léčení. Hřích není jen v rozumu nebo v instinktech; hřích je ve vůli. Proto jej nelze potříit podobně jako jiné komplexy, tím že se vytáhne do vědomí. Duševní choroby mohou vznikat z potlačených komplexů, ale na hřích se musíme dívat jako na akt vůle, který zasahuje celou osobnost. Pouhé intelektuální pochopení neodstraní ještě následky hříchu a nevrátí nemocnému zdraví.

Přiznáme-li se k svým hříchům, jistě to nepovede ke komplexu viny nebo i chorobnosti. Což se u dítěte vyvine »komplex nevědomosti«, protože chodí do školy? Nebo u nemocného »komplex nemoci«, protože chodí k lékaři? Žák se přece nesoustřeďuje na svou nevědomost, ale na znalosti učitelovy, a nemocní ne tak na svou nemoc, jako na lékařovu schopnost léčit. Podobně hříšník, přizná-li si své hříchy takové, jaké jsou, nebude se zabývat svou vinou, ale uteče se ke spasitelné moci božského lékaře. *Neexistuje zkušenost*, která by podepřela tvrzení některých moderních psychiatrů, že vědomí viny vede k chorobnosti. Obvinít někoho ze snahy o únik, protože prosí Boha o odpuštění, by bylo totéž, jako by se ze snahy o únik obviňoval člověk,

jemuž hoří dům, a který proto volá požárníky. Je-li v tom něco chorobného, uzná-li hříšník odpovědně, že porušil svůj vztah k božské Lásce, pak se takový člověk těší robustnímu zdraví ve srovnání se skutečnou, těžkou chorobou, kterou jsou postiženi nemocní, kteří si svou nemoc nechtějí přiznat. Je projevem nejrafinovanější pýchy a nejhanebnější snahy o únik, odmítne-li člověk prozkoumat sám sebe ze strachu, aby ve svém nitru neobjevil hřích.

Opilec si někdy uvědomí dosah své nestřídmosti při otřesném pohledu na zničený domov a na ženu, která ho milovala; podobně pochopí hříšník svou vinu, uvědomí-li si, co způsobil božskému Spasiteli. Proto byl kříž vždy středem v obraze křesťanství. Kříž dá vyniknout tomu, co je v nás nejhoršího, protože názorně ukazuje, co dovede hřích způsobit dobrotě a lásce. Dá vyniknout tomu, co je v nás nejlepšího, protože názorně ukazuje, co umí láska učinit pro hřích – totiž odpustit a dát zadosti učinění v okamžiku, kdy hřích dosahuje největší krutosti. Kristův kříž pro nás dělá něco, co sami pro sebe učinit nemůžeme. Všude jinde na světě jsme pozorovateli; při pohledu na kříž však přecházíme z úlohy pozorovatelů k přímé účasti. Jestliže si někdo myslí, že vyznání hříchu je projevem snahy o únik, ať si jednou zkusí kleknout pod kříž. Neučiní pocitu, že se ho to velice týká. Při jediném pohledu na Krista Ukřižovaného se provalí hnus z hlubin hříchu a hřích se obnaží v celé své ohavnosti. Jediný záblesk Světla světa prořízne temnotu zplozenou hříchem a vpálí do duše pravdu o našem vztahu k Bohu. Ti, kdo odmítli jít na Kalvárii, jsou ti, kdo nepláčou pro své hříchy. Jakmile tam jednou duše došla, nemůže už nikdy tvrdit, že hřích nic neznamená.

Pokud spočívá pocit hříchu v odcizení Bohu a v zármutku nad bolestí způsobenou někomu, koho milujeme,

jestliže bolest z výčitek svědomí je symptomem toho, že jsme zamítli pozvání lásky, pak nesmíme klást hlavní důraz na samotnou vinu, ale na cestu, jak ji odstranit a jak dojít pokoje. K poznání, že bylo lásce ublíženo, je třeba lásky. Božská Láska vždy toto poznání odměňuje svým odpuštěním, a jakmile nám jednou bylo odpuštěno, obnoví se vztah k Bohu, a to daleko důvěrnější, než byl kdy předtím. Jak pravil Spasitel, je mezi nebeskými anděly víc radosti nad jedním hříšníkem činícím pokání než nad devadesáti devíti, kteří pokání nepotřebují.

Chápeme-li lásku správně, nelitujeme svých hříchů proto, aby nám Bůh odpustil, ale proto, že musíme toto odpuštění přijímat. Bůh nám své odpuštění nabízí ještě dříve, než o ně požádáme. Ale teprve naše lítost nám umožňuje toto odpuštění přijmout. Otec nečekal se svým odpuštěním, až když uviděl marnotratného syna přicházet k domu. Odpustil mu už dávno, na samém začátku příběhu. Ale jeho odpuštění se nemohlo nijak projevit, dokud syn nezačal litovat, že svůj vztah k otci porušil, a dokud se nesnažil všechno odčinit. Můžeme uvést přirovnání k hudbě, která je všude kolem nás, kterou však neslyšíme, dokud nemáme rozhlasový přijímač naladěný na správnou stanici. Právě tak lze vždy dosáhnout odpuštění, kterého se však naší duši dostane jen tenkrát, pokud lituje svých hříchů a pokud má pevné přesvědčení, že se napraví. Nacházíme jen to, co hledáme: příroda má pro nás mnohá tajemství, ale nevydá nám je, pokud nebudeme trpěliví a nepoddáme se jejím zákonům. Přijímat můžeme jen tenkrát, budeme-li pokorní. Hřích nemůže být odpuštěn, pokud neprosíme plni touhy o jiný vztah k Bohu, než jaký je hříchem způsobený odstup, poznamenaný strachem. Být hříšníkem je bolestné, ve vědomí této skutečnosti je však naše naděje.

Slušní lidé nedojdou pokoje, pokud se na sebe nepodívají v pravém světle. Až vymění své pyšné, ďábelské přesvědčení, že se nikdy nedopustili ničeho špatného, za naději božského slitování, pak teprve dosáhnou rovnováhy, pokoje a štěstí. V jakém protikladu je pýcha lidí, popírajících vlastní vinu ve snaze vyhnout se sebekritice, a pokora Stvořitele, jenž stvořil svět, který mu nepřidal slávy, a člověka, který si ho troufá kritizovat.

Nehodní, hříšní lidé jsou schopni obrácení. Jsou si vědomi své nedokonalosti a cítí prázdnotu ve svém nitru. Tato prázdnota se může někomu zdát nesmyslná, vakuum, podobné strži, ale spíš bychom ji mohli přirovnat k prázdnému hnízdu, které může být zaplněno. Hladovějí a žízní po něčem, co není v nich samých. Vědomí hříchu v nich neplodí zoufalství z osamělosti, ale plodné zoufalství, protože mohou očekávat shůry láskyplnou pomoc.

Náš Spasitel měl nehodné lidi obzvlášť rád. Vyprávěl o nich mnoho příběhů. Jeho nepřátelé mu mezi jiným vyčítali, že jídal s lidmi špatné pověsti a s hříšníky. Jeden z největších apoštolů přišel k Pánu skrze nenávist. Mar-notratnému synovi byla dána přednost před ctnostným bratrem; syn, který se vzbouřil a pak litoval, byl vyvýšen nad druhého syna, který sliboval věrnost a potom neposlechl. Ztracenou ovci si vzal Dobrý Pastýř na ramena a devadesát devět ostatních zanechal na poli. Ztracený a znovu nalezený peníz byl příležitostí k oslavě – ale žádná společnost se nesešla, aby oslavila těch zbývajících devět. Spasitel vyhnal z chrámu kupce a prodavače a pak si posadil na klín malé dítě a řekl mu, že vejde do království nebeského před učenými universitními profesory. Umývá nohy učedníkům, kteří si hledají přední místa u stolu, přátelsky se baví s ženami, které celý národ nenávidí, a zasahuje na ochranu cizoložné ženy, aby nebyla ukame-

nována rukama těch, jimž se na cizoložství dosud nepřišlo. Jeho vtělení bylo oznámeno Panně; jeho vzkříšení však bylo oznámeno obrácené hříšnici.

Pán dával přednost lidem se špatnou pověstí před slušnými lidmi, a tak je docela možné, že bychom se při pohledu do nebes dost pohoršili. Asi bychom říkali: » Jak se tam *tahle* ženská mohla dostat? « » Co tam *ten* člověk dělá, vždyť si dobře pamatuji, když ... « V nebi bychom našli mnohé, u nichž bychom se toho nebyli nadáli. Asi bychom byli velmi překvapeni. Ale největším překvapením bude, nalezneme-li tam jednou sebe.

Lidé špatní však mohou dosáhnout štěstí i na tomto břehu. Umožňuje jim to jejich pokora. Mnozí, kteří dosáhli plnosti Kristovy, odpověděli na otázku, proč vstoupili do církve: » Vstoupil jsem do církve proto, abych se zbavil svých hříchů. « Je to postoj těžko pochopitelný pro někoho, kdo si své hříchy nechce přiznat, kdo zapírá, že by byl hříšníkem. Slušní lidé to těžko pochopí, protože si neuvědomují, že ti, kdo se dostanou do kontaktu s naším Pánem, zažijí dva ohromující zážitky: otřesný pocit studu a skvělý pocit osvobození.

Ani jeden člověk popírající svou vinu není šťastný, ale není také jediného člověka, který by byl nešťastný, když svou vinu přiznal, bylo mu odpuštěno a který žije v milosti Boží. Pocit mravní méněcennosti ještě žádnou duši nezarmoutil, ale mnoho duší pocítilo zármutek a frustraci vinou své sebelásky. Čím více si uvědomujeme svou ubohost, tím víc důvěřujeme v dobrotu a milosrdenství Boží. Bůh by neprojevil své milosrdenství, kdyby nebylo bídy. Bůh by byl stále nekonečným dobrem, i kdyby nebyl stvořil svět, ale nebýt špatných lidí, nebyl by nám nikdy mohl projevit své sladké milosrdenství.

Zpytování svědomí

Po staletí věřila většina duší ve zpytování svědomí a mnohé v ně věří dosud. Moderní materialisté vyhnali toto velké duchovní cvičení ze dveří jako pošetilost a uváděli pro to tři důvody: že hřích neexistuje, že svědomí je jen uznáním společenských konvencí a tabu a že každý člověk je sám sobě jedinou mírou toho, co je správné a co ne. Co tito materialisté hlavním vchodem vyhodili, vpašovávali někteří psychiatři tajně zadními vrátky jako zpytování podvědomí – ovšem s tím rozdílem, že za sebou nemají ani Boha, ani mravní zákon, ani poslední soud.

Zkoumání podvědomí se všeobecně nazývá psychoanalýzou.¹ Vzhledem k mnoha nejasnostem, které v této věci jsou, musíme zvláště zdůraznit rozdíl mezi psychoanalýzou a psychiatrií. Psychiatrie je věda, která se zabývá duševními chorobami. Mohou se jí zabývat výhradně lékaři. Psychoanalýza je zvláštní metoda ošetřování duševně chorých, která má osvobodit od tísnivého pocitu neštěstí a převádět obsahy podvědomí do vědomí. Člověk může nesouhlasit s některou psychoanalytickou školou, jako např. se školou Freudovou, aniž je zásadně proti psychoanalýze jako takové, podobně jako může být proti beatu,

aniž je nepřitelem hudby. Psychiatrie jako obor zabírá daleko širší oblasti. Kromě všech druhů psychoanalýzy v sobě zahrnuje na tučet různých metod. Jako odvětví medicíny není psychiatrie dnes jen dokonale hodnotnou vědou, ale v dnešní době je skutečnou nutností. Za posledních sto let, kdy populace Spojených států vzrostla jen o 671%, stoupl počet hospitalizovaných duševně chorých o 23. 328%. Dnes je zoufale třeba lékařů kvalifikovaných pro péči o takové nemocné, pro jejich léčení a pro prevenci duševních chorob. Většinou se však lékaři, kteří se této nutné práci věnují, psychoanalýzou nezabývají.

Ale i psychoanalýza chápáná jako metoda zkoumání a léčení duševních poruch může být metodou naprosto hodnotnou. Do jisté míry bychom se na ni mohli dívat jako na aplikaci křesťanského učení o zpytování svědomí na zkoumání podvědomí. Křesťanská víra a morálka nemohou mít žádné námitky proti léčebné metodě, která má nemocné mysli navrátit rovnováhu a smysl pro lidské hodnoty. Psychoanalýza se však dostává na scestí, jakmile přestává být metodou léčebnou a začne se vydávat za filosofii. Vystupuje tu ze své legitimní oblasti jako odvětví medicíny a začíná být nebezpečná, jestliže se z ní činí základ filosofické koncepce lidské přirozenosti, a to např. takovým tvrzením, že člověk je pouhý živočich, že nemá svobodnou vůli a že náboženství je klam.²

Psychoanalýza (tohoto názvu používáme stále v širším slova smyslu) nemůže být zcela nezávislá na nějakém filosofickém pojetí lidské přirozenosti. Ale zdravá filosofie nevychází z objevů psychoanalýzy; spíš je tomu tak, že filosofická interpretace předchází před psychologickou teorií a determinuje její přesný cíl. Jestliže některá psychoanalytická škola předpokládá, že člověk je pouhé zvíře, nedošel její zakladatel k této poučce na základě faktů

vyplývajících z psychologických studií. Je to předpoklad, který přijal za svůj, dříve než začal něco zkoumat, a který zabudoval do teoretických základů svého učení. Tvrdí-li některá psychoanalytická škola, že duševní poruchy, které nejsou způsobeny organickým onemocněním mozku, mají svůj původ v pudech, sexuálních nebo jiných, je to zase tvrzení, které jde nad to, co lze ověřit z pozorovaných faktů a co z nich lze odvodit. Patří mezi domněnky, které psychoanalytik uznal za pravdu dříve, než začal rozvíjet svou teorii. Freud zatížil svou teorii iracionálním předsudkem, když napsal tyto řádky: » *Maska padla: to (psychoanalýza) vede k popření Boha a etického ideálu.* «³

Právě toto dělá často Freudova psychoanalytická škola. Ale existují i jiné školy. A opakuji, že není námitek proti psychoanalýze jako takové, pokud zůstává pouhou metodou a nepřináší vlivy nebo myšlenky, které se přičií pravdě (ale ani v nejlepším není psychoanalýza tím univerzálním lékem, za jaký ji prohlašují její nejnadšenější přívrženci). Jakmile však psychoanalýza tvrdí, že » *člověk není bytost odlišná od zvířat nebo jim nadřazená* «⁴ nebo že hřích je mýtem, náboženství iluzí a Bůh » *obrazem otce*«, přestává být vědou nebo metodou a stává se předsudkem.

Jakýsi druh psychoanalýzy byl provozován po celé věky – analýza psýchy neboli duše – ve spojitosti s pátráním po mentálních příčinách nejrůznějších lidských potíží. Staří Řekové považovali za základ normálního života, moudrosti a zdraví heslo » *Poznej sám sebe*«. Sokrates mluvil o tom, jak je nutné starat se o svou duši. Řecký výraz pro to je právě » *psychotherapeja* « – terapie duše. Ve svatyních boha Aeskulapa se používalo psychoterapeutických postupů k léčení některých fyzických neduhů. Předkřesťanští stoikové, zejména Seneca, doporučovali večerní zpytování duše, vycházející z předpo-

kladu, že čím víc vstupuje ctnostný člověk sám do sebe, tím většího dosahuje pokoje. Marcus Aurelius napsal sérii meditací, v nichž hovoří se svou duší, diskutuje o otázkách dobra a zla, sám sobě skládá účty, jak žil ve shodě se svými zásadami, a tak, celkem vzato, zpytuje své svědomí. Později pravil sv. Augustin: » Nevycházej sám ze sebe. Raději se vrať sám do sebe a tak sám sebe převyšíš. « A také říkal, že pravda přebývá ve vnitřním člověku. Právem je sv. Augustin považován za otce psychologické sebeanalýzy, i když vědecká psychologie, věda o duševních fenoménech, má svůj počátek v Aristotelovi.

Ve spisech mnoha středověkých i pozdějších autorů jsou pasáže, které silně přejímají moderní psychologické nebo psychoanalytické koncepce. Řada moderních psychoanalytických škol přikládá velký význam analýze snů. To však není nic nového, jak přiznal sám Freud, i když tvrdil, že překonal vše, čeho bylo dosud dosaženo, i když přikládal své metodě zcela nový význam. Dokonce sv. Tomáš poznamenává, že » *někteří doktoři, ve snaze určit sklony lidí, jsou zvyklí zkoumat jejich sny* «.⁵

Otázka vlivu duševních faktorů na různé druhy poruch zajímala zvláště německé romantiky v první polovině devatenáctého století. Mezi spisovateli, které Freud uvádí jako své předchůdce, je jakýsi Schubert, který psal hodně o snech a o tom, co nazýváme » noční stránkou « duše. Dalším námětem, který romantiky přitahoval, byla hypnóza a její působení na člověka; studovali ji pod názvem » magnetické působení «. W. Grimm (který byl romantikům velmi blízko, i když, přesně vzato, do jejich užší skupiny nepatří, a je slavný hlavně jako jeden z otců moderní lingvistiky) napsal esej o podvědomí. Mezi fantastickými příběhy R. T. Hoffmanna je také povídka » Sanctus « o dívce, která následkem pocitu viny ztratila hlas a znovu jej nabyла, když

zaslechla, jak přítel vykládal jejímu otci o duševní příčině a o mechanismu vzniku této poruchy.

V bibli čteme, jak náš Pán analyzuje motivy lidí, a to ne pomocí psychoanalýzy, ale božské analýzy. Při pohledu do duší viděl farizeje jako obílené hroby a říkal, že jsou zvenku čistí, ale uvnitř plní hniloby. Svým pohledem pronikal pod okázalost a pokrytectví jejich modliteb a almužen a říkal, že to všechno dělají, aby byli viděni lidmi. Analyzoval duši pokrytce, který se k modlitbě postavil vpředu v chrámě a tak odhalil, jak má pyšné srdce. Když přišla jakási žena nepozvána do Šimonova domu a padla našemu Pánu k nohám, pomyslně si tajně Šimon: » Kdyby jen věděl, co je to za ženskou! « – a nás napadá otázka: » A jakpak to věděl on sám? « Ale Pán tenkrát analyzoval Šimonovu duši a vyprávěl mu příběh o dvou dlužnících, o jednom, který dlužil pět set hřiven, a o druhém, který jich dlužil padesát, a z toho vyvodil naučení, že té ženě bylo odpuštěno mnoho hříchů, protože mnoho milovala. Sv. Pavel říkal Korintánům: » Ať zpytuje každý sám sebe! « (1 Kor 11: 28) a zase: » Sami sebe zkoušejte, zdali žijete ve víře; sami sebe zkoumejte! « (2 Kor 13: 5). Tato slova jdou zpět až k Jeremiáši, který mluvil k svému lidu takto: » Zkoumejme své cesty a hledejme a navraťme se k Pánu « (Pláč 3: 4).

Spasitel nás varoval, že svět skončí velkou » psychoanalýzou«, při níž se stanou zjevnými tajné a skryté hříchy jednoho každého člověka; a nikdo neodejde, dokud nezaplatí do posledního haléře. Tento základní vztah mezi lidskou duší a Bohem je podkladem nejuniverzálnějšího duchovního cvičení, kterému se v průběhu lidských dějin zbožné duše věnovaly a které je známo jako večerní zpytování svědomí. Myšlenky, slova a skutky uplynulého dne se vynášejí na povrch, zkoumají se a porovnávají, zda jsou

ve shodě s Božím mravním zákonem. Po tomto zpytování následuje rozhodnutí polepšit svůj život, konat pokání za své viny a vstoupit do těsnějšího spojení s láskou, kterou je Bůh. Taková psychoanalýza vlastní duše je zdravá.

Mezi freudovskou psychoanalýzou a křesťanským zpytováním svědomí je však hluboký rozdíl. Psychoanalýza má totiž objasňovat nebo odkrývat něco, co by nemohlo objevit sebepečlivější zpytování svědomí. Podle Freuda to, co je skryto v podvědomí, je nepřístupné pro vědomí; nesmí se to vynořit před naším vědomým pohledem. Je to udržováno v podvědomí mocnou silou zvanou »censor«. Protože neexistuje způsob, jak by se duše mohla ponořit do svého vlastního podvědomí a objevit, co tam je ukryto a zavřeno, musí se k vytažení obsahu podvědomí na světlo používat zvláštní techniky. Tuto techniku, známou pod jménem »volné asociace« nebo »interpretace«, používá Freudova psychoanalytická škola.

I kdybychom přijali tyto předpoklady freudovské psychoanalýzy, což není dost dobře možné, zůstává otázkou, je-li udržitelný názor, že podvědomí je docela nepřístupné našemu vědomému zkoumání. Dá se předpokládat, že rozum, přistoupí-li k tomu správným způsobem, dosáhne sám stejného stupně analýzy jako pod vedením třetí osoby. Na toto tvrzení má ovšem Freudova psychoanalytická škola – zvláště její ortodoxní větev – už připravenou odpověď. Dívají se na přítomnost třetí osoby (neboli analytika) jako na nutnou podmínku, aby došlo k uvolnění. Analytik se na chvíli stává objektem a k němu se upnou v tzv. procesu transference potlačené pudové touhy. Freudovci si myslí, že je to nutným článkem v procesu uspořádání, urovnání a redistribuce »instinktivních energií«. Ale tento argument se nezdá tak přesvědčivý, jak si to myslí analytikové. Neexistuje žádný přesvědčivý důvod pro to, abychom uvě-

žili v nepostradatelnost samotného mechanismu transference. Pokud jej někdo za nepostradatelný považuje, je to jen zásluhou Freudovy (v tomto nepodstatné) teorie o povaze podvědomí. V poslední době se dokonce mezi některými Freudovými následovníky vyskytly tendence vzdát se některých tvrzení jeho původní teorie. Mezi ně patří právě poučka o nepostradatelnosti transference, o nutné intervenci analytika. Haren Horneyová mluví např. o »sebeanalýze«. Tento název má smysl jen tenkrát, uznáme-li, že si lidská mysl může získat přístup do svého podvědomí.

Psychoanalýza, pokud ve dvacátém století obrátila zájem k nitru lidské duše, znamená pokrok proti sociologiím devatenáctého století, které ze všeho zla na světě obviňovaly chudobu, špatné ekonomické podmínky, volný obchod, vysoká cla nebo politiku. Mimo to, pokud psychoanalýza ukázala na vliv, který má naše duše – třeba i její podvědomí – na naše fyzické zdraví a chování, potvrdila jen velkou křesťanskou pravdu, že nevyrovnaná mysl (ale dokonce i nevyrovnané podvědomí) vede k abnormalitě.

Sv. Tomáš si v mnoha statích stěžuje na právě takové potlačování, na jaké si stěžují psychoanalytici. Lidstvo se odjakživa dívalo na vztah mezi vědomím a podvědomím jako na něco podobného vztahu, jaký panuje na lodi mezi kormidelníkem nahoře a strojovnou s kormidlem dole. (Nepoužíváme zde pojmu podvědomí v technickém významu Freudově). Kormidelník na můstku vidí dopředu, dává příkazy a stanoví kurs, který má loď dodržovat. Jeho příkazy se přenášejí do strojovny na kormidlo a do vody. Podobně udává člověku kurs, který má sledovat, jeho vědomí – přesněji svědomí a vůle. Ale někdy, jsou-li příkazy sděleny do podvědomí, pudům, smyslům a vášním, dojde k jakémusi vzbouření a není jich uposlechnuto. Výsledkem je, že tam dole, v podvědomí strojovny, v podvědomí

kormidla, jsou rozkazy špatně provedeny, dojde ke vzpouře, která zanechá na lidské mysli jizvy. A protože jizvy po starých vzpourách mohou nepoznány přetrvávat, nelze popřít, že je někdy užitečné analyzovat i podvědomí – jako je užitečné uklidit v domě harampádí ve sklepě. Při nějaké nenadálé příhodě může být takový úklid naprostou a neodkladnou nutností: vleze-li např. do komína kočka, začne zapáchat celý dům, a pak je nutné okamžitě prohledat všechny » podvědomé « části domu, aby to nahoře nezapáchalo. (Pokud by však psychoanalytici nadále tvrdili, že lidé nahoře v domě nejsou vůbec odpovědní za nepořádek ve sklepě a za to, že se do komína dostala kočka, musili bychom jim připomenout, že jde o jejich vlastní sklep a o jejich vlastní kočku.)

Psychoanalýze je tedy vymezeno sice důstojné, ale omezené pole působnosti. Vyslovujeme se zde pouze proti těm psychoanalytikům, kteří by chtěli upřít zpytování svědomí jakoukoli hodnotu a chtěli by je nahradit zpytováním podvědomí. Křesťan se nepře s psychoanalytikem, když tvrdí, že se lidská duše podobá květině s kořeny v bahně, kalu a pozemské nečistotě. Bude se však přít s psychoanalytikem, když soustředěn na kořeny, popírá jsoucnost stvolu, organický vztah listů ke stvolu nebo krásu květu. Tak jako kořen není celou rostlinou, nemůže ani člověk být pochopen v termínech podvědomí. Potká-li nás kdy taková nemoc, že bychom potřebovali zpytovat své podvědomí s pomocí psychoanalytika, ať se nám to nestane náhražkou za zpytování svědomí. To první může být sice někdy nutné, ale nikdy to *nemůže* zpytování svědomí nahradit.

Lékař nám někdy může předepsat lék, který má vyléčit chudokrevnost; to nás však nemůže zbavit nutnosti okysličovat krev dýcháním. Podobně je někdy nutné analyzovat

podvědomí, aby se zjistilo, nebyla-li některá představa potlačena či zatlačena. Stále však musíme zpytovat svědomí, abychom zjistili, zda motiv vedoucí k některému činu byl správný či špatný. (A možná, že tím také zjistíme důvod, který vede k potlačení některé představy.) Někdy může být užitečné analyzovat své postoje a duševní stavy; ale vždy je nutné analyzovat svou vůli a rozpoznat její vinu, pokud tu nějaká je. To je daleko nepříjemnější proces než psychoanalýza. Člověk může být hrdý na své postoje, může se pyšnit svou skepsí, svým ateismem, agnosticismem a perverzitou; jeho svědomí se však nikdy nebude pyšnit vinou, hanbou a ubohostí. Špatné svědomí se trápí, i je-li v izolaci. Snaží se uniknout bolestnému sebepoznání tím, že klade odpovědnost někam jinam. Někdy je možno obviňovat jako příčinu nenormálního duševního stavu babičky a dědečky, surové rodiče nebo omezené učitelky v mateřské školce: měli bychom si však jednou pro vždy uvědomit, že by bylo často spravedlivější obviňovat sebe sama, bít se v prsa a vyznat se: » Má vina, má vina, má největší vina. « Snad může člověku někdy pomoci, natáhne-li se na pohovku a dá-li si zkoumat podvědomí; nechce-li se však zříci celé své osobnosti, dát se na pospas někomu jinému, měl by si vyhradit právo, probírat se ve svém duchovním vlastnictví sám, dolovat sám v hlubinách své duše. Ještě se nikdo nestal lepším, protože mu někdo jiný řekl, jak je zkažený: mnoho lidí se však stalo lepšími tím, že se sami vyznali ze svých vin.

Velmi často se stává, že duševní poruchy zmizí, učiní-li se obsah podvědomí vědomým, známým. (To ovšem nenahradí nápravu zla, spáchaného v neshodě s určitými objektivními kritérii.) Někdy může být morální oporou, vnese-li se světlo vědomí do skrytých obsahů podvědomí. Zná-li subjekt tento obsah, je schopen s ním

správně zacházet a může lépe využít nově získaného sebe-poznání a věnovat svou energii rozumnějším cílům. ⁶

Nikdo nebude popírat, že úspěšnost analýzy záleží na technice jejího provedení, ale technika nenahradí lítost. Psychologie také neproniká do lidských problémů zvláště hluboko, interpretuje-li člověka v termínech instinktů a instinktivních konfliktů nebo snaží-li se vystopovat u všech konfliktů jejich instinktivní zdroje a tvrdí-li přitom, že lidská osobnost se *neskládá z jiných elementů*. Zvířata mají pouze instinkty, ne však člověk. Zvířecí instinkty jsou tak dobře přizpůsobeny různým situacím, že se do hry zapojují automaticky. Sv. Tomáš zdůrazňuje, že u subracionální bytosti nemůžeme mluvit o rozhodování (i když se nám někdy zdá, jako by o rozhodování šlo). Je to jen interference sil, přitažlivější představa se stává silnější a stává se dominantou chování. Zdá se, že zvířecí instinkty působí podobně jako fyzikální síly, kdy převládne vždy ta silnější. Zvířatům totiž naprosto chybí svoboda, charakteristická pro člověka. ⁷

Člověk může hřešit, protože je svobodný; zvířata hřešit nemohou. Možná že hříšník potřebuje sebeanalýzu; jistě však potřebuje k svému uzdravení vnější pomoci. Hluboký rozdíl mezi zkoumáním podvědomí a zpytováním svědomí spočívá v tom, že první zůstává subjektivní a může pacienta uzavřít v jeho vlastním těsném ego jako veverku v kleci. Jak řekl kterýsi psycholog: » Nemůžete vidět to, co hledáte, protože si stojíte ve světle ... « – hledíte sám na sebe, pátráte právě po té věci, která sama hledá. Je to asi tak, jako když člověk chce pozorovat své vlastní usínání. Zpytuje-li však člověk svědomí, vychází rychle sám ze sebe, osvětlen Božím světlem. Je to sám Kristus, kdo se dívá do duše a hledí do svědomí. Proto se v Písmě svatém tak často objevuje myšlenka: » Zkoumej mou duši, Hospo-

dine!« Svítí-li do duše Boží světlo, odvádí duši od ní samé a zbavuje ji tak trápení, jež pramení z nadměrné introspekce.⁸ Proto nás Spasitel napomínal, abychom nemyslili na své duševní stavy, pokud je to možné. » Pojď za mnou a nech, ať mrtví pochovávají své mrtvé« (Mat 8: 22).

Některé duševní poruchy však nelze ignorovat, i když bylo zjištěno, že jejich příčinou je vina, i když byly léčeny zpytováním svědomí. Zůstává mnoho duševních chorob, které mají čistě psychologický a neurologický, ba fyziologický základ; ty může léčit pouze dobrý psychiatr. Má-li být léčení účinné, musíme se přesvědčit, že jde opravdu o dobrého psychiatra. Psychoanalytický systém, který vychází z popření vůle, lidské odpovědnosti a viny, činí své přívržence neschopnými pochopit lidskou povahu, jíž se právě zabývají; a často jen zhoršuje nemoc, kterou by chtěli vyléčit. Choré duše, které dosud popíraly možnost viny a hříchu, by si měly prozkoumat spíš než podvědomí své svědomí a uvážit, zda by přece jen některé jejich duševní potíže nemohly pramenit z nepřiznaného pocitu lidské viny. Na psychoanalytických lehátcích leží dnes mnoho lidí, kterým by daleko víc prospělo, kdyby přišli se svým svědomím do zpovědnice. Tisíce pacientů dnes leží na zádech a prospělo by jim mnohem víc, kdyby byli na kolenou. Právě ta pasivita, symbolizovaná ležením na pohovce, je symbolem toho, že pacient se nemusí cítit za sebe odpovědný, což celá Freudova teorie předpokládá. Je to nápadný kontrast k pokoře člověka, který kleče neříká » Jaký jsem to byl blázen«, ale prosí » Bože, buď milostiv mně hříšnému!«

Duše, které popírají možnost své vlastní viny, to dělají většinou proto, že jsou příliš samolibé nebo příliš snobské, než aby si přiznaly fakta, jaká jsou. Jsou to » únikovci«,

snaží se smést svou morální nečistotu pod freudovské koberce. Než by si přiznali své vlastní hříchy, raději je přesouvají na druhé. Mnoho dnešních potíží pramení z toho, že kdekdo hledá, na koho by svalil své vlastní viny. Takovým oblíbeným obětním beránkem může být třeba matka, která hříšníka milovala příliš mnoho, nebo otec, který jej miloval zase příliš málo. Pro nacisty byli obětním beránkem židé, pro komunisty křesťané, pro freudovce plní tuto funkci něco, co nazývají potlačením, které zavinila společenská » tabu a totemy «.

Všechny druhy obětních beránků se objevují jako výsledek úsilí po vyloučení jakékoli starosti o vyšší já, a tak vedou k zakrnění morálního citění. Uspávají také kritický úsudek, který by měl poznat nelogičnost této teorie. Je-li totiž podvědomí příčinou nenormálních *duševních* stavů a poruch, musíme se zeptat: Čím to, že podvědomí dovede tyto psychózy a poruchy vytvářet? A je-li příčinou poruch potlačení, proč tedy chce vědomí potlačovat to, co je nesprávné? ⁹

Psychoanalytik bez morálky, který neuznává dobro a zlo, bude mít s odpovědí na tyto otázky potíže. Jejich vysvětlení však snadno nalezneme v přirozeném mravním řádu, v existenci étosu, jemuž je podřízen každý člověk a proti němuž se lidé někdy bouří. Takový mravní řád je univerzální a je také všeobecně uznáván. Sotva bychom v literatuře našli názor, že jediný rozdíl mezi zdravým a duševně chorým člověkem je v obsahu jejich podvědomí, ale snadno nalezneme hranici, rozlišující po věky mezi tím, jak se člověk jeví svým bližním, a tím, čím opravdu je ve svém nitru, nebo mezi tím, jaký člověk je a jaký by měl být. Člověk má skutečně dvě stránky, objevované často básníky a filosofoy.

Jak napsal Browning:

*Díky Bohu, i nejprostší z jeho tvorů
se může pyšnit dvěma stránkami své duše,
jednu nastavuje světu a druhou odkrývá ženě, když ji miluje.*

Tyto dvě stránky naší povahy souvisí s lidskou touhou po dobru, dobru větším, než jak jsme schopni je realizovat ve svém každodenním životě. Vždy jde o nějaký ideál.

Evropa se již všeobecně odklonila od Freudovy snahy, odbýt naše mravní uvědomění jako maskovanou verzi něčeho jiného. V poslední době ztrácí toto učení půdu i v Americe. Stává se terčem vtipů pro herce a spisovatele; je zesměšňováno v levných vydáních brožovaných knížek. Když se člověk nad tím vším v klidu zamyslí, je mu jasné, že se dosud objevilo jen málo směšnějších teorií než tato: teorie, která chce odvodit lidský pocit viny z potlačení potenciální touhy po otcovraždě a po sňatku s vlastní matkou (oidipovský komplex) nebo po zavraždění vlastní matky a po sňatku s otcem (Elektřin komplex). Tato teorie nepředpokládá, že by na takové touze bylo něco objektivně nesprávného, ale směle a nedoloženě tvrdí, že já se cítím vinen, protože mám v sobě potlačenou touhu po otcovraždě nebo po matkovraždě.¹⁰

C. E. M. Joad komentuje tuto teorii a píše:

» Vysvětlení zase zatemňuje spornou otázku a žádá si její podrobnější objasnění. Proč se teď cítím vinen? Říká se nám, že proto, že buď já sám nebo někdo z mých vzdálených předků toužil po otcovraždě a krvesmilství. A co z toho? Z toho asi plyne, že buď já sám, nebo někdo z mých vzdálených předků jsme se cítili vinnými pro tuto touhu. Tak tedy otcovražda a krvesmilství buď byly věcmi, o nichž si mysleli, že by se dělat neměly, nebo takovými věcmi nebyly. Jestliže takovými věcmi byly, pak pocit viny, jehož původ se Freudova teorie snaží vysvětlit, je přičítán

právě tomu, co chce být považováno za jeho vysvětlení. Jestliže takovými věcmi nebyly, pak je nepochopitelné, jak může proces vedoucí k pocitu lidské viny být odvozen z dávno minulých dob, kdy lidé ještě neměli morální citění, právě tak, jako nemohou být pocity posvátné bázně a úcty odvozeny z vesmíru, v němž není nic posvátného ani úctyhodného, nebo jako nemůže být pocit estetického hodnocení odvozen z vesmíru, v němž není nic krásného.«¹¹

Dr. Edmund Bergler se v psychiatrické studii *Bitva svědomí*¹² rozchází s těmi, kdo považují svědomí za iluzi:

» Každý člověk má vnitřní svědomí. Je stále pod vlivem této vnitřní složky osobnosti. Cynik, který svědomí zesměšňuje, zapomíná, že i příčina jeho cynismu je v nějaké spojitosti s jeho svědomím. Cynikovo zuřivé chování je jen výrazem jeho defenzivního boje proti tomuto "vnitřnímu nepříteli". Bije do ostatních, ale mívá sám na sebe.«

Známe staré přísloví, že se nejlépe spí na podušce z dobrého svědomí; dokladem toho jsou dnes všichni ti, kdo spí – nebo tráví bezesné noci – na tvrdých poduškách materialismu. Tato filosofie popírá samu možnost viny a tak ani nepřipouští možnost vyléčení.

Hlas svědomí může být umlčen čtyřmi způsoby: můžeme svědomí zabít, popřít, utopit je nebo před ním prchnout. Nietzsche je inspirátorem těch, kdo svědomí zabíjejí. Tento filosof se otevřeně postavil na stranu hříchu, a to až do té míry, že u něho se svědomí úplně ztrácí a mizí rozlišování mezi dobrem a zlem.

Nietzsche doporučuje to, čemu říká » přehodnocení hodnot «; tím se z dobra stává zlo a ze zla dobro. Zneužívá-li se svědomí dost dlouho, může být zabito. Je to, jako když člověk začne pracovat v kotlárně: po několik prvních měsíců se mu hluk zdá ohlušující, ale později ho už nevní-

má. A podobně je možno ohlušit svědomí a utlumit je do posledních okamžiků života, kdy náhle ožije.

Jiným způsobem úniku je popření svědomí. Mívá větší podobu racionalizace, přizpůsobení svědomí našemu způsobu života. Popírá-li člověk existenci jakéhokoli absolutního měřítka vně sebe samého, může unikat výčitkám svědomí a procházet životem s jediným cílem: zachovat si reputaci. Marxismus je jednou z forem popření svědomí, protože svádí náš pocit vnitřního napětí na ekonomické podmínky. Jiné filosofie hledají kořeny svědomí v psychologii stáda. Předpokládají, že člověk je determinován jinými lidmi víc než sám sebou. Popírají svobodu člověka a přesto se zpravidla domáhají pro každého člověka práva, aby si sám volil svobodně své přesvědčení.

Za třetí je možno ve snaze po úniku svědomí utopit. Když si uvědomíme, že ve Spojených státech se prodá denně 6 miliónů dávek uspávacích tablet, že spotřeba alkoholu byla nedávno odhadnuta na víc než 50 dolarů v průměru na muže, ženy i děti a že je 700.000 registrovaných alkoholiků a tři milióny hraničních případů, pak je to jistě dost faktů svědčících o tom, že se velká část naší populace zabývá utápěním své svobody a námahy spojené s volbou.

Za povšimnutí stojí i čtvrtá metoda úniku – útěk před svědomím. Tato motivace je také patrná u narkomanů a alkoholiků, kteří ztratili schopnost vyrovnat se s jakýmkoli nepřijemnostmi.

Uprchlíci před hlasem svědomí se totiž chvějí strachy před námahou z jakéhokoli rozhodování nebo překonání starých návyků. Postavit se překážkám tváří v tvář je jim příliš nepohodlné. Je to druh modloslužebnictví, tzv. »zbožnění pohodlí«, dnes běžně rozšířené. Dnešnímu člověku se zdá, že by život měl plynout pravidelně, bez poruch, že

by ho neměly potkávat žádné nepříjemnosti a že by všechno mělo fungovat tak dokonale jako přístroje, jimiž se s oblibou obklopuje a na nichž je závislý. Útrapy přijímá dobrovolně jen za zvláštní odměnu. Mnoho lidí se ještě dnes dovede vyrovnat s jistou dávkou nepříjemností, pokud se jim zdá, že se to vyplatí: dovedou vyvinout dost velké úsilí, pokud jde o získání většího příjmu nebo větší společenské prestiže. Ale jsou mezi námi lidé, kteří se nedovedou vyrovnat ani s nevyhnutelnou malou dávkou těžkostí, jak je s sebou přináší běžný život. Hledají před nimi útočiště v drogách nebo v jiných způsobech úniku před odpovědností. Svými pokusy o útěk před jakoukoli námahou jen potvrzují, co bylo řečeno v knize Genesis, že práce je pro člověka nemilým trestem.

Je třeba zdůraznit, že všechny čtyři způsoby, jak potlačit lidskou vinu, působí na podvědomí i na lidské tělo. Možná, že se na čas podaří popřít svědomí jako hlas Boží, ale přijde den, kdy se zneužitě svědomí bouřlivě vrátí, napadne svou oběť a bude mučit její bdění, otráví její spánek a temnotu promění v hrůzný sen. Když noc dává prostor našemu vnitřnímu zření, hříšné svědomí bdí v hrůze, aby nebyla spatřena celá jeho ošklivost. Nic tak nevyvolává chorobný strach jako skrytý hřích.

Takový strach se projevuje mnoha způsoby. Není-li člověk řádný ve svém nitru, nemůže být nic řádného ani v jeho vnější činnosti. Svou vlastní nespokojenost promítá na druhé. Co mělo být skrytou sebekritikou, projeví se jako svárliвість a malicherné vyhledávání chyb na druhých. Zámožný člověk se za takových okolností někdy snaží dát zadostučinění – třeba za své nespravedlivě získané statky – a přidá se ke komunistickému hnutí nebo založí levicový časopis. Patří-li k inteligenci (a to znamená, že se mu dostalo vzdělání, na něž jeho inteligence nestačila), hledá takový

člověk útěchu pro své svědomí v předstíraném zájmu o sociální spravedlnost nebo se pošklebuje náboženství. Hříšný člověk se snaží žít ve shodě se svým okolím, i když ví, že potíží je právě v tom, že nežije ve shodě sám se sebou. (Může to být dost nebezpečné, chtít se přizpůsobit svému okolí, pokud si člověk není jist, že je to okolí správné). Taková duše se uhoní k smrti samým přebíháním od jednoho psychoanalytika k druhému, bojujíc s problémem svého nemocného já. Ačkoli se zdá, jako by ze všech sil hledala vyléčení, utíká vlastně před pravdivým poznáním sebe samé, asi jako člověk, který se bojí otvírat došlou poštu, aby v ní nenalezl upomínku za nezaplacené účty.

Rozumní psychologové upozorňují, že některé emoce působí na fyzický stav člověka. To také potvrzuje psychosomatická medicína. Mohli by tak také upozornit na daleko horší následky, které může zanechat nemorální potlačování svědomí. Nejen že se tím ničí charakter, ale vznikají také poruchy v podvědomí. Jako kohout zakokrhál, když Petr zapřel Pána, tak se proti nám, když jsme zhřešili, bouří celá příroda. Jeden lékař našel ze sta ošetřovaných případů, jež léčil na artritidu a kolitidu, u 68 % skrytý pocit viny. V Anglii byl popsán případ kojící matky, jež tak nenáviděla svého muže, že její mléko působilo toxicky na dítě. Nedobrý stav její duše neublížil jen jí samé, ale poškodil i organismus jejího dítěte.

V jednom z biblických příběhů se vypráví o ochrnutém muži, který byl ke Spasiteli spuštěn otvorem ve střeše. Pán mu řekl: » Odpouštěj se ti tvé hříchy. « Bylo u toho tenkrát dost lidí, kterým byly pojmy jako hřích a mravní řád k smíchu a kteří se pohoršovali nad tím, že se tu přisuzuje hříchu veřejně takový význam. Pán se na ně rozhněval a řekl: » Co je snáze říci: „ Odpouštěj se ti tvé hříchy, “ či říci „ Vstaň a chod “? « (Mat 9: 5). A ten člověk ihned

povstal a začal chodit. Všimněme si toho pořadí: nejdříve mu byly odpuštěny hříchy a *pak teprve* byl schopen se uzdravit. Existuje řada lékařských zkušeností dosvědčujících, že vzpomínky spojené nějak s pocitem viny mohou zvyšovat sklon ke zlomeninám kostí a pacienti to pak připisují své » smůle«. Jsou známí lidé » úrazovci«, kteří stále něco rozbíjejí – padá jim z ruky nádobí nebo si lámou kosti, ztrácejí věci nebo padají z žebříků –, ale všechny ty nehody nejsou tak docela nahodilé, jak by se zdálo. Může to být skrytá snaha uniknout před povinností nebo potrestat sám sebe. Z tohoto hlediska můžeme pochopit, že se někdo pokusí i o sebevraždu, aby sám sebe potrestal za zlo, jehož se dopustil. Sebezničení se stává extrémním vyhocením postoje, který se projevuje třeba takovými výroky jako » Dal bych si za to nejraději pár facek«. Některé sebevraždy jsou zřejmě projevem takových podvědomých pohnutek.

Přehlížené svědomí se může mstít mnoha nečekanými způsoby. Mnoho lidí má tělesné potíže, je jim zatěžko udržovat normální vzájemné vztahy, jsou nervózní a podráždění doma i v kanceláři, a to všechno prostě proto, že je tíží potlačená vina. A to buď vina, které vůbec nebylo dovoleno vystoupit na povrch, nebo taková, kterou se snažili omluvit a vymluvit nesvědomití pavědečtí šarlatáni, kteří nevidí, že přirozenost člověka je rozdílná a převyšuje přirozenost švába. Ale před zákony lidské přirozenosti není úniku. Jak je řečeno v Písmu, » tvé hříchy tě naleznou«. Podobně jako dětská nechuť ke studiu vede ve zralém věku k nevzdělanosti, pro kterou si pak nevíme rady s hospodářskými problémy svého života, tak právě ty hříchy, které jsme bagatelizovali, které jsme racionalizovali nebo popírali či schovávali dole v podvědomí, se projeví svými účinky na naše zdraví, naše duševní postoje a na náš cel-

kový životní názor. Hřích má své prvotní sídlo v duši. Druhotně se však usídí v každém nervu, v každé buňce, v každém vlákně našeho organismu a prostoupí všechny závitky našeho mozku. Řada lidí žijících v neplatných manželstvích není schopna se radovat z fyzické stránky manželství jen proto, že je životem doprovází špatné svědomí, nedoprávající klidu ani jejich tělům. To platí zvláště o lidech, kteří dříve věřili a pak od víry odpadli. Jakmile opadne první vlna zamilovanosti, začne se svědomí probouzet. Přicházejí pak na to, že se nemohou druhému cele darovat, protože od té doby, co vědomě a dobrovolně porušili svůj vztah k nebeskému Otci, nepatří ani sami sobě.

Zdá se nám, že mnoho lidí jde za svými každodenními povinnostmi s klidnou myslí: ale v noci, pod tíhou neodčiněné viny, se mučí právě tak jako ateisté a bojí se tmy. Člověk může mít jasnou hlavu, podnikavou mysl, a přece může trpět chorobou mozku, která se projeví až později; podobně se leckdo může zdát charakterní a velkodušný, štedrý a snášenlivý, a přesto může být vevnitř rozežírán skrytým křichem. Proto volávali za starých časů duchovní lidé » Osvobod mne, Pane, od mých skrytých hříchů! «

Jak se můžeme ochránit před touto moderní nemocí, která má původ v našich skrytých hříších? Mnohé z nich se předkládají večernímu zpytování svědomí.

Analýza podvědomí je nesporně mnohem populárnější než zpytování svědomí. Zdá se nám jako náhražka daleko přitažlivější. Zkoumat své podvědomí – nebo dokonce dát si je zkoumat – celkem nikomu nevadí. Ale zpytovat své svědomí nebo si je dát prozkoumat? Únikový člověk na to nemá srdce, nervy ani žaludek, aby se podíval do svého svědomí. Je to, jako bychom stáli – jeden každý z nás – u tří rybníků a v každém z nich by se zrcadlil jiný obraz.

Podíváme-li se do prvního, zaradujeme se, protože uvidíme svůj obraz takový, jak se jevíme sami sobě. V druhém se vidíme očima svých bližních. Ve třetím se však vidíme tak, jak nás vidí Bůh, jací opravdu jsme. K tomuto třetímu rybníku nás na sklonku každého dne přivádí zpytování svědomí. Jako obchodník, který si večer dává do pořádku účty a porovnává rubriky » Dal « a » Má dátí «, měla by na sklonku každého dne každá duše zpytovat svědomí a nebrat si při tom za měřítko sama sebe, nýbrž pozorovat se ve světle Božím, ve světle svého Stvořitele a Soudce.

Zpytování svědomí vynáší na povrch skryté chyby, jichž jsme se toho dne dopustili. Vyhledává koukol, bránící v růstu Boží milosti a ničící pokoj duše. Jde přitom o myšlenky, slova a skutky, o hříchy z opomenutí a hříchy z činů. Opomenutím rozumíme nevykonané dobro – zanedbali jsme pomoc bližnímu, který se ocitl v nouzi, odmítli jsme poskytnout slovo útěchy člověku zarmoucenému. Mezi hříšné skutky patří zlomyslné poznámky, lži, nepoctivosti a těch sedm hříchů, které duši všude sledují: samolibost, nezřízená láska k penězům, nedovolený sexus, nenávisť, lhostejnost, žárlivost a lenost. K tomu všmu patří ještě zpytování toho, co duchovní autoři nazývají » převládající myšlenkou «. Každý člověk se dopouští jednoho hříchu častěji než ostatních. Duchovní vůdci říkají, že bychom byli brzy dokonalí, kdybychom se v každém roce zbavili jednoho velkého hříchu.

Zpytování svědomí je něco docela jiného než některé pokusy o léčení patologických pocitů viny, pronásledujících choré duše, protože se zabývá vinou jako hříchem proti lásce k Bohu nebo lásce k bližnímu. Žádná forma psychoanalýzy nebo psychiatrie ji nemůže zrušit. Patologický pocit viny spadá do oblasti psychiatrie, ale může patřit i do oblasti duchovní. Musíme proto rozlišovat mezi

vinou v užším a širším smyslu. Pocit viny vždycky znamená, že si člověk uvědomuje své selhání vzhledem k nějakému požadavku. Rozdíl mezi oběma druhy viny je právě v tom, jaké požadavky individuum uznává. Vina v širším smyslu nemusí být v žádném vztahu k selhání v oblasti mravního zákona. Může jít o porušení jiných zákonů a o nesplnění úkolů docela jiného druhu, a přece si pro to můžeme dělat výčitky. Když si člověk stanoví pro všechno své snažení příliš vysoký standard a pak ho buď z vlastní viny, nebo vinou okolností nedosáhne, může mít pocit viny. Někdo se může dokonce cítit vinen, když nedá správnou odpověď v televizní soutěži, džentlmen si může vyčítat, že poškodil čest své rodiny, středověký rytíř měl pocit viny, když porušil zásadu *noblesse oblige*. Přitom ani v jednom z jmenovaných příkladů nemuselo jít o hřích.

Známe pocit strachu, který má mnoho společného s pýchou. Někteří lidé mají pocit, že se provinili, když se jim nepodaří žít podle svého očekávání. Těžko se dá posoudit, má-li tento faktor určující úlohu při vzniku melancholie, charakterizované nadměrným pocitem viny. Pierre Janet se domníval, že každou ataku patologické melancholie předchází ve zkušenosti pacienta nějaká porážka, neúspěch. Dodal však, že takové stavy mohou mít velmi dlouhou inkubaci a že k zážitku vyvolávajícímu melancholii může dojít o mnoho měsíců dříve, než se melancholická deprese vyvine. Tam, kde pocit viny je zdánlivě zcela neodůvodněný, ukáže někdy podrobnější rozbor minulých zážitků, že postižená osoba má ve skutečnosti dost dobrý důvod pro to, aby měla špatné svědomí. A nemusí se pro to chodit do časného dětství a konstruovat oidipovské situace. Každý člověk se v životě dopustil věcí, které by se byly neměly stát. Nietzsche říkal už dávno před Freudem, že

paměť tvrdí » toto jsi učinil « a pýcha odporuje » toho jsem se dopustit nemohl«; a paměť ustupuje pýše.

Někteří psychoanalytici tvrdí, že už samo vystopování pocitu viny až k jeho nevědomým kořenům může pacienta od tohoto pocitu vysvobodit. Je-li tento postup bezúspěšný, řekne se pacientovi, že dosud neuvedl tu pravou vzpomínku, trauma, a že se musí vrátit zpět až k svým nejranějším zkušenostem. Pocit viny je vysvětlován jako výsledek působení nevědomých sil, zastírajících každý čin, na nějž by člověk rád zapomněl. To by se však rovnalo tvrzení, že pacientův pocit viny nastal v takovém období života, kdy ještě nebyl zodpověden za své skutky – totiž v dětství. Takový názor může dávat jistou útěchu, ale neshlazuje se s obecnou zkušeností, že od sebe nelze oddělit vinu a svobodu. Jen svobodné bytosti mohou hřešit. Jen člověku je vlastní rozhodování, zda chce poslechnout nebo porušit zákony své přirozenosti. Led táním nehřeší a oheň nemá vinu na tom, když uhasne.

Takové vykázání našich chyb do doby neodpovědného dětství je jen dalším příkladem podivně předpojatého myšlení, které se běžně vyskytuje u moderní psychologie na freudovském základě. Nemůže se vyrovnat se skutečností, že člověk může trpět pocitem viny, protože ví, že se dopustil něčeho nesprávného. Freudovec také ani nechce uvažovat o možnosti, že by pocit viny zmizel, jakmile by se objevila jeho pravá (nikoli nevědomá) příčina, pokud by provinilá osoba činila pokání a spáchané zlo napravila. Takový psychoanalytik nechce o této možnosti uvažovat, protože je přesvědčen, že jedině rozbor podvědomí může vést ke zlepšení – podle něho k vymizení – symptomu. Takový psychoanalytik ovšem není schopen posuzovat účinnost zpovědi a pokání.

Freudovec někdy tvrdí, že zpověď nepomáhá při léčení komplexů, ať již vznikly, či nevznikly z porušení mravního zákona. Většinou zpověď špatně definuje, jako by šlo jen o to » vyslovit se«, a zapomíná, že ke zpovědi patří dostiučinění. Ukradené peníze se musí vrátit. Váhy spravedlnosti musí být opět vyváženy. Pokud je vina odvozena ze skutečného hříchu, má léčivý účinek samo vystopování chybných kroků. V praxi vidáme často, že chorobný pocit viny pomine, jakmile člověk rozpozná nejdříve sám jeho pravou příčinu – tedy spáchané zlo, přizná je před druhým a konečně je kompenzuje přiměřeným dostiučiněním. I když bychom pominuli svátostný ráz zpovědi, přináší » pokání« psychologickou útěchu, může-li být zlo spáchané v minulosti vyváženo nějakým dobrem učiněným nyní. (Z toho důvodu by bylo docela dobré, kdyby církve obnovila některé přísné tresty, které bývaly kajícníkům ukládány na počátku křesťanství).

Pocity viny mívají často zdravou, rozumnou příčinu ve vzpomínkách na nepřiznané hříchy. Mohlo by nám tu pomoci rozlišování starých scholastiků. Existují dva druhy zla: *malum culpae*, čin spáchaný svobodně, s plnou odpovědností a v odklonu od Boha: a *malum poenae*, a to je něco, co nás potká bez ohledu na naše přání, asi jako bolení krku. To prvé je morálním zlem, v druhém případě jde o zlo fyzické nebo psychické. Svátost pokání se zabývá pouze prvním z obou. Psychiatrii náleží starost o psychické zlo, vzniklé prvotně z příčin nikoli mravních.

Někdy dojde k fyzickým nebo psychickým poruchám následkem hříchu; v *takovém případě* musí být nejprve upokojena duše a pak teprve může nastat pokoj v *mysli*. To jsou dvě rozdílné věci. Pokoj v duši znamená klid v určitém řádu, kdy hmotné věci jsou podřízeny tělu, tělo duši, osobnost bližnímu a Bohu. Pokoj v *mysli* je subjek-

tivním klidem, jde o užší pojem. K získání pokoje v duši je třeba velkého mravního úsilí, ale pokoje myslí dosahují někdy i lidé lhostejní k rozlišování dobra a zla (a to je podle Písma » nepravý pokoj «). Na druhé straně je ovšem možné, že psychické poruchy brání jedinci v mravním a duchovním rozvoji. V takovém případě má před pomocí kněze předcházet dobré psychiatrické vyšetření. Rozumný psychiatr a zpovědník mohou velmi dobře spolupracovat; to je tak samozřejmé, že by další rozvádění tohoto tématu bylo stejně zbytečné jako založení spolku k vzájemnému obdivu. Jde nám zde především o ozřejmění rozdílu mezi vinou a nemocí, o protest proti redukování jednoho na druhé a o upozornění na užitečnost sebeanalýzy ve vhodných případech.

Každý člověk má ve svém srdci místočko, kam nedovolí nikomu vstoupit, ba ani se svíčkou. Proto můžeme sami sebe klamat a proto nás naši bližní znají lépe, než se známe my sami. Zkoumání podvědomí, pokud má být náhražkou za zpytování svědomí, tento klam jen utvrzuje. Často se ospravedlňujeme, že se řídíme svým svědomím, ale ve skutečnosti se řídíme svými přáními. Raději přizpůsobujeme své přesvědčení svému životu, než bychom přizpůsobili způsob svého života svému přesvědčení. Chceme, aby se náboženství hodilo k našim činům, místo aby se naše činy hodily k náboženství. Snažíme se udržet náboženství na spekulativní bázi, abychom své chování uchránili před mravními výčitkami. Sedíme u piana svého života a trváme na tom, že každá nota, kterou jsme zahráli, je správná, protože jsme ji zahráli my. Nedostatečnou víru ospravedlňujeme výroky jako » do kostela sice nechodím, ale jsem lepší než ti, kteří to dělají «. Je-li každý člověk svým vlastním soudcem a svou vlastní mírou, kdo by mu mohl říci, že chybuje?

Nejenže nás zpytování svědomí zbaví takového sebe-klam, ale vyléčí nás také z deprese. Deprese nepochází z toho, že má člověk chyby, ale z nechuti postavit se jim tváří v tvář. Desetitisíce lidí se dnes trápí úzkostí, která není nic jiného než následek skrytých hříchů. Špatné svědomí je vždy svědomím plným strachu. Největší starosti pocházejí z neschopnosti vyrovnat se s realitou. (Proto se spíš snese bolest v přítomnosti než stejně velká nepřijemnost, která je ještě v budoucnu). Chorobnost se zvětšuje snahou hřích popřít, vymluvit se z něho nebo zakrýt bolavé místo.

Odkud pramení deprese ze sebelítosti, ne-li z naprostého nezájmu o starosti druhých lidí, který je přece hříchem? Voják na bitevním poli nedbá ran, pokud je mu drahá hodnota, za kterou bojuje, a duše, která zanechá svou úzkost a své starosti milosrdnému Bohu, se tím osvobodí od sebelítosti. Mnoho duší se podobá pacientům s furunkly: chirurgický zákrok a vypuštění hnisu by jim pomohly. Potlačené hříchy v nich vyvolávají tento druh smutku. V celých dějinách církve nežil světec, který by nebyl pln radosti: mnozí svatí byli velkými hříšníky, jako např. sv. Augustin, ale žádný nebyl smutný. To je docela pochopitelné. Snad nic na světě nepůsobí tak depresivně jako svědomí, že se člověk dopustil těžkého hříchu – a nemá přitom možnost, kterou mají křesťané, totiž začít znovu od začátku. Sv. Pavel moudře rozlišuje mezi smutkem hříšníků, kteří znají Vykoupení, a mezi depresí těch, kteří popírají jak svou vinu, tak i možnost odpuštění. » Zármutek, totiž, je-li podle vůle Boží, působí změnu smýšlení k spáse, a takové změny smýšlení netřeba litovat, kdežto zármutek světa působí smrt« (2 Kor 7: 10). » Neboť vězte, že byl odmětnut také potom, když chtěl zdědití požehnání. Nedostalo se mu totiž příležitosti ke změně smý-

šlení, ač si ji se slzami žádal « (Žid 12: 17). Zpytování svědomí nejenže snímá z nás zármutek, nejenže nám po odpuštění hříchů dává novou možnost, ale smiřuje nás také s Láskou.

Člověk se při zpytování svědomí soustřeďuje ne tak na své vlastní hříchy, ale spíš na milost Boží – asi jako poraněný věnuje větší pozornost lékaři, který jej ošetřuje, obvažuje a léčí, než svým ranám. Ze zpytování svědomí nevzniká žádný komplex, protože se to všechno děje ve světle Boží spravedlnosti. Vlastní já není měřítkem a není také zdrojem naděje. Všechna lidská slabost a křehkost se objevuje v záři nekonečné dobroty Boží a každou chybu trvale doprovází vědomí Boží milosti. Hřích se při zpytování svědomí nejeví jako porušení zákona, ale jako porušení vzájemného vztahu. Lítost vzniká ne proto, že byl přestoupen nějaký předpis, ale protože byla uražena láska. Prázdna spíží donutí hospodyně, aby šla k pekaři nakoupit chléb a podobně je prázdna duše přiváděna k chlebu života.

Zpytování svědomí není ani soustředěním na vlastní neuspokojené vědomí, na způsob koncentrace u orientálního mystika, který medituje nad svým pupkem. Přemrštěná introspekce vede k nehybnosti a chorobným stavům. Žádná mysl, žádná duše není tak bezmocná jako ta, která se » chce s tím vyrovnat sama«. Křesťanská duše ví, že potřebuje pomoci Boží, a obrací se proto k tomu, který nás miloval, i dokud jsme byli hříšníky. A tak se zpytování svědomí, místo aby vzbuzovalo chorobné pocity, stává příležitostí k radosti. Jsou dva způsoby, jak poznat dobrotu a lásku Boží: buď si zachovat nevinnost a nikdy Boha neztratit, nebo ho nalézt znovu po tom, kdy ho člověk ztratil.

Lítost se nevztahuje k člověku, ale k Bohu. Netupí člověka, ale miluje Boha. Křesťanství nás učí, že se máme brát takoví, jací jsme, se všemi chybami, nedostatky a hří-

chy. Ve všech ostatních náboženstvích se člověk musí stát dobrým, aby mohl přijít k Bohu – v křesťanství tomu tak není. Křesťanství bychom mohli přirovnat k večírku pod heslem » přijď tak, jak jsi«. Učí nás, abychom si nedělali starosti sami se sebou, abychom se nesoustřeďovali na své chyby a na svá selhání, ale abychom se s nimi svěřili Spasiteli s pevným předsevzetím, že se polepšíme. Ze zpytování svědomí nikdy nepramení zoufalství, ale naopak, naděje. Některým psychologům se pomocí správných metod podařilo přinést jednotlivcům duševní mír, a to pouze proto, že se jim podařilo nalézt pojistný ventil pro duševní napětí. Vypustili páru, ale kotel nespravili. To je úkolem církve.

Protože se zpytování svědomí děje ve světle lásky Boží, začíná modlitbou k Duchu svatému, aby osvětlil naši mysl. Duše se pak k Duchu Božímu chová jako k hodináři, který má spravit naše hodinky. Vložíme mu hodinky do rukou, protože víme, že je nepokazí, a své duše vkládáme do rukou Božích, protože víme, že budou správně fungovat, pokud je Bůh bude udržovat.

Je pravda, že čím jsme Bohu blíže, tím jasněji vidíme své vady. Při svíčke je na obraze vidět málo kazů, ale při slunečním světle se ukáže, jaká je to mazanice. Velmi dobří lidé si nikdy o sobě nemyslí, že jsou velice dobří, protože se posuzují ve srovnání s ideálem. V dokonalé nevinnosti se každá ptá jako apoštolové při poslední večeři: » Což jsem to já, Pane?« (Mat 26: 22).

Zpytování svědomí je v první řadě soustředěním se na dobrotu a lásku Boží. Každá duše, která se zkoumá, se zahledí na Ukřižovaného a vidí osobní vztah mezi sebou a božským Spasitelem. Přiznává, že by trnová koruna tolik nebodala, kdyby ona sama nebyla tak pyšná a marnivá; kdyby její nohy neběžely tak rychle po cestách hříchu,

nebyly by božské nohy tak probodeny hřeby; kdyby nebyla tak lakotná, nebyly by božské ruce tak poraněny železem, a kdyby nebyla tak smyslná, nebyl by Spasitel zbaven svého šatu.

Postava na kříži není agentem tajné služby ani komisařem gestapa; je to božský lékař, který po nás nechce nic jiného, než abychom mu přinesli své rány k uzdravení. Ať jsou naše hříchy seberudější, zbělají nad sněh, i když jsou purpurové, zbělají jak vlna. Což právě on neřekl » Pravím vám: Tak bude větší radost v nebesích nad jedním hříšníkem, který činí pokání, než nad devěta-
devadesáti spravedlivými, kteří pokání nepotřebují« (Luk 15: 7)? A nelíčil v příběhu o marnotratném synovi otce, jak říká » A jezme a veselme se! Vždyť tento můj syn byl mrtev, a ožil, byl ztracen, a je nalezen« (Luk 15: 23, 24)?

Proč je v nebi víc radosti nad hříšníkem, který se dal na pokání, než nad člověkem spravedlivým? Protože Boží vztah k nám není vztahem soudce, ale vztahem lásky. Z hlediska soudu není člověk, který zhřešil, tak naplněn radostí, jako byl před hříchem. Ale pokud jde o vztah lásky, je tu radost, protože pominula starost o duši a nebezpečí, že se ztratí. Nemocný člověk je milován víc než zdravý, protože potřebuje víc lásky. Vždyť někteří lidé nemoc předstírají, aby vzbudili lásku, a předstírají rány, aby je milovaná bytost mohla obvazovat.

Lidé popírající vinu a hřích se podobají dávným farizeům, kteří si mysleli, že Spasitel má » komplex viny«, protože je obviňoval, že jsou obilnými hroby – zvenku čistí, uvnitř plní hniloby. Kdo se přiznají, že hřešili, podobají se veřejným hříšníkům a publikánům, o nichž náš Pán řekl: » Vpravdě pravím vám, že celníci a nevěstky předejdou vás do království Božího« (Mat 21: 31). Lidé, kteří si namlouvají, že jsou zdraví a trpí přitom skrytou

mravní rakovinou, jsou nevyléčitelní; nemocní, kteří hledají uzdravení, mají na ně naději. Každé popření viny vyčleňuje lidi z oblasti lásky, vede k sebeuspokojení, a tím brání v léčbě.

Pokud jde o léčení ve fyzickém řádu, je třeba si uvědomit dvě skutečnosti: lékař nás nemůže léčit, pokud se mu do léčení nesvěříme, a nemůžeme se mu do léčení svěřit, pokud nevíme, že jsme nemocní. A podobně je třeba, má-li se hříšník obrátit, aby si byl svých hříchů vědom; druhým nutným faktorem je touha po Bohu. Toužíme-li po Bohu, neprojevujeme se tím jako lidé hříšní, ale jako lidé milující.

Je pravda, že se nám po zpytování svědomí zdá, že vůbec nejsme lásky hodni, ale právě proto potřebujeme Boha – protože on jediný miluje toho, jenž si lásku nezaslouží.

»Koho nalezneš, aby miloval tebe, tebe nešlechtníka, než Mne, Mne jediného?«¹⁵

¹ Název »psychoanalýza« razil Freud, který trval na tom, že tímto názvem smí být označováno vyhradně jen jeho učení a jeho metoda. Němečtí, francouzští a italští autoři se jeho přáním víceméně řídili. I někteří Američané měli snahu ztotožnit freudovství s psychoanalýzou, ale všeobecně můžeme říci, že se v anglosaských zemích tímto názvem označují bez určitého rozlišení i jiné druhy medicínské a psychologické léčby. C. G. Jung mluví o svém vlastním učení jako o »analytické psychologii«, aby je odlišil od teorie Freudovy a přitom aby vyjádřil svou závislost na ní. Adler nazval svou koncepci »individuální psychologií«; je to teorie víceméně na psychoanalýze závislá, která však odmítá některá její základní tvrzení. Protože kritika Freudova učení a psychoanalýzy vzrůstá, používají někteří psychoanalytici termín »psychiatrie«, aby se této kritice vyhnuli. Abychom tedy uvažovali v přesně vymezených pojmech, musíme mít jasno v těchto bodech: 1. Freudovo učení není totožné s psychoanalýzou tak jako Ráfelovo dílo není totožné s malířstvím; 2. existují ještě jiné psychoanalytické směry než freudismus a některé z nich jsou mnohem zdravější; 3. psychoanalýza je jen malým odvětvím psychiatrie.

² SIGMUND FREUD, *The Future of an Illusion*, str. 59, Horace Liveright, 1928.

³ Tamtéž, str. 64.

⁴ SIGMUND FREUD, *Úvod do psychoanalýzy*.

⁵ *Summa Theologica*, II – 2, q. 95, art. 6.

⁶ Snad bychom měli podotknout, že je možno mít výhrady proti pojetí nevědomí, tak jak je populárně chápáno. Je dost těžké rozhodnout s konečnou platností, je-li nebo není-li nějaký obsah skutečně nevědomý. Nestačí pouhá skutečnost, že někdo popírá jakoukoli vědomost o té které věci a nestačí také, vynoří-li se takový obsah teprve po dlouhém analytickém pátrání. Lidská mysl se dovede skutečně vynalézavě zbavovat obsahů, které ji zneklidňují, nebo jejichž uznání by mohlo mít nepříjemné následky. Mysl umí přerušit všechny kontakty mezi některým obsahem a ostatním vědomím, některé údaje umí izolovat nebo jim zabránit, aby se vynořily ve vědomí, protože s vědomím nemají žádnou souvislost – anebo této souvislosti byly zbaveny. To je otázka, která není zajímavá jen teoreticky, ale má i velký praktický význam. Z hlediska mravnosti a odpovědnosti je daleko významnější to, co člověk ze svého vědomí vykázal, protože se tomu nedovedl postavit tváří v tvář, než obsahy uložené do podvědomí v časném dětství, kdy ještě neměl člověk vyvinut rozum a pocit odpovědnosti. Během analýzy se stává, že se z podvědomí vynoří nějaký materiál, a subjekt jej vezme na vědomí. Někdy subjekt dokonce přizná, že o tom vždy nějak věděl, ale že se to snažil ze svých myšlenek zapudit. V takovém případě jde zřejmě o jinou míru odpovědnosti, než když jde o obsah podvědomí, který má svůj původ ve zkušenostech útlého dětství.

⁷ Navzdory obecně rozšířeným řečem o lidských instinktech je třeba si uvědomovat, že se neurofysiológové nedohodli o existenci a působnosti instinktů u člověka, pokud je dospělý a v normálních podmínkách. Podle K. GOLDSTEINA (*The Organism*, American Book Company, New York, 1939; *Human Nature in the Light of Psychopathology*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1940) je možno u člověka pozorovat čistě pudové instinktivní projevy jen v důsledku zhroucení celé osobnosti. Za normálních okolností totiž byly integrovány do vyšších funkcí. Ve skutečnosti stěžejně najdeme u normálního dospělého člověka reakci, kterou bychom mohli označit jako »instinktivní«. Jak řekl např. BIERENS VAN HAAN (*Die Instinkte*) je zvířecí instinkt charakterizován takto: a) je charakteristický pro druh a nikoliv pro individuum, b) je neměnný, nebo se mění jen ve zcela úzkém rozmezí, c) nemůže se transformovat v jiný způsob chování, d) je účelný, aniž zvíře zná jeho účel. K tomu můžeme dodat, že komplexní instinktivní chování je nedělitelným výkonem, i když se pozorovateli zdá, že se skládá z řady samostatných úkonů. Vezměme si jako příklad chování písečné vosy: vyhrabe si v písku malou jamku, pak uletí, aby ulovila pavouka, kořist složí vedle jamky, ochromí ji několika

přesnými zásahy žihadlem, uloží ji do jamky, kam naklade vajíčka, a nakonec jamku uzavře několika zrnky písku. Jeli tato činnost v kterékoliv fázi přerušena, začne vosu znovu od začátku. Jinými slovy, není to pro ni sled určitých úkonů, ale nedělitelný jeden výkon. Porovnejme si to s tzv. instinktivním chováním u člověka. Každá taková činnost může být kdykoli přerušena a zahájena znovu v téže fázi, když to okolnosti dovolí. Pro člověka je to skutečně sled dílčích úkonů. Zdá se, jako by lidské instinkty byly jen jedním druhem motivace, jako by jejich uspokojení bylo jen jedním z žádoucích cílů, jako by tedy nebyly absolutními determinantami chování. Proto se musíme při studiu lidského chování pozvednout nad čistě živočišná schémata a soustředit se na vůli a intelekt, tedy na dvě schopnosti, kterými se člověk od zvířete liší. Analýza svědomí je proto nejhlubší analýzou, která je u člověka vůbec možná.

⁸ Chorá mysl ztrácí schopnost komunikace s okolím a zaplétá se tak v míře odpovídající stupni poruchy, do excessivního subjektivismu. Přitom je třeba rozlišovat mezi excessivním subjektivismem u psychotika (jako např. u schizofrenie) a mezi takovou jeho formou, která člověka zbavuje možnosti komunikace a uzavírá jej v něm samém. Taková mírnější forma se vyskytuje u mnoha druhů neurotických poruch. Avšak ani tam nelze prohlásit s naprostou jistotou, že je subjektivismus příčinou duševní abnormality. Můžeme si představit, že člověk může být do takového postoje vehnán strachem z nějaké hrozby. Může se pak snažit chránit se, bude se zabývat sám sebou a jeho postoj bude stále subjektivnější. Vidáme někdy takové reakce na tělesné nemoci – člověk se začne nadměrně zabývat sám sebou, octne-li se v životní nejistotě, když si uvědomí, jak slábnou jeho tělesné síly. Je jisté, že taková reakce nemusí nastat vždy. Kdyby si byl člověk plně vědom, jak je jeho pozemské bytí bezvýznamné ve vztahu k jeho věčnému osudu, nedělal by si tolik starostí a neměl by pocit, že se musí zabývat stále jen sám sebou. Ale tělesná nemoc může člověka oslabit natolik, že ani jeho nejlepší vědomí a úmysly nic nedokáží. Jestliže někdo vyrostl s pocitem, že ho nikdy nikdo skutečně neměl rád, že byl špatně vybaven k řešení reálných problémů, začne se také nadměrně zabývat sám sebou. Jeho subjektivismus bude ovšem víc následkem než příčinou duševní poruchy. Až když si člověk uvědomí, že mu chybí základ pro zásadní vztah ke skutečnosti, je možno u něho uvažovat o subjektivismu jako o chování, z něhož by se měl zodpovídat. Jedním z cílů psychoterapie je přesvědčit neurotika, že mnoho jeho strachů je pomyslných a že jeho přehnaná koncentrace na sebe samého je zbytečná a zcestná.

⁹ Psychoanalytici Freudovy školy odpovídají na tuto otázku, že 1. vědomí nic nepotlačuje, ale je spíše pasívním bojištěm, na němž vítězí super-ego, které dokáže vypudit vše, co samo nesnáší; 2. super-ego odmítá snášet některé věci ne proto, že jsou z nějakého mravního

hlediska objektivně špatné, ale protože odporují stávajícím společenským konvencím. Tyto konvence, vštěpovány do mysli malého dítěte, vytvářejí super-ego, jež díky »identifikaci« získává osudnou nadvládu nad ego a tím i nad vědomím. Vzpourou se tedy id snaží prosadit proti tyranii super-ega. Ego a vědomí jsou tedy místy, kde se odehrává boj o prvenství. Psychoanalýza snad připouští, že existuje jakýsi etos, ale podle ní je tento etos produktem stávajících společenských poměrů a je na nich závislý. Dojde-li ke změně společenských poměrů, změní se podle toho i mravní standard. Je to obdoba některých moderních sociologických teorií, jako např. E. Durkheima a jeho školy. Durkheim uznával úlohu a jsoucnost mravních a náboženských hodnot a předpisů, ale byl přesvědčen, že jsou odvozeny od společenských struktur, z nichž každá vyžaduje už podle své povahy jiný standard. V nedávné době se někteří psychoanalytici Freudovy školy pokoušeli integrovat svůj standard se standardem uznávané morálky. EDMUND BERGLER prohlašuje ve své knize *Divorce Won't Help* (*Rozvod není nic platný*), že monogamie je přirozeným stavem, jenž odpovídá lidské přirozenosti. Člověk je nutně v zásadě monogamní a je mu také lépe, když monogamii dodržuje, a to pro oidipovský komplex. Oidipovské touhy, ve své podstatě krvesmilné, jsou potlačovány; super-ego je udržuje v zajetí nevědoma a místo neurčitých původních instinktivních žádostí nastoluje super-ego jiné, schválené morálkou, a zavrhuje každou úchytku. Manželka se tu stává náhradou za matku, a proto je sama nenahraditelná. Všechna mimomanželská dobrodružství jsou projevem potlačeného pudu, který se chce prosadit. V této úvaze jsou pozoruhodné dvě podrobnosti: Za prvé stojí za povšimnutí, že je tu opuštěn názor, podle něž vede neomezená volnost k většímu rozvoji osobnosti. Nevázanost, kterou někteří psychoanalytici (nikoli sám Freud) doporučovali jako cestu z konfliktů, tu už doporučována není. Buď si psychoanalytici začínají uvědomovat, že existuje něco takového jako objektivně platná morálka, a snaží se s ní po svém způsobu vyrovnat, nebo objevili, že zanedbávání mravních zákonů z nějakého důvodu nevede ke šťastnějšímu životu. Za druhé si však psychoanalytici, ať už se přiklonili k tomu či onomu názoru, neuvědomili, že se sami popírají. Dokonale subjektivistická teorie nemá v sobě místo pro žádný druh objektivní mravnosti. Subjektivismus musí být nutně relativistický. Avšak oidipovský komplex není závislý na nějaké určité společenské struktuře nebo na určité civilizační formě. Má se vyskytovat v libovolné společnosti, zaostalé či vyvinuté, totalitní i demokratické, ateistické i nábožensky smýšlející. Podle psychoanalytické teorie je tento komplex nevyhnutelným projevem lidské přirozenosti, a proto předchází před všemi společenskými strukturami. Z tohoto stanoviska tedy existují jisté neměnné principy lidských vztahů. A jakmile je zas toto uznáno, stane se neudržitelným celé tvrzení o relativitě hodnot, včetně etiky.

¹⁰ Náboženství vysvětluje Freud stejně fantasticky: »Náboženství je všeobecná nutková neuroza podobně jako u dítěte a odvozuje se z oidi-

povského komplexu, ze vztahu k otci. Jestliže se prvotní hřích obracel proti Bohu, proti Otci, pak musela být nejstarším zločinem otcovražda, zavraždění prvního otce primitivní lidské tlupy, a památka na něj pak byla zbožštěna *.

¹¹ *God and Evil*, str. 210, Harper and Brothers.

¹² Washington Institute of Medicine.

¹³ Freudova psychoanalýza zastává názor, že některé představy a city jsou zatlačovány do podvědomí, že jim super-ego nedovolí vynořit se na povrch. Každá bolestná zkušenost odvozuje svou povahu od frustrace některé instinktivní touhy, která byla zasuta do podvědomí, protože odporovala normám společnosti a super-ega. Tak může freudovská psychoanalýza snadno vysvětlit, proč jsou některé zkušenosti (hlavně takové, jež vyvolávají bolest a pocit viny) potlačovány a proč je * censor * udržuje mimo vědomí. Pokud však Freudův systém neuzná-
váme, (a v tomto bodě nám není mnoho platný), pak začíná být sporné, jestli ty * zapomenuté * špatné činy jsou skutečně nevědomé. Mnoho lidí se přiznává, že věděli o věcech, které schválně zapomněli. Snad by bylo dobře uvažovat o jiném mechanismu než o potlačení. Člověk má tendenci odtrhovat některé události, vzpomínky a období života od ostatních – lze si to snadno reprodukovat i ve vědomí. Člověk se odvrací od leccčeho, o čem ví, snaží se na to zapomenout a časem na to skutečně zapomene. Ve skutečnosti se však jen naučil vyhýbat se určitým myšlenkovým spojům, asi tak, jako truchlící člověk se vyhýbá všemu, co mu připomíná jeho ztrátu. Má pocit, že čím méně příležitosti má ke vzpomínce, tím že je to pro něho lepší. A tak také mysl odkládá některé detaily, které by mohly vést k nevídaným vzpomínkám. To je ovšem něco jiného než Freudovo pojetí nevědoma.

¹⁴ Existují i jiné druhy melancholie, např. * symptomatická * melancholie neboli deprese, která se dost často vyskytuje u organických duševních chorob (senilní involuce, progresivní paralýza, epilepsie), některé depresivní stavy jsou také závislé na tělesných faktorech (involuční deprese u žen). Je možné, že duševní faktory, jako např. vědomí viny, nejsou pro melancholii v přísném psychologickém slova smyslu rozhodující.

¹⁵ FRANCIS THOMPSON, * *The Hound of Heaven* *.

VII

Psychoanalýza a zpověď

Ještě před dvěma desetiletími nikdo mimo církve ve zpověď nevěřil. Dnes věří ve zpověď kdekdo, ovšem s jedním rozdílem: někteří věří ve vyznání svých vlastních hříchů, jiní ve vyznání hříchů ostatních lidí. Popularita psychoanalýzy přesvědčila téměř každého, že pro dosažení duševního klidu je nějaký druh zpovědi nutný. Je to další příklad, jak svět, který v devatenáctém století odhodil křesťanské pravdy jako veteš, vytahuje teď ve dvacátém století jednu po druhé, ale pravdy izolované a sekularizované, a přitom si namlouvá, že udělal nějaký velký objev. Svět přišel na to, že se neobejde bez nějakého ventilu pro svou vnitřní ubohost. A tak si musí – když už odvrhl Boha a hřích – nalézt nějakou náhražku.

Jako v ostatních statích, *nezabýváme se zde ani psychiatrií ani psychoanalýzou jako metodou a nepopíráme jejich hodnotu v příslušném oboru působnosti.* Omezujeme se pouze na diskusi s tou skupinou psychoanalytiků, kteří tvrdí: člověk je živočich; neexistuje osobní odpovědnost, a tedy ani vina; psychoanalytická metoda je náhradou za zpověď.

Abychom začali pozitivně: svátost pokání neboli zpověď byla ustanovena božským Spasitelem a uspokojuje nej-

hlubší touhy lidské duše. Známe ze zkušenosti následující tři touhy. Pochybil-li člověk, chce se k tomu přiznat. Pro tože si je vědom, že se dopustil něčeho špatného, nechce to vykládat každému, kdo se zrovna namane, ale chce se vyznat pouze nějakému představiteli mravního řádu – člověk totiž hledá odpuštění. A k tomu, aby se mohl vrátit na správnou cestu, potřebuje člověk nějaký ideál, který by převyšoval jeho samého a dokonce i ostatní bližní, potřebuje neotřesitelné absolutní měřítko, spolu s mluvčím, který by chybujícímu člověku pomohl k dosažení tohoto ideálu.

1) *Vyznání*. Žádná lidská bytost není spokojena, pokud má srdce zjitřeno neklidem. Celá příroda volá po volnosti a svědomí si žádá svá práva. Dostane-li se do žaludku cizorodá látka, kterou žaludek nemůže strávit, žaludek se vzbouří a vyvrhne ji. Dostane-li se do oka smítka, začne oko slzet a bolet a také si žádá odstranění cizího tělíska. Svědomí se chová stejně: každý hřích chce být odstraněn.

Vědomí, že něco není v pořádku (hřích, který chce být vypuzen), může být potlačeno a mnoho mužů i žen si takhle hraje na schovávanou, aby se vyhnuli výčitkám svědomí. Nejen z duchovního, ale i z psychologického hlediska je takové potlačení velmi nebezpečné, protože ohrožuje tělesné i duševní zdraví. Někteří lidé se snaží uniknout špatnému svědomí popřením své osobní viny. Jiní zase věří, že dosáhnou štěstí, zapomenou-li na všechna morální » tabu a totemy« a dají-li se na cestu zla. Ale to je velký omyl: v celé oblasti psychologie nepůsobí nic tak zhoubně na osobnost jako názor, že mravní zdrženlivost je příčinou chorobných komplexů, protože brání ve volném působení živočišných pudů a primitivních žádostí. Destruktivní impulsy je nutno potlačovat; neměla by se však potlačovat znalost našich vin. Jedinci, kteří toto zdravé pravidlo pře-

vrátili, upadli do mnohem těžší neurózy než kdy dřív. Ve skutečnosti je právě potlačení etického »já« ve prospěch neomezeného projevu animálního »já« jednou z hlavních příčin, jež vedou u moderních lidí k duševním poruchám. Všeobecné potlačení viny (místo správného potlačení zlosti, nenávisti a nezřízenosti) má tak vážné následky, že i moderní svět konečně pochopil, že je nutné se vyznat nebo vyzpovídat se z některých skrytých příčin vedoucích k poruše duševní rovnováhy.

Církev se staví proti »zastíracím manévřům« na jakémkoli stupni. Říkala vždy: »Vyzpovídej se ze svých hříchů! Vypověz je! Zbav se jich! Vyznej je!« Moderní psychologie konečně poznala moudrost církevního učení a říká dnes: »Nepotlačuj své komplexy! Je nedobré potlačovat obsah své mysli«. Pro tělo je nebezpečné, zastírá-li se nějaká fyzická porucha, a podobně je nebezpečné pro duši, zastírá-li se nějaká porucha mravní. Zabodne-li se do ruky skleněná střepina, snaží se ji ruka nejdřív vypudit krvácením; když se jí to nepodaří, začne střepinu opouzdřovat vazivovou tkání, aby jí zabránila proniknout dál a poškodit celý organismus. Když pak lékař později ruku rozřízne a sklo vytáhne, aby zabránil vzplanutí infekce, dělá právě to, co měla původně v úmyslu sama příroda: odstraňuje totiž skrytou škodlivinu a tím předchází hnisání. Pokud jde o mravní řád, říkal náš Pán, že potlačovat hříchy v podvědomí je nebezpečné; kdyby zůstaly zastřeny, staly by se zdrojem hnisání s věčnými následky. A tak žádal po svých apoštolech, aby chodili po světě a odstraňovali skryté zlo tím, že budou naslouchat zpovědem a odpouštět hříchy. Psychiatrie teď poznala, jak je moudré dělat pro nemocnou mysl právě to, co dělají lékaři pro tělo a co dělá od nepaměti náboženství pro duši – dát jí možnost osvobození, dát jí zpověď.

Nechávat si hřích sám pro sebe je však horší než nechávat si pro sebe tělesnou nemoc. Pacient se svěřuje se svou tělesnou nebo duševní chorobou lékaři, podobně jako žák dává svou nevědomost najevo učiteli; proč by neměl mít také hřích svého důvěrníka? Vzpomínka na spáchané zlo má – pokud se s ní člověk nesvěří – dvojí účinek: buď se stane pokušením k opakování hříchu, nebo vyvolá výčitky, které ochromí mravní úsilí směřující k polepšení, vyvolá zoufalá slova jako » K čemu by to bylo? «. Tak jako ruka pomáhá oku, aby se zbavilo cizího tělíska, tak by měl jazyk pomoci srdci, aby se osvobodilo od hříchu.

*Můj jazyk vyjeví zlobu mého srdce ;
neboť jinak se mi zlomí srdce, zatají-li ji ;
a spíše tehdy bude, budu já svobodný
až do krajnosti, jak chci, v slovech. 2*

A právě v tomto bodě, při vyznání, se objevuje první rozdíl mezi psychoanalýzou a zpovědí. Psychoanalýza je vyznáním vědomých hříchů. Psychoanalýza je zkoumáním jedné mysli druhou myslí. Zpověď je vzájemným vztahem mezi svědomím a Bohem. Odhalit své duševní stavy – to se nijak nedotýká pýchy a není v tom touha po odpuštění. Člověk může být na své nezdravé duševní stavy dokonce pyšný. Někteří lidé si přímo libují, mohou-li se chlubit svým ateismem, agnosticismem, svými zvrácenostmi, ale žádné svědomí se ještě nechlubilo svou vinou. Hříšník se stydí, i když je sám.³

Popřeme-li mravní řád, stane se vyznání jen uznáním omylu nebo » smůly «, ale ne uznáním hříchu. Vina je záležitostí mravní, tedy ne fyziologickou nebo živočišnou. Nemůže být tedy pochopena objektivně a vědecky, asi jako nemůže být pochopena báseň prostým prostudováním jejího rytmu. V protikladu k únikovosti některých druhů ana-

lýzy, jež činí osobnost bezúhonnou, zpověď knězi předpokládá, že ego může být v nepravu, že nepokoj, vroucí pod povrchem jak láva, je následkem poruchy závislé na vůli, a že jen tenkrát, když se člověk přihlásí ke své vině, může být usmířen sám se sebou, s přírodou, s bližním a s Bohem. Není třeba odvahy k tomu, aby člověk sám sebe prohlásil za nevinného, je však třeba hrdinství, jakého jen málokdo je schopen, aby člověk vzal na sebe své viny, donesl je na Kalvárii a řekl Kristu Ukřižovanému: » Má pýcha tě korunovala trnám, má lakota ti přibila hřebíky, má žádostivost a mé vášně bičovaly tvé tělo«. Vina je vinou jen tenkrát, pokud ji člověk subjektivně jako svou vlastní vinu pocituje. Neuvědomuje-li si člověk, že je nevládný, povýšený, nezná sám sebe. Agónie tam v zahradě Getsemanské byla právě vrcholným subjektivním poznáním viny celého světa, protože sám náš Pán vzal na sebe výčitky svědomí za hříchy člověka. A byla to agónie, při níž kanul krvavý pot.

Další rozdíl je tento: Nikdo se nenechává rád prozkoumávat podle fantastické nevědecké teorie, že jádrem všech problémů je sexualita. To byla nejčastější námitka, kterou měli za druhé světové války vojáci proti psychologickým výzkumům. Někteří vojenští lékaři považovali zdrženlivost za něco abnormálního. I tam, kde jsou náhodou opravdu příčinou poruchy sexuální konflikty, nestal se ještě nikdo lepším, když mu bylo řečeno, jak je divný nebo zkažený. Člověk chce všechno vypovědět sám, protože ví, že se může polepšit jen tenkrát když svou vinu sám přizná. » Nech mě to povědět«, je výrazem základního práva, jež náleží lidskému srdci. Jen jedinec sám má právo zapudit část sebe sama jako podmínku svého uzdravení. Vzpírá se zkoumání a analýze prováděné cizí myslí. Bránu k svému vlastnímu svědomí chce otevřít sám a nechce, aby

ji někdo zvenčí vyrazil. Právě jedinečnost osobnosti mu dává právo, aby svůj případ přednesl sám, svými vlastními slovy. Žádné duši se nelíbí, zkoumá-li ji někdo jako hmyz. Soudní proces není úplný, pokud nemá obžalovaný možnost svědčit sám ve svém vlastním případě. I to nejhorší, co je v člověku, přispívá, pokud si to člověk sám přizná, k polepšení a k pokoji duše. Ale každý člověk chce být sám svědkem své obžaloby, chce svědčit sám proti sobě, a to ne proto, aby byl odsouzen, nýbrž aby byl osvobozen.

Ve zpovědnici je člověk svým vlastním žalobcem i obhájcem. Je odpuštěno tomu, kdo sám sebe obvinil. Lidé vždy uznávali, že spontánní přiznání je jakýmsi druhem pokání, jež zasluhuje milost. Setkáváme se s tím na různých stupních. Matka, jež chce získat upřímné přiznání svého dítěte, mu říká: » Pověz mi, jak to bylo, a já tě nepotrestám«. Podle pravidel cti, zavedených v našich kolejích, musí mladí lidé povstat a přiznat se ke svým proviněním; a i soudce vyslýchající zločince má shodný pocit, že je třeba zmírnit trest, když obviněný svou vinu přizná. Kajícíník analyzuje své viny tím, že je přiznává, a není závislý na analytikovi, který by mu je vyložil.

Jsou tu ještě jiné rozdíly. Při zpovědi se o hříších vyovídá stručně a abstraktně; při psychoanalýze jde o dlouhé, podrobné a velmi přesné vyprávění. Rozdíl v čase je dán tím, že normální člověk, který se jde zpovídat, má pevné měřítko, podle něhož své chování posuzuje. Nenormální pacient, který nevidí jasný smysl svého života, potřebuje víc času na to, aby posbíral jednotlivé rozptýlené části svého života. A protože ve vyprávění o duševních zvláštěnostech není nic ponižujícího – jako by tomu bylo, kdyby šlo o mravní přestupky – může si pacient libovat v líčení všech svých » symptomů « a ke konci obšírného

výkladu může hrdě prohlásit: » Pane doktore, už jste někdy slyšel něco *takového*? « Někteří pacienti nesmírně rádi mluví sami o sobě; to je voda na mlýn nesvědomitých analytiků, zvláště těch, kteří vycházejí ze sexuality, kteří mají pacienty k tomu, aby přicházeli stále znovu a dávali si analyzovat celý život (pokud ovšem na to mají). Není tak docela nepříjemné dát se analyzovat. Člověk, jemuž bylo řečeno, že všechno je jen symptomem, se nemusí nikdy obviňovat ani soudit a nemusí ani žádat, aby byl souzen. Může se dívat sám na sebe jako na zvláštní jev, který si zaslouhuje pečlivého studia – a to ne proto, aby se mohl polepšit nebo získat něco z lepšího sebepoznání, k němuž došel pomocí psychoanalytikovou, ale pouze proto, aby ukojil svou zvědavost.

Ve zpovědi nejde o vyhledávání faktů, ale o milost.

Když člověk odpouští svým bližním, když se ke svým vinám pokorně přizná, proč by se Bůh neměl zachovat podobně? A to právě udělal náš Spasitel. Vzal přirozené vyznání vin – které samo o sobě už má význam pokání – a povýšil je na svátost. Přiznat se je lidské, ale on dal tomu úkonu posvěcení. Učinil nadpřirozeným to, co bylo přirozené. Upřímné vyznání vin je podmínkou, bez níž nelze získat lidské odpuštění – a na tuto podmínku váže všemohoucí Otec své odpuštění ve svátosti pokání. S nesmírnou něhou vyprávěl příběh o marnotratném synovi, který se vrátil k otci, uznal svou vinu a byl odměněn otcovským objetím a polibkem. Tak se Bůh raduje nad hříšnickým návratem, vždyť » tak bude větší radost v nebesích nad jedním hříšníkem, který činí pokání, než nad devětadevadesáti spravedlivými, kteří pokání nepotřebují « (Luk 15: 7).

Ať nikdo neříká, že svátost pokání ustanovil člověk. Člověk by jí nikdy nebyl dal takovou podobu. Člověk ne-

má přirozeně své bližní v takové úctě a lásce, aby dobrovolně otevíral svou duši třebaš naprostému cizinci, jak to každý týden dělají miliony křesťanů. Ať nikdo neříká, že svátost pokání vymysleli církevní hodnostáři – vždyť jsou to také lidé a jistě by byli sami sebe zprostiti takového ponížení. Ale ani jediný kněz, biskup, kardinál, ba ani Svatý otec není prost povinnosti chodit se zpovídat. Ať jen zkusí ti, kdo říkají, že si zpověď vymysleli kněží, sedět v těsných zpovědnících našich kostelů, sedět tam pět až šest hodin o sobotách, před svátky či v předvečer prvních pátků, ať zkusí poslouchat výčet běžných vin a poklesků, kterých se lidská přirozenost dopouští, a poznají, že je to nejnamáhavější ze všech kněžských povinností – ale je to přece povinnost sladká, protože kněz ví a cítí, že slouží v posvátném úřadě našeho Pána Ježíše Krista.

2) *Správný posluchač.* Další rozdíl mezi psychoanalýzou a zpovědí se týká osoby, které se vyznáváme. Po celá staletí se hříchy vyznávaly představiteli mravního řádu, aby bylo možno chorou duši v mravním ohledu uzdravit a smířit ji s Bohem. Při analýze jde o vyličení symptomů analytikovi, při zpovědi jde o vyznání hříchů knězi. To je značný rozdíl.

Analytik dále není reprezentantem řádu mravního, nýbrž emocionálního. Je příjemcem klientovy lásky i nenávisť. Někteří analytici nazvali tento proces »transferencí«; pomocí transference opouštějí klientovy emoce (libido) původní objekty a přenášejí se na nové. (Je to mechanismus, který se diametrálně liší od zpovědi, kde lítostí, vírou, milostí a dostiučiněním dochází k transferenci duchovního těžiště od stvořeného ke Stvořiteli, od vlastního já ke Kristu). Chceme-li pochopit úlohu analytikovu, musíme se zabývat psychoanalýzou v jejích vlastních ter-

mínech. Z tohoto hlediska jde o proces, při němž duševní energie pramenící z pudových, libidinózních zdrojů, se nemůže uplatnit, protože byla zaměřena na nesplněné a nesplnitelné cíle; je proto uvolňována, aby se mohla zaměřit na uskutečnitelné věci. Jakmile se toho dosáhne, je podle psychoanalytiků člověk uzdraven, a soucit se sebou samým se mění v altruismus, apatie v činnost. Osoba analytikova má úlohu prostředníka, který tuto změnu vyvolává. V časných stadiích se osvobozují klientovy potlačené touhy, proti jejichž uznání se stavělo superego (např. touhy krvesmilné), a upnou se na osobu analytikovu. Analytik tak přechodně nahrazuje toho z rodičů, jenž byl prvním objektem žádosti.

Tranference na psychoanalytika nemá nic společného s vírou. Je spíš považována za nutný první krok, vedoucí k zralému uspořádání mentální energie. Dokud tato energie nemůže být zaměřena na přijatelné cíle, nachází vhodný dočasný objekt v analytikovi. Víra v analytika pramení z transference. Protože se analytik stává předmětem hluboké libidinózní touhy, bývají mu přičítány všechny vlastnosti, které klient miluje a jimž se obdivuje. Freud věděl, že je nebezpečné udělat z analytika byť i jen dočasný objekt emocionální ventilace. Řekl: » Transference je nebezpečný nástroj, zvláště v rukou nesvědomitého lékaře. « Je snaha, aby se z » neokouzleného « klienta z prvních sezení stal klient » okouzlený «; a je-li analytik opačného pohlaví a není-li příliš nepřitažlivý, je tu jisté nebezpečí, že vznikne transference trvalá místo dočasná a fyzická místo mentální. Komu nejsou cizí sexuální analytikové, tomu není cizí ani toto nebezpečí. Ale i tam, kde nedochází ke skutečné transferenci, může se vyvinout až otrocká závislost na analytikovi a pacient pak odmítá učinit cokoli bez dohady se svým poradcem.

Nemusíme ani předpokládat všeobecné potlačení touhy po krvesmilství, abychom vysvětlili, proč se u mnoha klientů vyvine tak hluboká závislost na osobě analytikově. Téměř každý neurotik vyžaduje pozornosti: cítí se osamělý, zdá se mu, že je svým vnitřním neklidem izolován od reality i od ostatních lidí. Zabývá se nadměrně sám sebou a bojí se neúspěchu. Stává se pro své okolí dokonale obtížným – jeho nářky jiné lidi nudí a jeho chování je rozčiluje. A tak ztrácí kontakt se svými blíznými. Není tedy divu, že najde-li psychoterapeuta nebo analytika, který je ochoten ho vyslechnout – který má za úkol ho vyslechnout –, začne tato osoba hrát v pacientově životě důležitou úlohu. Terapeut se stane prvním člověkem, s nímž neurotik naváže lidský vztah, a má pro neurotika nesmírnou cenu, naprosto neodpovídající jeho skutečné hodnotě. V této souvislosti nesmíme zapomínat, že v povaze neurotika přetrvává mnoho rysů vlastních době dospívání. Jeho zaujetí připomíná v mnoha směrech blouznění školaček.

Při zpovědi je naproti tomu vztah mezi knězem a kajícím naprosto neosobní. Sama konstrukce zpovědnice chrání kajícíkovu identitu před prozrazením, je tam mříž a záclona, skrz niž kněz nevidí. Je to tak neosobní vztah, že kající může jít – pokud jde o platnost zpovědi – k libovolnému knězi. Ve svátosti pokání není nic osobního. Psychiatrie se ze svátosti pokání mohla mnohému přiučit: čím je vztah mezi pacientem a terapeutem neosobnější, tím větší je naděje na vyléčení.

Mohlo by se zdát paradoxní, že neosobní vztah je pro transferenci účinnější než vztah osobní. Ale není těžké to pochopit. Tím že by zůstal neosobním a – abychom tak řekli – mimo jakýkoli skutečný lidský vztah, stal by se psychiatr tajemnou postavou, a tím také vhodnějším objektem pro přetváření v pacientových představách. Někoho,

koho dobře známe, si idealizujeme mnohem hůř než někoho, koho známe jen povrchně nebo koho vůbec neznáme. A transference je právě taková idealizace, velmi vzdálená od skutečnosti. Láska k někomu pro jeho osobní vlastnosti a transference jsou dvě rozdílné zkušenosti. Tu první může člověk rozumově vysvětlit, tu druhou však nikoli. A tak, je-li transference vůbec žádoucí, dosáhne jí daleko účinněji neznámý kněz než dobře známý psychoanalytik.

3) *Objektivní měřítko.* Důležitější než ostatní rozdíly je skutečnost, že ve zpovědi se člověk ke svým hříchům přiznává a vyznává se z nich v ohledu mravním; to není možné při psychoanalýze, jak to vyplývá už ze samé její podstaty. Kdyby byl hřích jen omylem, kterého se člověk dopustil, mohl by se s ním svěřit svému psychoanalytiku nebo komukoli jinému, kdo by ho byl ochoten vyslechnout. Jsme celkem ochotni vykládat o svých duševních potížích každému trpělivému posluchači, ale kdopak by byl ochoten vykládat na setkání o své vině? A protože porucha bývá nejčastěji ve svědomí, musí se dít i terapie v této rovině. Protože hříchem je odvrhována Boží добрota, nechce se duše vyznat nikomu, kdo pro to není v mravním ohledu kompetentní. Chce, aby její vyznání vyslechl představitel toho mravního řádu, který svým hříchem porušila: musí být zástupcem na místě Boha, protože svědomí se sklání právě jen před Boží autoritou.

Nemluvíme tu o přednostech zpovědi proti psychiatrii, ale diskutujeme spíše s těmi, kdo nabízejí psychoterapii jako náhradu za svátost pokání. A v tomto bodě je základní rozdíl mezi knězem a psychoterapeutem. Jak napsal dr. William Ernest Hocking:

Analýza vyžaduje, aby se psychiatr stal příjemcem vyznání bez výhrad upřímného. Psychiatr předpokládá,

že jeho vědecká kvalifikace takový požadavek ospravedlňuje. Neklade si však otázku, zda se sám hodí pro to, aby takové důvěrné vyznání přijímal. Ale už tím, že si neuvědomuje opodstatněnost této otázky, dává najevo, že se pro tuto funkci nehodí. Není totiž možné zahrnout mravní úsilí do vědeckého problému. Není žádoucí a ani není možné vyznávat se se všemi věcmi všem lidem; nejméně žádoucí je předkládat své vnitřní citění chladnému vědeckému rozboru, jehož použitím city ztrácejí svou přirozenou podstatu, neboť čistá věda je k citu indiferentní ...

Zpověď znamená otevřít svůj život pohledu pravého soudce. Je-li věda pravým soudcem života, pak je možné zpovídat se zástupci vědy. Jestliže je věda schopna posuzovat život jen částečně, jestliže pomíjí mravní složku – a pomíjí tak podstatnou složku pravého posuzování – pak musí být zpověď vědci právě podle jeho vlastní logiky neúplná. Zpověď existuje, protože v hloubi srdce lidé chtějí vědět, jací opravdu jsou, jací jsou před naprosto chápajícím a naprosto spravedlivým soudcem. Zpovídají se proto těm, kteří se tomuto ideálu nejvíc přibližují nebo jej mohou představovat. Hodnotný zpovědník musí stát in loco Dei, přičemž Deus znamená veškerou morálku i veškerou vědu. Zjitřeným ohniskem duševní choroby je snaha ukrýt sám před sebou to, co není možno skrýt ve vesmíru: to je ten statek, který je třeba odvrhnout, to je ta kapsa, která musí být proříznuta, dříve než může dojít k integraci osobnosti, a k tomu je třeba daleko nesmlouvavější ruky a přísnějšího oka, než jaké má shovívavá kauzalita.

... Což nemůžeme říci, že Bůh je zákonem normálního duševního života? Tím chceme říci, že život žitý tak, aby se obešel bez Boha, bez smyslu pro světovou odpovědnost, je už sám o sobě, ať už si to uvědomujeme, či ne, chorobný, nenormální, jeho hodnoty jsou nakaženy smrtelností jako snění, je vnitřně nešťastný, protože je neskutečný a protože podvědomě prahne po něčem, co jednoho dne musí

*objevit a definovat. Tato touha, kterou bychom mohli psychologicky nazvat sebeuplatněním normální lidské povahy, je ve své vlastní podstatě projevem zákonitosti, kterou je Bůh. Je-li tomu tak, můžeme říci, že Bůh je neustávající aktivita, která nemá nic společného s vědeckým pozorováním, která však je nicméně nepostradatelná pro každý úplný výklad o podstatě lidského života.*⁴

Když by se klient naproti tomu zpovídal sexuálnímu analytikovi, hrozí mu nebezpečí, že mu bude ještě hůř než předtím. Pokud napadám sexuální analýzu, nemyslím tím Freudovu teorii,⁵ ale spíše všechny ty druhořadé epigony, kteří Freuda berou příliš vážně a vykládají potlačenou sexualitou všechny neurózy.

Je-li člověk, jemuž se důvěrně vyznáváme, vybaven pouhou teorií o zdroji nešťastných duševních stavů (např. že pocházejí z potlačených libidinózních pudů), pak není vůbec jisté, zda jeho výklad je správný. Provinilé svědomí chce svou vinu přiznat, ale ne zastánci nějakého teoretického systému, nýbrž prostředníkovi božství. Proto chce církev, aby kněz, který dává kajícímu rozhřešení, byl sám ve stavu posvěcující milosti, aby sám byl účasten na božském životě. (To ovšem neznamena, že by kněz, který se dopustil těžkého hříchu, neměl moc odpuštět hříchy nebo že by kajícíkova zpověď byla v takovém případě neplatná; mravní odpovědnost za to by nesl kněz.) Každý kněz, který zpovídá, musí k tomu být zplnomocněn svým biskupem nebo představeným; nedostane povolení zpovídat, pokud není rozvázný a moudrý. Když se prvně posadí do zpovědnice, musí mít za sebou šestiletou přípravu v morální, asketické a dogmatické teologii. Během šesti let po svém ustanovení se musí podrobovat každoročním zkouškám a mimo to se musí zúčastňovat konferencí o morál-

ní teologii, aby si obnovoval své znalosti. Doporučuje se, aby kněz sám se zpovídal jednou týdně.

Psychoanalýza si nikdy neklade otázku po mravní hodnotě analytika, ale církev se touto otázkou zabývá vždy, když jeden z jejích kněží jde zpovídat. Kajícník, který se mu vyznává, ví, že kněz je také lidská bytost, ale obdařená božskou mocí odpouštět hříchy. Je logické, že tuto svátost může udělovat člověk – Boží Syn odpouštěl hříchy skrze svou *lidskou* přirozenost. A moc odpouštět přenesl na svou církev: » Kterým hříchy odpustíte, těm se odpouštějí; a kterým (je) zadržíte, (těm) jsou zadrženy«. (V těchto slovech je už obsaženo *vyslechnutí* zpovědi – protože jak by mohl někdo vědět, které hříchy může odpustit a které odpustit nemá, pokud by je nevyslechl?)

Je tu ještě jeden důvod pro lidského zpovědníka: každý hřích uráží nejen Boha, ale i bližního. To je nejnápadnější u nějakého bezpráví, ale platí to i pro nejtajnější a nejskrytější hříchy, protože každým z nich se zmenšuje celkové množství lásky, které by mělo spojovat jednotlivé údy mystického těla Kristova. Jako bolest hlavy kazí pocit celkového zdraví organismu, tak hřích jedince kazí společenství všech křesťanů. A protože každý hřích je proviněním jak proti Bohu, tak i proti bratrství v Kristu, vyplývá z toho, že právě zástupce duchovního společenství má Božím jménem a Boží mocí znovu přijmout jednotlivce zpět do toho společenství.

Konečně každý je jakýmsi druhem pýchy a vzpoury, proto náš Pán nařídil, že prosba o odpuštění musí být spojena s projevem pokory. Bylo by moc pěkné, kdyby stačilo zaplakat si do kapesníčku a říci Pánu Bohu, že nás to mrzí – ale víme příliš dobře, že kdyby šlo o zločin proti státu, žádný stát by se tím nespokojil. Ani před Božím tribunálem nemůže být obžalovaný zároveň soudcem

a porotou – to by bylo trochu moc pohodlné. A ve svých srdcích jasně cítíme, že bychom měli svůj hřích svěřit někomu jinému, kdo by nás ve jménu Božím mohl osvobodit od tyranie našeho vlastního já. Jak pozoroval dr. John Rathbone Oliver:

... duchovní se setkává s rozvojem vadných duševních návyků už v jejich časných stadiích. Má daleko spíš než psychiatr klíč k pacientově důvěře. V míře mnohem větší než kterýkoli jiný lékař je lékařem duše. Jako by stál na strážní před vchodem do psychiatrické léčebny. Chce-li, může od něho vrátit stovky lidí, kteří by tam jinak museli vejít, stovky nešťastných mužů a žen, kteří by se odtamtud nedostali, pokud by do posledního groše nezaplatili trápením své duše a svým zoufalstvím. Muži nebo ženě, kteří k němu přijdou ustaraní a na duchu nemocní, může ukázat takové zdroje pomoci, jaké jim ani nejchytřejší psychiatr poskytnout nemůže. Kněz možná nebude moci nabídnout svému farníku serii psychoanalytických sezení, ale může mu nabídnout svátost pokání a Eucharistii. Může uskutečnit onu pověstnou transferenci, avšak ne na sebe, nýbrž na našeho Pána a Spasitele Ježíše Krista. Ve svátosti pokání může pacientovi ukázat katarzi daleko účinnější než jakákoli duševní očista v sebeosvícenějším sanatoriu. Asi nenaučí svého pacienta dělat košíky nebo vázat knihy, ale snad ho naučí modlit se. A co víme o skutečné hodnotě modlitby, duchovní relaxace v Boží přítomnosti, používá-li se jí k léčbě duševních poruch? Celkem nic. Ale je to také jakási léčba prací, která stojí za vyzkoušení.

Duševně chorý totiž potřebuje především, aby mu někdo lidsky podal pomocnou ruku, dále potřebuje, aby ho někdo trpělivě vyslechl a měl porozumění pro jeho potíže, a konečně zdroj síly a pomoci, k němuž ho tato lidská ruka a pochopení mohou dovést. Naučte jej nalézt Boha – po tom, co našel vás, a protože vás našel. Je totiž strašně

osamělý. To je největším utrpením u většiny duševních poruch. Zdá se, že nemocného odtrhují od kontaktů s přátelským, důvěrně známým a normálním světem. Je často strašlivě sám. 6

Velkou výhodou zpovědnice je zpovědní tajemství. Každého kněze váže *sigillum*, pečeť, zákaz, že nesmí ani pod pohružkou smrti vyzradit cokoli, co se dověděl při zpovědi – a to ani všeobecně nebo v náznaku. Toto vědomí je pro kajícího velkou útěchou, protože žádá pro svou osobu diskrétnost a jistě nechce, aby se jeho důvěrná sdělení objevila v nějaké sbírce » klinických sdělení«. Nic tak nenarušuje důvěru jako poznání, že jsme svá tajemství svěřili osobě nehodné. Z takové zrady, z pocitu zklamání pramení stud, který znemožňuje další vyznání. Naše hříchy jsou urážkou Boha a žádný člověk nemá právo psát si o nich fejetony nebo knížky. Člověk smí poznat lidskou vinu, ale nesmí jí použít. Naše hříchy patří Bohu a neplasměji být odhaleny lidskému soudu. V těchto dobách plných pomluv, tiskových senzací a dotěrných publicistů je třeba naslouchajících uší, jež by měly funkci uší Božích, právě tak jako se noří do křestní vody ruce zastupující ruce Boží. Zpovědníkovy uši zastupují uši Boží – a jeho jazyk proto nikdy nesmí prozradit, co se jeho postřednictvím dozvěděl Bůh. Zpovědník je kajícímu ve zpovědnici vydán na milost; nesmí odmítnout žádné důvěrné sdělení, ani kdyby ho přivedlo do nebezpečí nebo mu způsobilo vážné nepříjemnosti. Nesmí také ani naznačit, že určitá osoba se u něho zpovídala, protože by se z toho dalo usoudit, že se ta osoba dopustila nějakého vážného hříchu, pro který potřebovala zpověď.

Ale člověk hledá ve zpovědnici něco víc než zproštění vin vši tajnosti. Duše, která se vyznala z hříchů, po-

třebuje ideál, k němuž by se mohla upnout – ideál, který by ji inspiroval víc než » všeobecné mínění « naší společnosti. A to se nám nabízí ve zpovědnici – nejvyšší vzor v osobě našeho Spasitele, jenž nám uděluje svou milost, abychom lítostí a pokáním napravili svůj život. Autor, který si uvědomoval, jak je nutno mít ideál přesahující vše, co může nabídnout analytik, napsal:

» Psychiatr naznačí něco o nutnosti integrace. Na to odpoví duše:

„Vím, že je to nutné, ale neumím se integrovat. Snažím se být moderní, ale zdá se mi, že modernost má sama v sobě nějaký rozpor. Jak se může prasklá nádoba sama spravit? “

Psychiatr odvětl:

„Utecte se ke společnosti. Jste introvert, soustřeďujete se sama na sebe, jste tajnůstkářka. Jste tedy rozpolcená osobnost. Vyznejte, co skrýváte; vyznejte to mně, protože já zastupuji společnost. Tím si obnovíte objektivní vztah sama k sobě. Socializujte své impulzy. “

Na to duše:

„Nejsem si jista, jestli si společnost zaslouží takovou úctu. Zdá se mi, že je spíš pramenem potíží a ne jejich lékem. Vždyť sama neví, kam spěje. “

Psychiatr:

„Jestli máte takové pochybnosti, pak se tedy nemůžete utíkat ani sama k sobě, ani ke společnosti, ale musíte se uchýlit ke svým ideálním cílům. Každý má nějaké takové cíle. Použijte své fantazie, aby splynuly v jednotu. Dejte se této jednotě do služeb a budete integrována, stanete se opět duší. “

Duše:

„Učili mě, že ideální cíle jsou jen mýtem. “

Psychiatr :

„Netvrdím, že nejsou. Ale i domněnky mají léčivou moc. Každému pomůže, když má nějaký mýtus. A tak se té hojivé smyšlenky poddejte.“

Duše :

„Chápu, že to máte těžké. Sám v nic nevěříte a přitom mě bez víry nedovedete uzdravit. Smyšlenka by mě uzdravila, kdybych jen nevěděla, že je to právě smyšlenka. Jakmile to vím, nemohu se poddat. Ale vidím, že jste se snažil ze všech sil. Tak nashledanou.“

Nemocná duše i psychiatr jsou blíženci, dva podivné jevy, charakteristické pro tento konec moderních časů. Psychiatr je utělením aplikované vědy, která se snaží něco udělat z pozůstatků vědeckých omylů. A přichází na to, že tu další vědecké poznatky nejsou nic platné.«⁷

Křesťanská » ideální osobnost « není jen příkladem k napodobení, ale i životem, který je třeba žít. Božský život, který Spasitel získal pro naše duše na Kalvárii, nejen že odstraňuje hřích, ale také část časných trestů, které jsme za své hříchy zasloužili. Tato milost má svým mravním působením nesmírný význam. Dává nám lepší sebepoznání, zdokonaluje nás v pokoře, poskytuje nám lepší pochopení pro chyby a nedostatky našich bližních a ukazuje nám Boha spíš jako skutečnou útěchu a Spasitele než jako vzdálený ideál; vyhání z duše pohrdání, egoismus a nafoukanost, posiluje vůli, a tím nás učí většímu sebeovládání. Lidé si často zpívají ve vaně, protože se radují ze své čistoty. A hříšník, který činil pokání, má po dobré zpovědi také chuť si ze samé radosti zpívat. Milost shůry ho uzdravila a dala mu radost.

Popřeme-li však existenci božské síly mimo člověka, nezbude nám nic než lidský hříšník nebo lidský specialista, jako např. psychoanalytik – a to má být zdrojem u-

zdravení. (Vírou těchto analytiků, kteří by chtěli ošetřovat hřích jako duševní chorobu, bývá pochopitelně nejčastěji ateismus).⁸ Ale obojí názor je nelogický: chtít po pacientovi, aby pozvedl své vědomí tkaničkou svého podvědomí, je čekat nemožné. Takový ateistický analytik řekne v jedné chvíli svému klientovi, že je takový, jaký je, protože byl determinován dětskými touhami nebo stádním pudem, a že za své chyby není odpovědný; vzápětí nato, že teď nese odpovědnost za svou budoucnost. Pacient se neuzdraví, budeme-li po něm chtít, aby se přizpůsobil svému okolí, může-li nás vůbec poslechnout; vždyť prostředí dnešního světa není právě příliš uspořádané. Ale zdá se, že někteří pacienti se svému okolí přizpůsobili až příliš dobře, a těm by prospělo, jak to doporučoval náš Pán, »jít na poušť a chvílku tam v klidu pobýt«.

Jak může být zdrojem nové a tak potřebné uzdravující síly sám psychoanalytik – zvláště když se sám také podrobil psychoanalýze? Jak náš Pán říkal, vede-li slepý slepého, padnou oba do jámy. A kdopak ustanovil analytika za prototyp normálního člověka? Psychoanalýza založená na materialistické filosofii není schopna nabídnout nějakou normu, ideál, motivaci, dynamismus, smysl života; nic z toho nemůže dát. Ale nějaký ideál je nutný; každá osobnost nemůže být sama sobě vzorem, protože kdo z nás by pak byl bláznivý a kdo zdravý? A jestliže člověk sníží svůj ideál tak, aby vyhovoval žádostem podvědomých pudů – v psychoanalytické terminologii: jestliže tvrdí, že se »id« musí prosazovat na úkor »super-ego« – ustrne a skončí degenerací. Ani jednotlivá osobnost ani kolektiv ani psychoanalytik nemůže klientovi nabídnout žádaný vzor, ideál, o který by bylo možno usilovat. Ideál pro víc různých jedinců je možný jen tehdy,

jestliže existuje dokonalá osobnost, na níž může ten či onen jedinec mít účast a kterou může odrážet. Ve vývoji osobnosti, stejně jako v umění, se nedostaneme dál bez ideálu dokonalé krásy.

V tom může pomoci křesťanství tím, že představuje ideální osobnost v Kristovi, jenž nabízí sílu a útočiště všem pošramoceným, aby se mohli zase stát normálními. » Dal jsem vám příklad « znamená » Já jsem vzor, prototyp osobnosti«. Odpadnutí od ducha, který přebývá v Ježíši Kristu, je zdrojem všech abnormalit; integrace podle tohoto obrazu je zdrojem všeho pokoje a radosti. Předpokladem dokonalého lidského života a rozumné psychologie je obraz božství, jak je patrné v Kristu, našem Pánu. Nikoli ideál nějakého ego, ale ideál Krista může z člověka udělat víc, než právě je. Takový příklad hledají psychologové, mluvili o integrované osobnosti. Všude tam, kde se usiluje o něco menšího než o dokonalost, dochází k dezintegraci.

Ještě je mnoho jiných rozdílů mezi analýzou a zpovědí. Některé z nich zdůraznil P. Victor White:

» Zpověď«, vyžadovaná od kajícího, a » zpověď«, vyžadovaná při analýze, jsou dvě různé věci. A rozdíl tkví právě v podstatě toho potlačeného obsahu, o němž jsme se už zmiňovali. Od kajícího se očekává, že se vyzná z něčeho velmi jasně definovaného, že se omezí na hříchy spáchané od křtu nebo od poslední zpovědi. Analyzovaný pacient nemůže být poután takovým omezením. Ačkoli žádný analytik, který se vyzná ve svém řemesle, nebude chtít takový materiál vylučovat, přece jen bude mít malou snahu omezit » zpověď« svého nemocného na skutečné nebo domnělé přečiny. A bude se s nimi zabývat ne jen jako s mravními přestupky, ale jako s příčinami nebo symptomy neuróz, a jako s dodavateli nutných prvků (spolu s pacientovým vědomým či nevědomým vztahem

k nim) pro celkový obraz o osobnosti nemocného. » Dobré skutky« pacientovy ho budou zajímat právě tak jako jeho » špatné skutky« (jak je známo, jsou zpovědníci zpravidla – a právem – netrpěliví, když jim kající začne vypočítávat své ctnosti), zatímco sny, volné asociace, spontánní reakce a jiné projevy podvědomí ho budou zajímat ještě víc. Nestará se ani tak o to, co pacient dělá, jako spíš o příčiny jeho činů. Pouze z tohoto úplně jiného stanoviska může docházet k určitému překrývání mezi svátostnou zpovědí a psychoanalýzou; nikdy však nejsou identické. Obojí také vyžaduje jiné psychologické pochody: zpověď vyžaduje soustředění vědomé paměti a spořádanou výpověď o skutečnostech vybraných z jejího obsahu. Psychoanalýza naproti tomu vyžaduje psychickou i fyzickou relaxaci, která umožňuje volné proudění nekontrolované fantazie a zástavu jakékoli » řízené« duševní činnosti. Nepohodlná zpovědnice s tvrdým klekátkem a pohovka nebo křeslo v analytiově ordinaci jsou samy o sobě markantním vyjádřením rozdílu mezi těmito oběma druhy » zpovědi«.

Psychologická analýza neví nic o lítosti a dosti učinění jakožto o nutných požadavcích, které by pacient musil splnit. Analýza by se totiž minula svým cílem, kdyby mělo být předem určeno, jaký postoj má pacient vědomě k objevenému materiálu zaujmout. To nejde určit předem, právě tak, jako nelze určit předem, co analýza vynese do vědomí.

Tím méně existuje nějaká shoda mezi psychologickou analýzou a formou, kterou má svátost pokání. Touto » formou« jsou slova rozhřešení, která pronáší kněz; ona jsou tím specifikujícím a určujícím prvkem, který činí svátost pokání tím, čím opravdu je. Jsou účinným znamením smíru s Bohem, a tak jsou pravým lékem proti zlu, které je pro tuto svátost tím » potlačeným obsahem«. Nic podobného u psychologické analýzy nenajdeme. Velice povrchní podobu bychom mohli tušit tam, kde se dosahuje smíru s nějakou představou (imago), projektovanou do

osobnosti analytikovy. Avšak to není » lékem«, pokud se transference opět nezruší, pokud se nezruší tato projekce, a dokud se pacient sám ve svém vědomí s tou skutečností nevyrovná. Analytici se stále ještě v podstatě neshodli, v otázce, jaká by měla být při analýze jejich vlastní úloha. Mállokterí by však chtěli tvrdit – a to ani ti z nich, kteří zdůrazňují aktivitu svých zásahů do celého děje – že vyléčení přichází spíš od analytika než od analyzovaného, od jeho vlastní odpovědi na obsah vlastního vědomí. Nikdo z nich si jistě nebude přisuzovat božskou moc a autoritu k odpouštění hříchů.

A tak existují tedy hluboké a podstatné rozdíly mezi svátostnou zpovědí, jak ji chápe a praktikuje katolická církev, a mezi psychologickou analýzou, jak je dnes známa a jak se dnes provádí ... ⁹

Moderní svět je plný duševně normálních, ale ztrápených lidí, kteří hledají pokoj všude, kde se jim nabízí – i u těch, kteří se vyškolili v zacházení s duševně nemocnými. Ale ti lidé nejsou ani trochu nemocní. Co potřebují, je obnovení práv svatyně: v dobách, které žily ve víře, byl světskou mocí považován za nedotknutelného každý uprchlík před zákonem, kterému se podařilo uchopit železný kruh, jenž byl upevněn na chrámových dveřích. To bylo znamením, že se dává pod ochranu církevního práva. Jedině takový bezpečný přístav potřebují dnes ubohé duše, které se chtějí vyznat ze svých hříchů, aby došly odpuštění a pokoje. A církev má takový přístav ve zpovědnici, kde se i našim zlomeným srdcím dostává Boží milosti, již náš Pán ve své lidské podstatě dopřál kajícímu zloději, Magdaleně a ženě přistižené při hříchu. Jít do zpovědnice není lehké, ale jak je to krásný pocit, když z ní člověk vychází!

Spíš než jakýkoli druh psychoanalýzy potřebuje dnes svět psychosyntézu; někteří psychiatři na to již přišli např.

Jung se svým pojmem » znovuzrození « a někteří následovníci Freudovi, kteří svou teorii nazvali » aktivní psychoanalýzou «. Je totiž víc zapotřebí lidské bytosti zcelovat než je rozebírat. Hřích nás rozděluje proti nám samým, rozhřešení obnovuje naši jednotu. Většina lidí má dnes zatíženou mysl, protože mají zatížené svědomí. Božský psycholog věděl, jak by nám bylo uboze, kdybychom se svého břemene nemohli zbavit. Nemocnice se stavějí, protože lidé mají nemocné duše. Pravidelná zpověď nás chrání, aby naše hříchy, starosti, obavy a úzkosti neprosáky do podvědomí a nezvrhly se tam v melancholii, psychózy a neurózy. Je to, jako když se prořízne furunkl dřív, než se hnis dostane dále. Božský Mistr věděl, co je v člověku; a tak ustanovil tuto svátost – ne pro sebe, ale pro nás. Byl to jeho způsob, jak dát člověku šťastné srdce. Levá a pravá polovina našeho tělesného srdce nemají mezi sebou žádné přímé spojení, spojuje je krev obíhající celým tělem. Naše srdce budou šťastná, spojí-li se s mystickým tělem Kristovým a s jeho krví. Přiznáme-li si, že potřebujeme rozhřešení, přiznáme-li, že všichni máme puklá srdce; vždyť kdyby nebyla puklá, jak by se do nich dostal Bůh?

¹ V prvních obdobích psychoanalýzy, dokud se ještě převážně zakládala na teoretických pracích J. Breuera, představovali si autoři, že se pocit, který nemůže být vyjádřen, kterému nebylo dovoleno, aby se projevil, a který byl potlačen, chová jako cizí těleso, které vniklo do organismu. Takové těleso dráždí lokálně postiženou tkáň a přitom poškozuje i vzdálenější části těla. J. BREUER-S. FREUD, (*Studien über Hysterie*, Vídeň, 1895).

² SHAKESPEARE, *Zkrocení zlé ženy*, jednání, IV. 3. scéna.

³ Psychiatr – ať už se hlásí k Freudovi nebo k nějaké jiné škole – nemá právo posuzovat mravní hodnotu činů, motivací a postojů, k nimž se pacient přiznává nebo které sám v sobě objevuje. Nemá na to právo,

protože není soudcem ex officio, nedostal k tomu mandát ani od společnosti, ani od Boha. Naopak, ztížil by si tím práci, a kdyby měl odsuzovat to, co je z mravního hlediska odsouzení hodné, přestal by být pro společnost užitečný. To ovšem neznamená, že by psychiatr neměl přesně rozeznávat mezi dobrem a zlem. Znamená to však, že si má své názory nechat pro sebe, dokud jedná s pacientem, zejména ve fázi vlastní analýzy a rozboru. Může být sporné, jak daleko smí analytik jít v mravním hodnocení ve fázi, kterou bychom mohli nazvat » reedukační «. Alfred Adler nikdy neváhal vzít na sebe takovou odpovědnost. Neměl sice příliš vysoký mravní standard, ztotožňoval jej se společenskou prospěšností, ale v praxi uznával za objektivní principy lidské existence respektování práva bližního, společné dobro, vzájemnou laskavost.

Člověk, hledající pomoc u psychiatra, považuje sám sebe za » nemocného «. Chce se léčit a nechce kázání. Považuje to za příznak nemoci, že udělal něco nesprávného. A tak nemá smysl vykládat mu, že hřeší; buď o tom sám ví, ale » nemůže si pomoci «, nebo si to nepřiznává a my jej odradíme, protože přišel za lékařem, a ne za moralistou.

Někdy je analýza nutná, aby pacient skutečně porozuměl sám sobě a svým motivacím (analyzuje se vlastně sám nemocný a psychiatr jej přitom vede). K takovému objasnění je možno dojít tzv. » nedirektivní « poradou nebo psychoterapií (C. ROGER, *Counseling and Psychotherapy*, Boston, 1941). Je pravdou, že se mnoho terapeutů pokouší vnutit klientům určité názory a zásady, a nestarají se o to, jestli jsou pro pacienty přijatelné a jestli budou účinné. Většinou však už sám upřímný rozhovor mezi klientem a terapeutem přispěje k objasnění. Když se člověk obeznámený s mravními zásadami zbaví svého břemene, začne si také víc cenit mravních zásad, objeví znovu hodnotu náboženství, a je-li katolíkem, vrátí se i k zpovědi.

⁴ *Science and the Idea of God*, University of North Carolina Press, 1944.

⁵ Freud rozeznával vedle libida i jiné pudy. Jsou to a) pud sebeuplatnění (Ich - Trieb) a b) pud smrti. První skupina nemá v psychoanalytickém myšlení velký význam. A je také pravda, že pudy smrti jsou trochu obskurní představou a nebyly přijatelné ani pro mnoho Freudových » ortodoxních « následovníků. Ale v rámci Freudovy psychologie se tedy přece jen uznávají jiné faktory než sex.

Nadměrné zdůrazňování sexu je následkem toho, že Freud chápal libido i sex ve velmi širokém smyslu. Libidinózní pudy mají skutečně sexuální povahu. Všechno, co se může stát předmětem touhy, může se v jistém smyslu a do jisté míry stát předmětem pohlavní žádosti. Snad byl Freud ovlivněn poznatkem, že každá živá bytost má dva hlavní pudy, že se u člověka snaží příroda dosáhnout dvou cílů, a to zachování jednotlivce a zachování rodu. V původním Freudově pojetí odpovídá pud sebeuplatnění (Ich-Trieb) pudu sebezáchovy, a libido

odpovídá pudu po zachování rodu. Prvotní pudy by se však neměly směřovat se sexuálními touhami nebo zkušenostmi, s nimiž se setkáváme u dospělého individua.

Podle Freuda je třeba hledat sexuální faktory, které jsou příčinou duševních poruch, už v časném dětství. V tomto věku se prý projevují nezakrytě ve své pravé podstatě. Jsou to touhy, které na první pohled nemají nic společného se sexem, jak jej zpravidla chápeme, ale Freud je označuje jako touhy sexuální, protože vychází z předpokladu, že všechny touhy, zaměřené na určitý objekt, jsou jedné podstaty, a ta že je sexuální povahy. Vidíme tu jistou nedůslednost v jeho učením. Jedna z hlavních kapitol jeho »*Tří essey*«, v níž se snaží dokázat existenci sexuality v časném dětství, se zřejmě neshoduje s celkovým pojetím libida jakožto touhy zaměřené na určitý předmět. Freud v té slavné stati tvrdí, že sající kojenec s růžovými tvářičkami, který se s úsměvem pouští matčina prsu a blaženě usíná, je dokonalým výrazem sexuálního ukojení. Je to ovšem velmi klamné tvrzení. Vychází z nedokázaných předpokladů; tam, kde je jen neurčitá podobnost ve výraze, vidí tytéž příčiny. Místo aby došel k závěru, že uspokojení každé touhy – ať už je to hlad, touha po moci nebo sexuální touha – vede k podobnému výrazu, vyvozuje z toho Freud, že musí jít o stejné uspokojení (nikoli o stejný zážitek, ale o stejný podnět), protože je tu stejný výraz. Jeho uvažování se podobá této úvaze: Když si někdo vezme fenobarbital, usne; tady někdo spí, *ergo* si vzal fenobarbital.

Mnoho psychiatrů chápe libido jako synonymum sexu v obvyklém smyslu slova. Podstatu léčení vidí proto v odstranění určitých zákazů. Tak to ovšem Freud původně nemyslel. A není to také nutný závěr z jeho základních předpokladů.

⁶ *Psychiatry and Mental Health*, Charles Scribner's Sons, New York, 1936.

⁷ WILLIAM ERNEST HOCKING, *What Man Can Make of Man*, Harper and Brothers, New York, 1942.

⁸ Někteří psychiatři jsou přesvědčeni, že je veškerá kriminalita následkem duševní choroby nebo nějaké vrozené vady. Říkává se, že tato teorie pochází od Lombrosa. Její kořeny však sahají mnohem dále. Jean Jacques Rousseau učil, že člověk je od přírody dobrý; stal-li se zlým, může za to společnost, protože v přirozeném přírodním stavu by prý zůstal stále dobrým. Za Rousseauových časů horovali někteří filosofové nadšeně nad »ušlechtilým divochem«. Jiní, jako např. Condorcet, nevěřili tak v původní dobrotu člověka, jako v jeho schopnost nekonečně se zdokonalovat.

Do té doby byla velmi rozšířena Lutherova mylná domněnka, že je v člověku něco bytostně zkaženého. Rousseau se vzbouřil proti tomuto učením a stejně se proti němu bouřili liberálové osmnáctého století i mladší. Kant tvrdil dále, že člověk je »bytostně zlý«, ale současně byl přesvědčen, že je člověk schopen mít dobrou vůli. To nazýval

jediným dobrem, na němž se všichni shodnou. Ale vliv Kantovy morální filosofie nebyl tak velký, jak se většinou předpokládá. Jistě měla jen malý vliv na francouzské myšlení, které – díky revoluci a jiným faktorům – ovlivňovalo po dlouhou dobu mentalitu Západu. Člověk, který byl v absolutním smyslu povýšen na nejvyšší bytost, nemohl být považován za »bytostně zlého«. Ale zlo tu zůstalo, a tak je bylo třeba nějak vysvětlit. Mohlo se to stát tak, že se řeklo: všechno zlo se přičítá zdravé podstatě člověka, a je tedy následkem nějaké poruchy. Po nějaký čas byly populární Lombrosovy představy. Dnes jsou znovu ožiovány s jinou terminologií. Na kriminalitu a nemravnost se dnes díváme jako na poruchy adaptace. Dobře adaptovaný člověk se bude »ve svém vlastním osvětleném zájmu« chovat, tak aby si proti sobě nepopudil antagonistické síly. Nedovede-li se chovat tak, aby se co možná nejlépe vyhnul konfliktům a nepříjemnostem, je špatně adaptován; je třeba ho převychovat nebo léčit. Psychiatrii zastávající tento názor, považují poruchy adaptace buď za následek nějaké vrozené vady u psychopatických osobností, nebo za následek škodlivých vlivů, které zranily dětskou mysl, což v dospělosti vedlo k porušené adaptaci.

⁹ *The Analyst and the Confessor*, »Commonweal«, 23. 7. 1948.

VIII

Sexualita a láska Boží

Sexus se stal nejdiskutovanějším tématem moderní doby. Viktoriánská doba předstírala, že nic takového neexistuje; moderní lidé předstírají, že neexistuje nic jiného. Někteří kritikové to kladou za vinu Freudovi; Emil Ludwig píše ve své knize *Dr. Freud*, že Freudova popularita pramení z toho, že bylo lidem umožněno mluvit o pohlaví pod pláštíkem vědy.

... Pod pláštíkem vědeckosti se tak může nejslušnější dívka bavit o intimních sexuálních podrobnostech s kterýmkoli mužem. Oba přitom nehnou ani brvou, vydražďují se vzájemně a myslí si, jak jsou vzdělaní a liberální. Jaká výhoda je to pro puritánskou Ameriku! ¹

Tím ovšem není Freudova popularita vysvětlena beze zbytku. Jeho učení by se nikdy nemohlo tak rozšířit v normálnější civilizaci. Marx a Freud by nemohli psát ve třináctém století a v alžbětinské době by se dalo jejich posluchačstvo spočítat na prstech. K jejich přitažlivosti dnes přispívá změněné duchovní klima dnešního světa, které je pro filosofii příznivější. Pro sexualismus bylo třeba materialistické přípravy. Lewis Mumford tvrdí správně:

» Přestože Freud teoreticky uvolnil prostor nejhlubším lidským subjektivním pudům, díval se na vědu jako na jedinou sílu schopnou člověka zlepšit. Podvědomě tím uznal za konečné zjevení pravdy teorii, kterou v osmáctém století formulovali Locke, Hume, Diderot a Voltaire.«²

Dr. Reinold Niebuhr uvádí Freuda do vztahu s reakcí proti falešnému optimismu:

» Na romantický pesimismus, vrcholící ve Freudovi, můžeme pohlížet jako na symbol zoufalství, jemuž je moderní člověk vydán po zhroucení svých optimistických iluzí; neboť pod neustávajícím úsměvem dneška se skrývá úšklebek deziluze a cynismu.«³

Thomas Mann vidí zdroj v Schopenhauerovi:

» Schopenhauer, jakožto psycholog vůle, je otcem veškeré moderní psychologie. U něho začíná cesta vedoucí přes psychologický radikalismus Nietzscheho přímo k Freudovi a k těm, kteří vybudovali psychologii podvědomí a aplikovali ji na vědu o duši.«⁴

Je nehistorické a filosoficky nezdravé klást dnešní přeceňování Freudovo za vinu jemu samému: nebyl ani tak tvůrcem popularity sexu, jako spíš jejím vyjádřením a jejím následkem. Zdaleka nebyl zakladatelem jedné éry, ale spíš jejím » postscriptem «. Dosud píší někteří jeho věrní žáci, považující Freudovu metodu a filosofii za absolutní pravdu; okamžitě a trpce se brání proti jakékoli kritice a nazývají ji zpátečnictvím a tmářstvím. Ale mnozí jiní již Freudovy základní myšlenky opustili nebo pozměnili. Mezi ně patří Karen Horneyová a Theodor Reik.⁵

Příčina přehnaného zájmu o pohlaví tkví hluboko v samé naší civilizaci.

*Mít s Marsem spojení a přátelit se s duchy,
jak žijí divné obludy tam dole,
pak budoucnost číst z útrob obětí a navíc
se vyznat v horoskopech, z písma poznat nemoc,
číst osud z kresby na dlaních i prstech,
znát čáru života a zapřísahat osud
svým tajným uměním (co stát se má
i karta prozradí a někdy listky čaje);
spát beze snů po dávce barbitálu
a všechno rozpitvat, své vlastní podvědomí
až na kost obnažit, jen všechno prozkoumat,
svou vlastní hrůzu, lůno, hrob i sen;
tak bylo vždy – je třeba zabít čas –
jsme jako narkomani, hledáme si drogu
dnes víc než jindy; svět se nějak bortí
až v základech a nevíme si rady. ⁶*

Hlavním důvodem, který vedl ke zbožnění sexu, je ztráta víry v Boha. Jakmile lidé ztratili Boha, ztratili smysl života; a jakmile se zapomene na smysl života, ztratí smysl celý vesmír. Člověk se snaží zapomenout na svou prázdnotu v intenzitě okamžitého prožitku. Tato snaha vede někdy až ke zbožnění těla druhého člověka; to je modloslužebnictví, jež končí deziluzí, když se ukáže, že tak zvaný »anděl« byl andělem padlým a nepřiliš přitažlivým. Někdy si člověk udělá boha ze svého vlastního těla: pak má sklon druhého člověka tyranizovat o posléze to vede k surovostem.

Není bezpečnější cesty k nespokojenosti než snažit se utišit žízeň po oceánu nekonečné lásky ze sklenky konečného ukojení. Nic hmotného, fyzického nebo tělesného nemůže člověka dokonale uspokojit; má totiž nesmrtelnou duši a ta potřebuje věčnou lásku. »Ne samým chlebem živ jest člověk«. Zvrhne-li se lidský hlad po božské lásce, začne člověk nekonečnou lásku hledat v konečných bytostech

– nikde ji však nenalézá a přes všechna zklamání není s to s hledáním přestat. Pak následuje cynismus, nuda, přesycení a nakonec zoufalství. Takový člověk se pak uduší, protože ztratil kyslík své duše. Život pro něj ztrácí cenu a on začne nakonec uvažovat, jak by skoncoval sám se sebou v posledním, konečném projevu vzpoury proti Pánu života.

... Racionalismus je zbavil útrý v Boha a duchovní život lásky spojení s ním. Protože jsou lidé a ne počítači stroje nebo rostliny, musí mít život, konkrétní, intenzivní, vášnivý. Proto se obracejí k sexualitě, biologickému obrazu duchovního života, k jeho vášni a k jeho spojení – ne pro to, co opravdu může dát a co po všechny věky dával, ale pro obsah toho druhého dokonalého života v lásce, jež v sobě odráží. Dochází ovšem ke zklamání a bude k němu vždy docházet. Ale jejich hledání je soudem, svědectvím a výzvou. Ale v první řadě je soudem.

... Lidské rozumování nemůže postihnout jasný a souborný systém pravd, na nichž může jediné být založen pevný pořádek světa, racionálně poznatelný. Biologický život se zatím skrývá v lidských iracionálních pudech jako podmořská obluda a sex pohlcuje člověka jako velryba. Sex by měl správně – jako ta velryba – člověka živit, a ne ho požírat. Ale i tato obluda se může stát nástrojem osvobození. Člověk v jejích útrokách v temnu a osamocen jako kdysi Jonáš pochopí, jak nedostatečné jsou jeho vlastní přirozené síly, mají-li nasytit touhu jeho ducha, pochopí, jak potřebuje Boží světlo a milost. Proměna sexu v moderní modloslužbu se tak stává svědectvím lidské touhy po životě a lásce, jakou může dát jen Bůh, stává se svědectvím o skutečnosti, jejímž je sex jen předobrazem.⁷

Druhým důvodem pro kult pohlaví je touha uniknout před odpovědností života a před nesnesitelným hlasem neklidného svědomí. Soustředí-li se individuum zatížené poci-

tem viny na nevědomé, animální, primitivní oblasti, má pocit, že se již nemusí starat o smysl života. Je-li Bůh popřen, je pak vše dovoleno. Popřením etických hodnot v životě je svoboda nahrazena zvlí.

Moderní psychologie přinesla mnoho dokladů o tom, jak velkou úlohu hraje v lidském myšlení i chování vědomá i nevědomá sexualita. Ti, kdo si toto uvědomují, přiklání se k názoru, že snaha převrátit stávající společenský řád nepramení jen z čiré touhy po spravedlnosti, ba ani z pouhého hladu a chudoby hladových vyděděnců; častým a důležitým činitelem je tu i více či méně zakrývaná snaha po odbourání společenských zábran sexuální aktivity.⁸

Proto je vždy období sexuální zvlí také obdobím politické anarchie. V okamžiku, kdy se podkopou základy rodinného života, otřesou se také základy života společnosti. Vzbouření davu proti sociálnímu řádu, jak je proklamoval Marx, je doprovázeno vzbouřením libida a živočišných pudů, jak je u jednotlivce zastávají sexualisté. Oba systémy popírají odpovědnost – buď proto, že dějiny jsou prý determinovány ekonomicky, nebo proto, že člověk je prý determinován biologicky. Ale právě ti, kdo teoreticky veškerou lidskou odpovědnost a svobodu popírají, neváhají ráno vyčítat svému kuchaři spálenou slaninu a večer poděkovat příteli, který pochválí jejich nejnovější knihu *Není svobody*.

Třetím důvodem pro přeceňování sexu je moderní popření nesmrtelnosti. Popřeme-li věčnost, stane se tím nejdůležitějším přítomný okamžik. Pokud lidé věří v nesmrtelnost, nehledají jen pokračování svého ducha ve věčnosti, ale také pokračování svého těla, a proto zakládají rodiny, které by je přežily a vzdorovaly tak stále hrozbě smrti.

Popření nesmrtelnosti přiznává smrti dvojí vítězství: jednak nad člověkem, jenž popírá vzkříšení, a musí tak nutně zemřít, jednak nad rodinou, odmítáním rodinného života, který je za těchto okolností považován za překážku bránící v plném prožívání všech radostí tohoto krátkého života. Je historickou zkušeností, že v pohnutých dobách, za epidemií, bombardování apod., vrhají se někteří jedinci, kteří nemají věčné hodnoty, o něž by se opřeli, ve strachu, že se jim krátí lhůta života, do tělesných orgií. Soustředění na pomíjející pozemské hodnoty vede k usychání mravního entuziasmu a rozněcuje touhu po živočišném ukojení, kdykoli tito lidé vidí, že se blíží jejich konec. Ale takové katastrofy ani nejsou nutné: když se začne považovat čas zde na zemi za jedině důležitý, začnou starší lidé hovořit o » budoucnosti, jež je v rukou mladých«, každý se bojí mluvit o svém věku, a když se mluví o stárnutí, považuje se to tak trochu za něco mezi urážkou a posměchem. Podobně jako zvěř uvězněná ne v kleci, ale v čase, hněvají se takoví lidé na čas za to, že plyne. Prchající léta ubírají rozkoší a vrhají stíny, které je lépe nevidět. Ale člověk nemá naděje, že by jim navždy mohl uniknout, a tak vzrůstá strach ze smrti. Není náhodou, že dnešní civilizace, jež zdůraznila sexus jako dosud žádná éra v dějinách křesťanství, žije ve stálém strachu ze smrti. Baudelaire správně vykreslil moderní lásku, jak spočívá na lebce. Přizná-li se tělu mravní hodnota, vydává ze sebe život; maří-li sexus mravnost, končí smrtí.

Dítě, kterému jsme dali míč a řekli mu, že už v životě žádný jiný nedostane, moc si nepohraje ze samého strachu, aby míč neztratilo. Dítě, kterému slíbíme, že bude-li hodné, dostane jiný míč, nezničitelný a který mu udělá nekonečnou radost, nemusí mít strach, že ten první míč ztratí. A tak je tomu – na rozdíl od křesťana – s člověkem,

jenž má jen jeden jediný svět. Kráčí i v radostech života pln strachu z konce. Každá jeho radost je zastíněna smrtí. Ale člověk věřící v budoucí život, mravně připravený, má tu velkou výhodu, že může být skutečně šťasten nejen v tomto světě, ale i v příštím.

Velká záliba v sexu je charakteristická pro věk hluboce naturalistický. Známky takového vývoje můžeme pozorovat již mnohem dříve, než se zrodila psychoanalýza. Francouzská naturalistická literární škola, jež má svůj počátek u Flauberta, Guy de Maupasanta a Zoly zdůrazňovala sexus. Tito spisovatelé nebyli » nemorální«, ale shodovali se v názoru, že » o přirozenosti« je třeba mluvit otevřeně a bez omezení. V jejich dílech není mnoho nevázanosti; ale někteří čtenáři uvítali jejich díla, jež měla popisovat lidské věci takové, jaké ve skutečnosti jsou, protože v nich hledali něco docela jiného. Naturalistická škola tak nechtíc urychlila vzrůstající nevázanost. Úspěch, který měla v Americe psychoanalýza – ani ne tak u psychiatrů jako u publika – pramení ze stejných zdrojů jako obliba některých romanopisců, např. D. H. Lawrence.

Čtvrtým důvodem pro přeceňování sexu je *popření racionální duše* a položení rovnítka mezi člověka a zvíře. Znamená to zároveň úplný odklon od mravnosti ve vztazích mezi lidmi. Přestává platit vůle a nejvyšší vlády se ujímají pudy, mravní měřítko ustupují před praktikami uplatňovanými v ohradě pro dobytek. Moderní tragédie není v tom, že lidé dnes podléhají vášním častěji než v předešlých dobách, ale v tom, že opouštějíce správnou cestu zároveň popírají, že taková správná cesta existuje. I v jiných dobách se lidé bouřili proti Bohu, ale uvědomovali si přitom, že jde o vzpouru. Hřešili, ale věděli, že hřeší. Dobře si uvědomovali, že jsou na špatné cestě; ale dnes lidé zahazují mapu.

Je velkým omylem klást člověka na roveň zvířeti; sexus u člověka není stejný jako u zvířat.⁹ Zvíře cítí, ale žádné zvíře nemiluje. U zvířete neexistuje konflikt mezi rozumem a tělem, u člověka ano. U zvířete je sexus něčím mechanickým, je to záležitost podráždění a odpovědi. U člověka je spojen s tajemstvím a svobodou. U zvířete jde pouze o osvobození od napětí; u člověka sexální vyžití není determinováno přirozeným rytmem, ale vůlí. Sexus může u člověka vyvolat osamocení a smutek, jaký u zvířete vyvolat nemůže. Zvíře může ukojit všechny své touhy nízce, člověk nikoli; jeho neklid pramení ze snahy nahradit sexuální kratochvílí chléb života. Jak říká Prinzhorn o freudovství jistého typu:

»Přeintelektualizovaným lidem, kteří ztratili spojení s živoucí zemí, dává v sevření znehodnocené sexuality nepravé náboženství, které se k jejich stavu výborně hodí.«

Zcela zanedbaným rysem sexuálního problému u člověka je úloha, kterou při jeho vzniku hrál dědičný hřích; ačkoliv musíme moderní psychologii přiznat, že tento fakt potvrdila bez výhrad a označila jej jako »napětí«. Člověk není ve své podstatě zkažený, ale je slabý; z toho vyplývá, že city často převládají nad rozumem. Jak píše Berdžajev s hlubokým porozuměním:

Jsou dva různé druhy radosti – jeden nám připomíná prvotní hřích a vždy v sobě obsahuje jed; druhý nám připomíná ráj. Užívá-li člověk rozkoš, jež mu poskytuje pohlavní vášeň, nebo požitků z jídla, měl by si vždy uvědomit přítomnost jedu a vzpomenout si na prvotní hřích. To je podstatou každé libosti spojené s žádostivostí smyslů. Vydává vždy svědectví ne o bohatství, ale o chudobě naší přirozenosti. Pociťujeme-li však rozkoš z čer-

stvého vzduchu na mořském pobřeží nebo v horách, z vůně lesů a polí, není to smyslná žádostivost, ale připomínky ráje.

Porovnáváme zde libé pocity, které mají fyziologický charakter. Ale totéž přirovnání je možné i v duchovní oblasti. Člověk by měl cítit přítomnost jedu a vzpomenout si na prvotní hřích, když se raduje z ukojení své hrabivosti nebo samolibosti. Má-li však radost z tvořivého činu, jenž objevuje pravdu nebo vytváří krásu či vyzařuje lásku na jiného tvora, připomíná mu to ráj. Každé potěšení spojené se smyslnou žádostivostí je otráveno a nese s sebou vzpomínku na prvotní hřích. Každé potěšení prosté žádostivosti a spojené s láskou k objektivním hodnotám je připomínkou či předtuchou ráje a osvobozuje nás od pout hřichu. Zušlechtění nebo proměna vášní znamená, že se vášeň osvobozuje od žádostivosti a že do ní vstupuje tvořivý prvek. To má základní význam pro etiku. Ze všeho nejdřív a především se musí člověk snažit, aby se osvobodil od otroctví. Každý stav, který se nesnáší s duchovní svobodou nebo se jí přičí, je zlem. Každá žádostivost (concupiscentia) je nepřátelská svobodě ducha a člověka zotročuje. Každá žádostivost je nenasytná a zároveň nutně vede k omrzení. Nemůže být ukojena, protože jde o nedobré nekonečno touhy. Existuje jiný druh touhy, jež se také vztahuje k nekonečnu, jako např. hlad po absolutní spravedlnosti. Požehnání jsou ti, kdo hladoví a žízní po spravedlnosti, protože se starají o věčnost a ne o nesprávné nekonečno. Božská skutečnost naplňující náš život je pravým opakem nudy a prázdnoty, jaká se rodí z nedobrych rozkoší života. Žádostivost je ve své podstatě netvůrčí a je pravým opakem tvůrčího činu. Tvůrčí čin je štedrý a obětavý, zatímco žádostivost chce vše sama pro sebe, je hrabivá, nenasytná, vyděračská. Pravá láska dává milovanému sílu, zatímco žádostivá, smyslná láska vysává sílu druhé osoby jak vampýr. Proto stojí proti sobě žádostivost a svoboda, žádostivost a tvořivost. Žá-

dostivost je zvrhlá a vnitřně zesláblá vdšeň. Moc je tvořivá síla, ale existuje také žádostivost moci; láska je obětavá síla, ale existuje také žádostivost lásky. ¹⁰

At už byla prvotní příčina, jež vedla k dnešnímu nadměrnému zdůrazňování sexu, jakákoliv, nesmíme z toho obviňovat samotného Freuda. Je třeba spravedlivě rozlišovat mezi Freudem a freudismem, jakýmsi druhem pansexualismu, který vše redukuje na sexus do takové míry, jak to Freud nikdy neměl v úmyslu. Ti, kdo dovedli jeho teorii analýzy do extrému a interpretovali všechno v termínech sexu, stali se terčem ostré satiry. Nejzajímavější příklad byl uveden v *G. K.'s Weekly*, kde byl život převeden do termínů piva místo sexu:

Dnes je uznanou skutečností, že všechny lidské motivy a činy mají svůj zdroj v pivu, a to nejen u dospělých, ale i u dětí ...

Celý život dítěte (obojího pohlaví) je ovládnán pivem. Prvotním činem, jehož je dítě schopno, je žádostivý výkřik. Prokázali jsme, že nejde o nic jiného, než o volání po pivě nebo po jiném nápoji. Dalším činem dítěte je pít. Nedostává pít pivo, protože jeho organismus na to ještě není zralý. Ale v pozadí požitku z mléka je touha po pivě. To nazýváme primární instinkty. Druhotné instinkty nalézáme v radosti ze zvuků, jež připomínají vytahování zátky z láhve, ze zlatohnědé barvy, z pěnivých látek (např. z mýdlové pěny) atd. Dítě docela instinktivně volá na otce » tata « (je v tom zvukomalba a znamená vyražení zátky) a na matku volá » mama « (to je zvuk tekutiny, nalévané do sklenice). Všechno klokotání, které dítě ze sebe vydává, je jen dokladem o mohutnosti jeho pudů ...

Většina našeho vědění se zakládá na snech, které považujeme za nejspolehlivější zdroj vědeckého poznání. Víme (nebudeme zde uvádět důkazy, které by byly příliš

komplikované a obšírné), že i zcela malé děti mají sny o pivě. Ba, co víc, nesní o ničem jiném než o pivě. Zdá-li se dítěti o loďce na jezeře, co je to jiného než symbol piva? Nebo o přivalu deště, o řece, o moři? Všechno žluté nebo hnědé znamená pivo. Všechno pěnivé a jiskřící je pivem. Každá věc v jiné věci je pivem (např. jádro ve skořápce zřejmě znamená pivo v láhvi). Všechno, co vychází z nějakého otvoru, je pivem. Pivem je vše, co se hýbe, zvlášť rychle se pohybující drobné věci představují krůpěje piva. Skutečně, můžeme bezpečně prohlásit, že dítě nemůže snít o ničem jiném než o pivě. Jiný sen ani není možný ...

Uvedme si příklad z praxe. Měli jsme pacientku, slečnu X. Jednoho dne přišla silně rozrušena. »Mám strašně pocuchané nervy«, naříkala, »pomozte mi, prosím«. Profesor Bosh vzal anamnézu a ponechal ji v ústavě na pozorování. Objevil, že si před spaním kartáčuje vlasy. Kartáč měl jantarovou barvu a jeho rukojeť byla průsvitná. Nemocná jej vždy pomalu pozvedla ke rtům, zarazila se, a pak se jím teprve dotkla vlasů. Neuvedomovala si to gesto. Na mou otázku pak odpověděla, že jí před několika lety lékař přísně zakázal pít jakýkoli alkoholický nápoj. Byla před tím zvyklá na sklenku piva při večeři. Profesor Bosh jí to všechno vysvětlil a přesvědčil ji. Nemocná se pak podrobila léčení a brzy se dokonale uzdravila.¹¹

Křesťanství, na rozdíl od extrémního freudismu, není tak omezené, aby považovalo sexus za nejdůležitější z životních instinktů nebo aby hledalo příčinu duševních poruch pouze v jeho potlačení. Je-li potlačení zbloudilých a nedovolených impulzů příčinou duševních abnormalit, jak si pak vysvětlíme, že nejméně normální jsou lidé, kteří se nejvíc oddávají tělesné zvlůti, a že nejnormálnější mezi lidmi jsou ti, kdo věří v náboženství a mravnost? Křesťanství se dívá na život s větším porozuměním a odkrývá v ne-

fyzické, morální oblasti ne jeden, ale několik zdrojů vedoucích k duševním poruchám. Jistě že jedním z nich je sexus; ale je tu ještě šest jiných možných příčin: pýcha, lakomství, hněv, závist, nestřídmost a lenost.

Abychom porozuměli vlastní úloze pohlavního pudu, zamysleme se nad pravou přirozeností člověka. Každý člověk touží po dokonalosti. Ustavičně se snaží převýšit sám sebe, vyjít ze sebe, rozšířit se, aby unikl ze svých vlastních mezí. V každém z nás je jakýsi druh svaté netrpělivosti. Naše já se v každém z nás cítí omezováno, chce se rozšířit; země se mu zdá příliš malá a hvězdy blízké; čím více nás dosažené uspokojuje, tím více hladovíme. Chceme být dokonalí; ale existujeme jen tak, že uskutečňujeme. A protože nejsme schopni nalézt pokoj sami v sobě, snažíme se překonat svá omezení a rozpínáme se třemi směry: rozumem, tělem nebo věcmi.

Sebezáchova je prvním zákonem přírody a z ní vyplývá oprávněná sebeláska; kdybychom sami sebe nemilovali, nemohli bychom dál žít. Náš Pán nám připomínal, že máme milovat své bližní jako sami sebe. Sebeláska nemůže existovat sama o sobě, podobně jako žaludek nemůže existovat bez potravy, nachází tedy jeden směr, kterým se může rozvíjet, a to v získávání vědomostí. Čím víc pravdy poznáváme, tím víc se rozvíjí naše osobnost. Touha po sebezdokonalení dosahuje k nekonečnu. Ještě nikdo neřekl, »Znám toho dost«. Proto také nemáme rádi, když někdo před námi něco tají (a to se netýká jen žen). Jsme nenapravitelně zvědaví; jsme stvořeni k tomu, abychom poznávali.

Z mezí svého těla můžeme uniknout druhým směrem, tím že naše tělo pokračuje v nových osobnostech. Každá láska vede ke vtělení. Pro zachování a pokračování lidského života nám Bůh dal dvě touhy a dvě radosti: jednak

je to radost z jídla, aby se uchoval tělesný život jedince, jednak radost z manželského soužití, aby se uchoval život rodu.

Třetí cestou k sebezdokonalení je vlastnictví věcí. Jako jsme svobodni vnitřně, protože můžeme svou duši nazývat svým vlastním majetkem, tak chceme být svobodni i navenek a mít svůj vlastní majetek. Osobní nebo soukromé vlastnictví je pro člověka přirozené, je to ekonomická záruka svobody právě tak jako je duše duchovní zárukou.

Církev nás učí, že lidská osobnost usiluje stále o dokonalost a je neklidná, pokud nerozvíjí svůj rozum věděním, nezachovává život svého rodu v manželství a nezajišťuje si hospodářskou jistotu vlastněním věcí. Tyto snahy, instinkty, touhy jsou spravedlivé a pocházejí od Boha. Ve všech případech se já snaží nalézt jiné já. Protože já miluje samo sebe, miluje také vědění, tělo i majetek.

Ale odkud se pak berou úchyvky, když jsou tyto touhy přirozené? Jak by mohly být příčinou psychózy, úzkosti, komplexu – vždyť oči viděním a uši slyšením nic takového nevyvolávají? Kdybychom byli zvířaty, nestaly by se tyto snahy o zdokonalení nikdy příčinou poruchy, protože touhy zvířete mohou být plně uspokojeny; lidské touhy však nikoli. Žádné zvíře nemá zájem o chlorofyl, když se podívá na nějakou květinu, a veverka netrpí komplexem strachu, že třebas za deset let bude nouze o oříšky. Impulzy a vášně člověka jsou však závislé na jeho vůli. Protože nejsou mechanicky ustanoveny jako prostředky ke spáse jeho duše, může svých vášní zneužít, udělat si z nich cíl a v jejich relativitě hledat absolutno.

Sebeláska, sama o sobě dobrá, může se zvrhnout v sebezbožňování, když člověk říká: » Já jsem svým vlastním zákonem, svou vlastní pravdou, svým vlastním měřítkem věcí. Nikdo mi nemá co říkat. Co prohlásím za správné,

také správné je, a co nazvu špatným, je špatné. A proto jsem bůh«. To je hřích pýchy, zvrácená sebeláska, která se stala pýchou. Taková nepodložená nafoukanost je jednou z hlavních příčin, proč jsou lidé nešťastní. Čím víc balón nafoukneme, tím je lehčí ho propíchnout. Takový egoista chodí po světě opatrně, protože je ve stálém nebezpečí, že se mu jeho nepravé hodnoty zhroutí.

Pohlavní pud, který je dobrý, může se také zvrátit. Za starého pohanského Říma pořádávali někteří zhýralí jedinci hostiny, při kterých se přecpali jídlem, pak se pošimrali v krku, jídlo vyzvraceli a vrátili se, aby pokračovali v hodech. Jejich rozum jim říkal, že je to nesprávné, protože člověk jí proto, aby žil, a potěšení z jídla nesmí být oddělováno od jeho funkce. Podobně rozdmýchávali se oheň života svévolně ne proto, aby zažehl pochodeň nového života, nýbrž pro roznícení těla, jde o hříšnou žádostivost. Je to zvrácenost, již se zvířata dopouštět nemohou, protože nemohou své pudy oddělit od jejich funkce a uměle je centralizovat.

Za třetí se může oprávněná lidská touha po sebeuplatnění pomocí majetku zvrhnout v nezřízenou lásku k bohatství bez ohledu na jeho užitečnost pro společnost nebo na potřeby bližního. To je hřích lakomství, kdy člověk nevlastní majetek, ale majetek vlastní člověka.

Protože lidská vůle dovede správné lidské vášně, pudy, žádosti a touhy převrátit v pýchu, smilstvo a lakomství, nařizuje církev sebezápor – a to modlitbou, v níž se pyšná duše pokořuje, poštěm, který krotí zbloudilé tělesné pudy, a almužnami, které nás odpoutávají od nezřízené lásky k věcem. Na vyšší rovině dovoluje církev některým vyvoleným duším složit slib poslušnosti jako dostiučinění za lidi pyšné, slib čistoty za spásu prostopášníků a slib chudoby jako pokání za lidi hamižné. Tyto sliby se nesklá-

dají proto, že by radosti ducha, tělo nebo majetek byly něčím špatným, ale protože někteří členové společnosti jich zneužívají a dopouštějí se zvráceností. Tyto svaté duše konají svou zdrženlivostí pokání za výstřelky jiných, jako by je konaly samy za sebe. A tak se v Božím veškerenstvu zachovává správný pořádek hodnot.

Z toho, co bylo řečeno, je jasné, jak nesmyslné je tvrzení, že církev je proti sexu. Není proti sexu o nic víc než proti tomu, aby člověk jedl oběd, chodil do školy, nebo měl vlastní dům. Příroda není zkažená. Jak řekl Aristoteles: »Přirozenost nikdy nelže«. Temné stíny na tvář světa vrhá člověk, když přirozenosti zneužívá. Církev také nesouhlasí s tím, když se nějaký monomaniak domnívá, že pohlavní pud je jediným lidským pudem nebo že všechny ostatní pudy lze vysvětlit v termínech sexu. Spíš učí s daleko hlubším pochopením pro povahu člověka, že základem je touha po dokonalosti a že sexus je pouze jedním z tří prostředků, jimiž člověk může v tomto životě relativní dokonalosti dosáhnout.

Jak tedy přišli sexuální fanatici na nápad, že církev je nepřitelem sexu? Pramení to z jejich neschopnosti rozlišovat mezi *užíváním* a *zneužíváním*. Protože církev odsuzuje zneužití přirozenosti, myslí si sexuální fanatici, že církev odsuzuje přirozenost samu. A to není pravda. Církev je daleka toho, aby znevažovala lidské tělo, naopak, dává mu důstojnost. Je jistě vznešenější, řekneme-li spolu s křesťany, že lidské tělo je chrámem Božím, než abychom spolu s některými moderními duchy prohlásili, že člověk je pouhým zvířetem. Jak řekl Klement Alexandrijský: »Neměl by se stydět mluvit o tom, co se Bůh nestyděl stvořit.« Správné užívání lidského těla není hříchem; i kdyby nebylo došlo k prvnímu pádu člověka, byl by se lidský rod udržoval plozením. A sv. Tomáš říká, že před pádem

měl člověk z manželství větší radost než dnes, protože tenkrát byla jeho duše harmonická a pokojná. Sv. Augustin řekl:

*» Křivdili bychom svému Stvořiteli, kdybychom své neřesti připisovali svému tělu; tělo je dobré, ale je špatné opustit Stvořitele a žít jen podle této stvořené hodnoty.«*¹²

Jistěže církve mluví o hříchu v oblasti sexuální, právě tak jako mluví o hříchu v oblasti majetku nebo sebe-lásky. Ale hřích není v samé vášni nebo v samém pudu. Naše vášně a pudy nám dal Bůh; hřích je v jejich zvrácenosti. Hřích není v hladu, ale v nestřídmosti. Hřích není ve snaze o ekonomické zabezpečení, ale v lakomství. Hřích není v pití, ale v opilství. Hřích není v odpočinku, ale v lenosti. Hřích není v lásce nebo v užívání těla, ale ve smilstvu, jež je jejich zvrácením. Tak jako je špína věcí na nesprávném místě, může být také sexus tělem na nesprávném místě.

Nadměrné soustředění na jediný z životních projevů vede k tomu, že se člověk vlivem jednostranných zájmů stává nenormálním. To platí zvláště o těch, kdo se přehnaně zabývají sexuálními záležitostmi. Vede to k tomu, že se z fyzického stává psychické, tím že se všechno převádí na jeden jediný pud. V dřívějších dobách bylo pohlaví záležitostí fyzickou; vedlo k novému životu. Dnes, protože často život maří, je také záležitostí psychickou. Na pohlaví se dnes myslí jako na prostředek zábavy, a to do takové míry, že se to stává úplnou posedlostí. Jako by se zpěvák musel zbláznit, kdyby se stále jen soustřeďoval na svůj hrudník místo na svůj zpěv, a jako by se z dirigenta stal neurotik, kdyby se upjal na taktovku místo na partituru, tak se může dnešní člověk pominout, když myslí jen na pohlaví místo na život.

Příčinou tolika duševních poruch a abnormalit je právě izolace sexuálního faktoru z celku lidského života, zvyk dívat se na něj, jako by šlo o cosi identického s vášní, jakou asi pociťuje slon a neuznávání napětí mezi tělem a duší u člověka. Nesprávné oddělování části z příslušného celku je vůbec v dnešním myšlení obecným rysem. Život dnešního člověka je rozdělen do mnoha přihrádek, které nejsou spolu spojeny a netvoří jednotný celek. Obchodníkově podnikání nemá žádnou spojitost s jeho rodinným životem – a to natolik, že jeho žena (« ženuška ») nesmí ani vědět, jaké má její manžel příjmy. A jako neexistuje spojení mezi zaměstnáním člověka a zbytkem jeho každodenního života, není také žádné spojení mezi jeho každodenním životem a jeho náboženstvím. Takové rozdělování života do hermeticky uzavřených přihrádek se stává tím zhoubnějším, čím více zaměstnání a práce ztrácejí vztah k vlastnímu humanitnímu ideálu. Katastrofální úlohu v tom hraje mechanizace.

Z této mechanizace a z tendence k úzké specializaci, která ovládá moderní život, plynou vážné důsledky. Oba tyto fenomény naší doby mají vztah k analytickému způsobu myšlení, který nám byl vnucen intelektuální módou převážně vědeckého přístupu k věcem. Moderní člověk se dívá na každou jednotlivou věc izolovaně, protože tato metoda je správným postupem vlastním vědě. Ale jsou oblasti, kde začíná být studium jednotky vytržené z kontextu neadekvátním. Zkoumání života začalo trpět nadměrným užíváním analýzy – odtud » holistická « reakce v psychologii a biologii.

Sexuální tendence u člověka nejsou *ani na jediný okamžik* pouhým pudem. Od samého začátku je touha oduševněna duchem a ani na chvíli nelze pociťovat jedno odděleně od druhého. Je tu souhra psychického a fyzického.

Jako idealisté popírající existenci hmoty, hřeší proti tělu, tak hřeší senzualisté a lidé těla proti duchu. Zanedbání toho či onoho aspektu volá o pomstu. » Naše tělo je součástí všeobecného řádu, stvořeného a udržovaného Bohem. Správně nahlíženo, je samo v sobě uzavřeným veškerenstvím, svěřeným nám jako omezené, ale posvátné vlastnictví. Nejvážnější je hřích, jehož se dopouštíme sami proti sobě a proti svému vlastnímu tělu. Čin směřující proti našemu vlastnímu tělu obsahuje v sobě hřích proti Stvořiteli«. ¹³

Pohlavní pud u prasete a láska u člověka nejsou totéž, právě proto, že láska je ve vůli a ne ve žlázách – a vepř nemá vůli. Sexuální touha u člověka je něčím jiným než pohlaví u hada, protože u člověka slibuje něco, co splnit nemůže. Lidský duch totiž hledí vpřed – a to had nedělá: člověk chce stále víc, než má. Už sama skutečnost, že žádná z lidských vášní – ať už po vědění, po lásce, či po zabezpečení – nemůže být zde na zemi zcela uspokojena, napovídá, že člověk byl stvořen pro něco jiného.

Existence studu (který je přítomen jen u člověka) nám znovu ukazuje, jak tento pud, víc než všechny jiné, je ve spojitosti s duší. Stud zahaluje nejhlubší tajemství života a chrání je před neprozřetelným užitím, drží je v mezích, dokud není s to sloužit životu jako celku a uspokojit tak tělo i duši. Člověk by nebyl schopen pociťovat takové znechucení, kdyby každý z nás necítil, že tělo je zvláštním způsobem posvátné, a to nejen pro svou schopnost pokračovat v tvůrčím činu Božím, ale také pro možnost stát se pravým Božím chrámem.

Lidská osobnost hledá absolutno, tj. dokonalé štěstí. Užívat sexu jako náhražky za absolutno je marným pokusem učinit z kopie originál, udělat ze stínu podstatu a z podmíněného absolutno. Nekonečné touhy duše nemohou být

ukojeny samotným tělem. Nezapomínejme, že láska není v pudu, nýbrž ve vůli. Kdyby byla láska jen čistě organickou záležitostí, nic víc než jakýkoli jiný tělesný akt jako např. dýchání nebo zažívání, nebyla by občas obklopena pocitem hnusu. Ale zralá láska je mnohem víc – není to ozvěna zakázaných dětských fantazií, jak by nám někteří chtěli namluvit. Každá duše pocituje neklid, touhu, prázdnotu a žádost, jako vzpomínku na cosi ztraceného – na náš ráj. My všichni jsme králové v exilu. Tato prázdnota může být vyplněna jen láskou Boží – ničím jiným! Člověk, který Boha ztratil (nebo byl o něj připraven nepravými učiteli a šarlatány sexu), snaží se svou prázdnotu vyplnit různými milostnými aférami. Ale láska, lidská i Boží, prchne před tím, kdo ji považuje za pouhou fyziologickou záležitost: jen ten je schopen ušlechtilé milovat, kdo žije ušlechtilým životem.

Je chybou říkat, že hluboká duchovní láska svatých k Bohu je sublimací pohlavního pudu, jak někteří zvrácení jedinci skutečně nadhodili. To by bylo stejné jako říci, že láska k vlasti je odvozena od stádního pudu slonů. Představa, že náboženství mělo svůj původ v pohlavním pudu, je příliš pošetilá, než aby stálo za to ji vyvracet, vždyť právě největší náboženská hnutí v dějinách byla od sexu nejdále. Čím víc člověk žije v blízkosti Boží, tím víc se v něm vyvíjí obranný reflex proti zneužití sexu, tak automatický jako mrknutí oka, když do něho vlétne zrnko prachu. Naproti tomu jsou právě sexuální fanatici nejen lidmi nenáboženskými, ale většinou lidmi vysloveně protináboženskými. Je dost zvláštní, když je slyšíme projevovat přání, že by se křesťanská mravnost měla zapudit a vytvořit nová etika, která by se hodila k nemravnému životu několika tisíc svedených jedinců. Protože statistické snadno najdou pět tisíc lidí žijících nemravným životem, doporu-

čuje se, aby se jejich ideál povýšil na ideál všeobecný. Ve Spojených státech se vyskytuje přibližně stejný počet případů tetanu; člověka napadá, zda by se tedy tetanus neměl považovat za standard zdraví? Z hříchu se nestává ctnost, tím že je všeobecně rozšířen. Právo zůstává právem, i když nikdo podle práva nežije, a zlo zůstává zlem, i když všichni lidé jsou zlí. Někteří lidé se shodli na tom, že sexuální úchytky jsou stejně běžné jako rýma; ale prozatím na nás ještě nikdo nechtěl, abychom rýmu považovali za něco normálního a žádoucího.

Na pozitivní straně je právě křesťanské stanovisko, podle něhož je sexuální pud *odrazem* lásky v duchovním řádu. První je slunce a pak následuje jeho odraz ve vodě. Hlas není sublimací ozvěny – a ani víra v Boha není sublimací tělesného pudu. Všechna radost, všechna dokonalost a všechno štěstí jsou nejprve v Bohu a pak teprve ve věcech. Čím jsou tvorové, jako např. andělé a světci, Bohu blíže, tím jsou šťastnější, čím jsou od Boha dále, tím méně mohou odhalovat Boží dílo.

Lidská přirozenost se může povznést a naplnit v pěti aspektech lásky: je to láska muže nebo ženy k Bohu; vzájemná láska muže a ženy; láska rodičů k dětem a dětí k rodičům; láska mužů a žen k vlasti nebo k obci; a láska mužů a žen k dokonalosti v nějaké tvůrčí činnosti, v umění, literatuře nebo filosofii. To není pět různých druhů nebo odrůd lásky, která by byla lidem dána k jejich zušlechtění, ale pět aspektů lásky, jež je jediná, kdykoli si ji představujeme jako proud mezi Bohem a člověkem. V každém dítětku, chovaném v mateřské náruči, je něco ze Vtělení; mysterium lidství se stává zjevením nebes; a v každém vtělení Boží lásky, zrozeném v každém z aspektů lásky lidské, můžeme patřit na vtělené Slovo toho, v jehož vůli spočívá náš pokoj.¹⁴

Ze zdůrazňování sexu, zaviněného opomenutím pravé přirozenosti člověka, který se skládá z těla i z duše, plyne, že osvobození od vnitřního napětí, úzkosti a nespokojenosti (způsobených ztotožněním člověka se zvířetem) je závislé na novém pochopení smyslu lásky. Láska v sobě obsahuje smyslnost; ale *sexus*, chápaný jako živočišný instinkt, v sobě neobsahuje lásku. Lidská láska vždycky v sobě zahrnuje dokonalou lásku.

V každém z nás je dvojí láska – láska, která směřuje k sebeuskutečnění a k našemu vlastnímu prospěchu, a láska, jež vede k sebezáporu a k prospěchu druhého člověka.¹⁵ Obě lásky jsou obsaženy v Božím přikázání: »Miluj bližního svého jako sebe samého!« (Mat 22: 39). První láska uplatňuje svá práva, je vlastnická – nutí nás jíst, pít, pracovat, abychom uhájili své živobytí. Druhá láska je obětavá, dává se – nechce vlastnit, ale být vlastněna. První z nich si nabírá vodu, aby uchovala svůj vlastní život; druhá se o vodu dělí nebo se jí dokonce zříká, aby se zachoval život bližního.

Obě tyto lásky jsou dobré a správné a jejich smyslem je brzdit se navzájem. Kdyby se člověk úplně zanedbával, nejen že by ztratil veškerou sebeúctu, ale spotřeboval by se, zašel by jako mūra v plameni. To nikdo z nás nechce. Netoužíme po zániku vlastní osobnosti nebo po jejím rozplynutí v nějaké velké nirváně bezvědomí. Ale nesobecká láska je také nutná. Zanedbáváme-li ji, rozmáhá se samolibost, sobectví, nadutost, snobství a smyslnost.

Abychom napětí mezi těmito dvěma láskami vyjádřili jinými slovy; v každém srdci je rozpor mezi touhou po milostném románu a po manželství, po námluvách a po spojení, po dobývání a po úplném dobytí. Pozemská láska, jež je jen úsilím, je neúplná; láska, jež je jen dosažením, je nehybná. Omezí-li se láska na vlastnictví, pohlcena

a zničena je osoba milovaná; omezí-li se láska jen na touhu, stane se marnou silou, jež se sama spálí jako zašlá hvězda. Neschopnost buď touhy, nebo ukojení uspokojit lidskou duši je tajemstvím lásky a mnohdy zdrojem její tragiky.

Láska jako úsilí samo je smrtí hladem; láska jako pouhé ukojení je smrtí z přesycení, z přemíry sebe samé. Kdyby láska nemohla dosáhnout nad tento svět, byla by jako kyvadlo komíhající mezi touhou a ukojením, ukojením a touhou, stále a bez konce. Ale v našich srdcích je touha po něčem větším. Chceme uniknout ze stálého koloběhu od dobývání k ukořistění a od ukořistění k dobývání. Nechceme být v lásce jako lovec, který se žene za svou kořistí, protože předešlou již skolil.

A možnost úniku je nám dána. Spočívá ve věčném okamžiku spojujícím v sobě hledání i nalézání. V nebi se zmocníme věčné lásky, ale ani nekonečné úsilí nepostačí na prozkoumání jejích hlubin. To je láska, v níž si může člověk své vlastní já uchovat a současně je ztratit v témž jediném věčném » nyní«. Zde se sloučí romantika s manželstvím v jediném věčném okamžiku štěstí, v okamžiku, kterým by mohlo srdce puknout, kdyby láska nebyla životem. Bylo by nelidské nemít nikdy žízeň, žíznit stále by však bylo peklem; avšak pít a žíznit současně v témž věčném okamžiku znamená dosáhnout nejvyšších vrcholů lásky. Ve své pozemské představivosti se můžeme této zkušenosti nejspíš přiblížit, vzpomeneme-li si na nejšťastnější, extatické chvíle svého života – a představíme-li si, že bychom je prožívali věčně. Taková láska by byla mlčenlivá a nevýslovná; pro její extáze by se nenašlo přiměřené vyjádření. Proto se nazývá Boží láska Duchem svatým, svatým dechem, něčím, co slovy nelze obsáhnout.

K dokonalé lásce není třeba dvou, ale tří, ať už je to v oblasti těla (manžel, manželka a dítě), nebo v oblasti

ducha (milující, milovaný a láska), nebo v Božské podstatě (Otec, Syn a Duch Svatý). Pohlaví je podvojně; láska je vždy trojjediná.

To je plnost lásky, po níž touží každé srdce. Někteří o ní nemají ani tušení, protože nikdy neotevřeli svá temná srdce natolik, aby do nich mohl vniknout paprsek Boží lásky; jiní byli připraveni o naději těmi, kteří si lásku nedovedou představit jinak než jako souboj dvou opic; jiní se stahují zpět z pošetilého strachu, aby v plamenech Boží lásky neztratili zkomírající oharky svých zvrácených náruživostí. Ale jiní vidí, že jako zlatavý odlesk na hladině jezera je odrazem měsíce na obloze, je i lidská láska slabým odrazem Božského srdce. V Bohu samém je ukojení každé touhy.

Ženě u studny, jež měla pět manželů a žila s mužem, s nímž oddána nebyla, řekl náš Pán: »Každý, kdo pije z této vody, opět bude žízniti« (Jan 4: 13). Žádná lidská studna není tak hluboká, aby mohla uhasit neukojitelnou lidskou žízeň. Tato touha však může být uspokojena: »Kdo se však napije z vody, kterou já mu dám, nebude žízniti na věky. Neboť voda, kterou já mu dám, stane se v něm pramenem vody tryskající do života věčného« (Jan 4: 13, 14). Náboženství dává lásce hodnotu, a kdo člověku bere Boha, kazí lidskou přirozenost. Jen Božské náboženství je schopno ochránit v nás duchovní hodnoty proti fyzickým, bránit zvířeti v nás, aby neovládlo naši mysl a neučinilo nás surovějšími než divou zvěř.

Jak se změnil smysl života, když se díváme na tělesnou lásku jako na odraz věčného světla, jež proniklo prizmatem času! Neuslyší hudbu ten, kdo se pokusí oddělit pozemský tón od nebeské harfy; kdo je přesvědčen, že láska je jen dechem těla, zjistí brzy, že jeho láska dodýchává a že vešel ve smlouvu se smrtí. Ale ti, kdo ve vši

pozemské kráse vidí jen bledý odraz Boží nádhery, kdo vidí ve věrnosti každému slibu, i když se ten druhý zpro-
nevěřil, důkaz toho, jak Bůh miluje nás, lásky nehodné,
ti, kdo tváří v tvář zkouškám si uvědomují, že Boží láska
skončila na kříži, ti kdo proudem svého nadšení rozšiřují
zanesená řečiště modlitby a bohoslužby – ti poznají i zde
na zemi, že láska tělem učiněna jest a přebývala mezi
námi. Láska se tak stane cestou vzhůru k onomu po-
žehnanému dni, kdy budou bezedné hlubiny našich duší
naplněny bezmezným odevzdáním, v jediném věčném okam-
žiku, kdy láska je věčností života a Bůh je láskou.

¹ EMIL LUDWIG, *Dr. Freud*, str. 166, Hellman, Williams and Com-
pany New York, 1947.

² *The Condition of Man*, str. 364, Harcourt, Brace and Comp.,
Inc. New York, 1944.

³ *The Nature and Destiny of Man*, I., str. 121, Charles Scribner's
Sons, New York,

⁴ Úvod v ARTHUR SCHOPENHAUER, *The Living Thoughts of Scho-
penhauer*, str. 28, New York, 1939.

⁵ Kulturní antropologové zdůraznili, že Freudova představa o ději-
nách civilizace je nesprávná a nedoložená. Původce Freudova oblí-
beného pojmu »prelogické myšlení«, Lévy - Bruhl, tyto své názory
plně odvolal ve stati, která byla uveřejněna teprve nedávno. Ve svých
zápiscích prohlásil (*Carnets*, »Revue philosophique«, 1947), že nic
takového jako prelogické myšlení neexistuje, a že bylo velkým omylem
interpretovat takto některé poznatky. Právě tak je mylná teorie, že
schizofrenii způsobují faktory blízké freudovským mechanismům. Je to
teorie zvláště oblíbená u jedné skupiny Freudových následovníků.
R. G. Hoskins (*The Biology of Schizophrenia*, New York, 1964) z har-
vardské lékařské fakulty důrazně upozornil na skutečnost, že je u této
choroby tolik příznaků svědčících pro organický původ, že je velmi
nepravděpodobné, aby vznikal jen z duševních příčin.

⁶ T. S. ELIOT, *Four Quartets*, č. 3, »The Dry Salvages«, V, str. 27,
Harcourt, Brace and Company, Inc. New York, 1943.

⁷ *The Bow in the Clouds*, Sheed and Ward, Inc., London, 1931.

⁸ PIERRE HENRI SIMON, *Marriage and Society*, v knize *Body and
Spirit*, str. 112, Longmans, Green and Company, Inc., New York,
1939.

⁹ Přesné pokusné doklady o hlubokých rozdílech mezi člověkem a zvířetem, zvláště pokud jde o instinkty, jsou uvedeny např. v publikacích: K. GOLDSTEIN, *The Organism*, New York, 1939, a *Human Nature in the Light of Psychopathology* (William Games Lectures), Cambridge, Mass., 1940.

M. SCHELER ostře kritizoval ve své knize *Wesen und Formen der Sympathiegefühle* (Bonn, 1922) zaměňování pohlavního pudu a lásky, jehož dopouštějí naturalisté. Podle Schelera je možno identifikovat všechny druhy lásky se sexem jen tehdy, nebere-li se zřetel na fenomenologické rozdíly mezi nimi (např. otcovská láska, láska synovská, sexuální atd.). V jistém slova smyslu existuje jednota veškeré lásky; a to proto, že 1. láska směřuje k nějakému člověku, 2. znamená přenášet svou vlastní osobnost do osobnosti milovaného – non quaerit quae sua sunt. V tomto rozmezí je ovšem mnoho rozdílů a není možné » odvozovat « všechny druhy lásky mezi dvěma osobami od pohlavní lásky, tím méně od pohlavního pudu. Podle psychoanalytického učení je sex modelem, podle něhož se utváří veškeré chování, zejména láska. Sex ovšem není vzorek pro základní lidské chování, ale je jeho výrazem.

¹⁰ *The Destiny of Man*, str. 179, Charles Scribner's Sons, 1937.

¹¹ G. WALTER STONIER, *Psycho-analysis*, G. K.'s Weekly, str. 74, z 10. dubna 1926.

¹² Mezi prudérními lidmi panuje jakási falešná cudnost. Chtějí být prosti jakéhokoli styku se sexem, až na vyhledávání hříchů proti šestému přikázání u svých bližních. » Jsem tak ráda, že nemáte ve svém slovníku žádná neslušná slova, » řekla jakási dáma dr. Samuelu Johnsonovi. » Jak to víte? Vy jste je tam hledala? « odpověděl na to doktor se svým sarkasmem. Takoví lidé právě vyvolávají dojem, že náboženství odsuzuje všechno, co nějak souvisí se sexem, a že tím pohrdá. Za starých časů mluvila církev o tomto tématu ještě mnohem otevřeněji než dnes. Sv. Bernardin Sienský neváhal v roce 1429 mluvit naplno, ale celkový postoj se změnil od dob reformace.

¹³ FRANZ WERFEL, *Between Heaven and Earth*, str. 121, Hutchinson and Company, Ltd., London.

¹⁴ W. F. LOFTHOUSE, *The Family and the State*, str. 141, Epworth Press, London 1944.

¹⁵ Hluboký rozbor této tematiky je v publikaci K. C. D'ARCY, *The Mind and Heart of Love*, Faber and Faber, Ltd., London, 1946.

IX

Potlačení a vyjádření sama sebe

Asi před sedmi sty lety napsal jeden z největších učenců, kteří kdy na světě žili, Tomáš Aquinský, dodnes nepřekonané pojednání o lidských vášních. Tam, kde pojednával o úzkostech, řekl:

» Jakákoli myšlenka pro duši škodlivá, škodí do té míry, nakolik je potlačována. A to proto, že se mysl víc upíná na představu potlačenou, než kdyby této představě bylo dovoleno vynořit se na povrch a volně uniknout. «

Ta myšlenka nebyla v době, kdy to psal, nikterak nová. Byla již obsažena ve svátosti pokání, jež odhaluje skryté úzkosti, a tím slouží v psychologické rovině dvěma účelům: nedovoluje úzkostem pronikat do podvědomí, a brání tak vzniku komplexů a zároveň úzkosti oslabuje, protože tím, že je pozvedá do roviny vůle, umožňuje vůli, aby je ovládla nebo dokonce překonala.

Devatenácté století (již tenkrát s odstupem čtyř set let od všeobecné křesťanské praxe zpovídat se a konat pokání) si začalo uvědomovat strašlivé následky všeobecného potlačování úzkosti, viny, hříchů a starostí. Noví spisovatelé však starou představu, že potlačování je nebez-

pečně, poněkud překroutili. Protože byl popřen Bůh a spolu s ním mravnost a možnost osobní viny, tvrdila nová filosofie, že nesprávné je potlačení *váští a pudů*. (Tomáš Aquinský varoval před potlačením *myšlenky*!) Nové učení hlásalo, že *id* člověka a jeho živočišné pudy mají mít možnost volně se projevit, aniž by jim v tom bránily totality, tabu a předsudky jako Bůh, mravnost a náboženství. Tato psychologie vyzývala: » Projevuj se bez zábran! Náboženství a mravnost jsou zkázou tvé osobnosti.« Každé odříkání, autoritu a disciplinu považovali pro charakter za škodlivé. Taková filosofie nemohla obstát před zdravým rozumem.

Jestliže se člověk skutečně stane lepším a zdravějším, dá-li volný průchod svému pohlavnímu pudu a necítí-li zábran křesťanského příkazu žít celý život v jednom manželství, proč by se nemohl stát lepším, kdyby dával volný průchod jiným pudům, jako např. pudu loveckému? Proč by se nemohl uspořádat hon pod heslem » zabij svého nepřítele« bez zábran mravního tabu pátého přikázání? Kdybychom zcela logicky dovolovali stejné projevy pudu sebezáchovy, jak je dovolujeme pudu pohlavnímu, měli bychom velebit vojáka, který uprostřed bitvy opustí svou jednotku, právě tak, jako někteří spisovatelé velebí dnes manžela, který opustí svou ženu. Nemá-li být pohlavní pud vázán nějakým tabu, proč by jimi měl být vázán pud útočný? Proč by nemělo být dovoleno vyjádřit sama sebe a za trest napadnout lidi, kteří se v obchodě u pultu dostali před nás – zvláště pokud by byli slabší? Kdyby po takovéto demonstraci následovalo zatčení, proč by nebylo možno se hájit, že civilní zákony jsou jen morálním tabu, které vzniklo někde mezi africkými lovci lebek, má na lidskou osobnost rozkladný vliv a je pro naše osvícené dvacáté století dočista nezávazné?

Je-li potlačení pohlavního pudu něčím nenormálním, proč by nemělo být nenormální také potlačení hladu? Proč bychom neměli odsuzovat dodržování diety? Zatím se ještě nikdo nepokoušel přesvědčit uctíváče těla, že za čtrnáctidenní dietu nese odpovědnost nějaký náboženský totem a tabu.

Tato teorie zvuile je založena na mylném předpokladu, že je vždy možno vyléčit *psychologický* komplex, dá-li se mu *fyziologický* ventil. Je to stejně pošetilé jako říci, že se můžete zbavit starostí se svými dluhy, když vás necháme vykrvácet. Duševní a fyzické, duchovní a tělesné není na stejné úrovni. Dalo by se právě tak říci, že psychologické nutkání někoho zabít by bylo možno vyléčit přidělením kulometu nebo že by mentální popud k sebevraždě vyléčil skok z brooklynského mostu. Pokud jde o pohlavní pud, může být plné vyžití sotva tím lékem, za jaký se pokládá – vždyť právě ti, kteří se nejvíc těmto pudům poddávají, jsou nejen nejméně normálními, ale také nejnešťastnějšími lidmi a neustálou hrozbou pro společnost.

Teorie zvuile předpokládá, že tzv. náboženské totémy a tabu jsou odpovědný za potlačování a že jsou proto příčinou duševních poruch. Můžeme však klást otázku, proč mají právě tyto náboženské totémy a tabu takový vliv, ne-li proto, že se shodují se zdravým rozumem a s nejvyšším úsilím lidského rodu? Proč by tedy měla být období společenské degenerace a světového chaosu, jako pád Římské říše nebo současná doba, zároveň obdobími největšího uvolnění mravů a odklonu od náboženství?

Je zde však ještě hlubší námitka. Je-li správné dát volný průchod tělesným instinktům před instinkty mravními, musí potlačení mravních instinktů nutně vyvolat problémy z daleko většího potlačení. Něco bude vždycky potlačováno. Dát volný průchod živočišným pudům zna-

mená potlačit mravní ideály. Tato klamná teorie zvůle právě jen nahrazuje jedno potlačení potlačením druhým. Dějiny i individuální zkušenost dokazují, že nic tak nepřispělo k rozvoji duševních poruch, zvláště neuróz, jako potlačení mravního citění lidmi, kteří netoužili po vyšší etice, než jaká je v hřebčinci.

Tato teorie je konečně založena na nesprávné představě o tom, co vlastně sebevyjádření znamená. Všechno by mělo mít možnost sebevyjádření podle své přirozenosti. Ale přirozenost člověka je něco jiného než přirozenost kozla. Protože se mu dostalo zároveň s tělem nesmrtelné duše, dosahuje nejvyššího sebevyjádření nikoli tehdy, když následuje své živočišné pudy, nýbrž když ho ovládá jeho rozumná, Bohem daná přirozenost. Projevuje-li se člověk proti své přirozenosti, hřeší proti své duši, škodí svému tělu, pokrývá své podvědomí – nemluvě o tom, jak zatěžuje výčitkami své svědomí. Celá bytost se bouří proti nesprávnému vedení zvrácenou vůlí. Vlak se nejlépe uplatní, když jede po kolejích, které mu položil inženýr; kdyby se jeho sebevyjádření projevilo zamítáním kolejí (protože je položil inženýr s náboženským přesvědčením), nemohl by nadále být vlakem. Kdyby se chtěl trojúhelník vyjádřit čtyřmi stranami, ztratil by svobodu být trojúhelníkem. Kotel, který by se bránil před dogmatickým omezením dovolujícím jen určitý maximální tlak, by explodoval a přišel by pak na to, že jeho sebevyjádření není ničím jiným než sebezničením.

Dr. C.E.M. Joad říká, že teorie sebevyjádření je tak směšná, že v ni nikdo vážně nevěří.

Domníváme se, že některé druhy sebevyjádření jsou správné a jiné špatné. Že sebevyjádření v soucitu je správné a v žárlivosti špatné; v laskavosti dobré, v ukrutnosti špatné; v ochotě a službě bližním správné, v zlomyslnosti

a nadutosti špatné. A víme také, že dojde-li k vyjádření něčeho špatného, je to tím horší, čím víc je to vyjádřeno. Jsem-li např. dobromyslný a vlídný, dokud jsem střízlivý, ale stane-li se ze mne naprostý dipsomaniak se sklonem mlátit svou ženu, když se napiji, je jasné, že je to se mnou tím lepší, čím víc projevuji a vyjadřuji své »střízlivé« povahové rysy, svou laskavost a dobromyslnost, a čím méně se vyjadřuji v termínech svého opilého hněvu a násilnictví. ¹

Vydá-li se člověk docela na pospas svým biologickým a živočišným pudům, mívá to vážné následky. Roste beznaděje a morbidnost, člověk se stane zajatcem zvůle, již se podřídil. Svoboda zaniká, stane-li se obět otrokem něčeho vnějšího. Písmo nás učí, že hříšník se stává otrokem hříchu. Takový druh sebevyjádření místo aby umožnil člověku ovládat sama sebe, končí tím, že člověk ztrácí vládu nad sebou a je ovládán něčím jiným; to je dnešní forma moderního otroctví. Takové sebevyjádření konečně, protože odvrhuje smysl pro mravnost, oslabuje pocit zodpovědnosti, a tím vede k rozrušení lidského charakteru. A během času za ním následuje sklíčenost a zoufalství. Je-li totiž cestou k sebevyjádření plné vyžití všech vášní a živočišných radostí, jakou útěchu může člověk hledat na stará kolena? Je to filosofie, která uspokojuje mladé živočichy, ale staré živočichy neuspokojí.

Ve skutečnosti potřebuje člověk ke svému rozvoji dva druhy činnosti, dva druhy sebevyjádření: imanentní a transcendentní. Jedno zůstává v člověku, druhé působí na venek. Nesprávná filosofie sebevyjádření připouští pouze tuto druhou možnost, a vede tak k naprosto vnějškovému člověku. Právě sebevyjádření naproti tomu nejprve ducha zdokonaluje a pak jej teprve objektivizuje, což se projevuje vytvářením kultury. Kultura vždy zaniká, ztrácí-li se niter-

nost ducha v » aktivismu « lidí zaměřených na vnější činnost. Výsledkem je otroctví – nové otroctví docela jiné, než bylo otroctví dřívějších věků. V starších dobách si člověka podrobovala vnější moc proti jeho vůli; v novodobém otroctví se člověk podrobuje vnějším věcem ve shodě se svou vlastní samolibou sobeckou vůlí.

Marx i Freud měli pravdu, když se zabývali otroctvím jako problémem, který člověka stále sužuje, ale ani jeden z nich je správně nepochopil. Oba považovali vnitřní otroctví za něco samozřejmého; oba správně předpokládali, že egotismus je něčím normálním, a jeden z nich jej zkoumal v kolektivní oblasti, druhý v individuu. Takový egotismus je kazem člověka po pádu a uznává jej každý, kdo předpokládá transcendentální zdroj, z něhož člověk vyšel a k němuž směřuje. Jednou nám nějaký historik s hlubokým porozuměním ukáže, jak je vnější otroctví vždy produktem otroctví vnitřního – jak člověk, zotročený svou vlastní nižší přirozeností, se pokoušel normalizovat tento stav zotročením druhých lidí.

Prostopášnost je jiným následkem osobního hříchu, který se chce vyjádřit navenek, v tomto případě sváděním ostatních. Protože lidé vnitřně prázdní nemohou sami unést své břemeno, snaží se zbavit společnost všech hodnot, které má. Osamělost duše si vytváří svou vlastní atmosféru a dělá osamělým celý svět. Sebevyjádření, chápané jako vyjádření živočišného já, jehož uspokojení je jen ve vnějších věcech, vede tak nejen k rozkladu tohoto já, ale i k rozkladu celé pokojné společnosti. Čím dál víc se lidé dívají na tradiční zábrany a morální sankce společnosti jako na bezcenná, obnošená tabu nebo jako na kruté překážky kladené individuálnímu egotismu, který se dnes označuje jako svoboda. Postupně to dosahuje takového stupně, že se pro sebevyjádření neuznává vůbec žádná mez. Nej-

proradnější skutky jsou obhajovány jako občanská práva; obrana samého přirozeného práva je zesměšňována jako něco středověkého. Takový stav bez zákona, jakmile se ve společnosti rozšíří, způsobuje takový zmatek, že se brzy objeví tyran, který zorganizuje chaos násilím. Tak se vyplňují Dostojevského slova, že » neomezená svoboda vede k neomezené tyranii «.

Tím jsme se dostali ke zcela odlišné křesťanské filosofii sebevyjádření. Křesťanství věří stejně jako moderní pohanství, že potlačování je škodlivé, ovšem s jedním důležitým rozdílem. Křesťanství učí, že pro duši je dobré, potlačují-li se špatné myšlenky, touhy a skutky – jako touha někoho zabít, svést, zkazit, pomluvit, oloupit, nenávidět. Neschvaluje potlačení hříchu nebo viny, tím že se popírá nutnost zpovědi. A tvrdí, že pro duši je špatné, potlačují-li se přítomné milosti, podněty k dobrému životu a touha obětovat se pro bližního.

Křesťanství se nedomnívá, že potlačování pohlavního pudu je správné. Ale věří, že je správné potlačovat zneužívání těchto pudů, aby se předešlo na jedné straně zhýralosti a na druhé obžerství. Církev nikdy neučila, že lidský život se odehrává ve dvou rovinách: vědomé a nevědomé; ale učí, že jsou tu tři roviny: tělo, duše a touha po Bohu. Člověk není jen živočichem, který podléhá žádostem živočišných pudů; má také etické a duchovní já, jež se také chtějí projevit podle své pravé přirozenosti. Ale to není vždycky lehké.

Církev učí, že podřízení těla duši a celé osobnosti Bohu – což je ideálem spořádaného života a pro křesťana podstatou sebevyjádření – není něčím *automatickým*. Zdá se, že člověk i příroda se nějak odchýlili od původního plánu, od své podstaty. Stalo se něco, čím byla lidská přirozenost poškozena, a všechno nasvědčuje tomu, že se

to stalo proto, že člověk nějak své svobody zneužil. Zdá se, že svět i člověk nějak své svobody zneužil. Zdá se, že svět i člověk poklesli: dostali se na nižší úroveň, než jaká pro ně byla určena, a zodpovědnost za tento pád nemůžeme přičítat Bohu. Musí to být vinou člověka. Ten pád je příčinou lidského sklonu ke zlu. Výsledkem je, že se tělo vždy nepodrobuje duši a že se duše vždy neřídí podle Božích přikázání. Tělo uplatňuje své požadavky velice důrazně, i když odporují skutečným zájmům duše. Jindy je duše zase ochotna postoupit prvenství choutkám těla nam louvajíc si, že užitek z těla bude mnohem bezprostřednější než zisk z ducha.

Protože se lidská osobnost neskládá ze dvou, nýbrž ze tří prvků, znamená to, že křesťanské učení o sebezápору se radikálně liší od filosofie oddání se živočišným pudům. Kdo věří v sebeuskutečnění v oblasti tělesna,

» asi nejsou s to pochopit skutečnost, že na světě není nic lehčího než se chopit každé zkušenosti, jež se nabízí, zatím co nepoměrně těžší, ale nesporně pravdivější cestou k sebeuskutečnění je některé zkušenosti odmítnout, aby bylo možno získat jiné. Je také osudnou chybou mluvit o nezbytnosti sebeuskutečnění a nevěnovat ani myšlenku tomu, kterou část vlastního já chce člověk realizovat.«²

Materialistická psychologie věří v pasivní odevzdání se duše, přičemž vyšší část osobnosti povoluje otěže nižší složce a jejím spontánním choutkám. Mylně se domnívá, že bude-li osobnost žít podle animálního dědictví v sobě, získá od tajuplných živočišných sil tvůrčí dary, které ztratila její neduživá duše. Křesťan naproti tomu nevěří v pasivní vzdání se, ale v aktivní vzdání sama sebe, které spočívá v usilovném sebeovládání. Duše se musí sebrat, ukáznit pobloudilé nízké vášně, aby sloužily vyšším cílům.

Jako by nemohl žít hospodář, dokud by neměl domácí zvířata zkrocena, dokud by si je nepodrobil, nemůže žít ani člověk sám se sebou, pokud necvičí divou zvěř ve svém nitru, pokud si ji nepodrobí a pokud pak celou svou osobnost nepodrobí Bohu.

Štěstí je v překonávání sklonu ke zlému, tím že člověk uskutečňuje Boží poslání a překonává puzení přírody. Toho nelze dosáhnout orgiastickým rozpoutáním pravěkých sil, ale spíš *askezí*, která se leckdy rovná až násilí. To měl na mysli náš Pán, když říkal, že království nebeské trpí násilím a že je snese jen člověk silný. Pro křesťana je cesta k dokonalosti cestou kázně, protože chápe dokonalost jako uspokojení nejvyšších cílů osobnosti – dosažení života, pravdy a lásky, a to je Bůh. Vzdá-li se člověk sám sebe pasívně, je v současných podmínkách odsouzen k smrti. Chce-li se uzdravit, musí užívat trpký lék a podrobit se jisté operaci. Když mluvil Spasitel o svém učení jako o jhu, chtěl od svých učedníků, aby byli čistí ve světě plném freudovců, aby byli chudí duchem ve světě kapitalistické soutěže, aby byli mírní uprostřed zbrojařů, aby byli zarmoucení mezi lidmi pachtícími se po radovánkách, aby hladověli a žíznilo po spravedlnosti uprostřed pragmatiků, aby byli milosrdní mezi těmi, kdo dychtí po pomstě. Každý, kdo činí tyto věci, bude nenáviděn světem, který odmítá Boha.

Pravidla křesťanské kázně se velmi liší jak od hinduistické, tak od řecké cesty k dokonalosti, které se obě zakládají na jakési uměle vypěstované lhostejnosti. Všeobecně řečeno, hinduista byl lhostejný k lidské osobnosti a starověký Řek byl lhostejný ke světu. Křesťan zavrhuje představu, že by se člověk měl snažit buď o umrtvení své duše, nebo o úplné odpoutání od pořádku světa. Jako církev učí, že sebevyjádření nelze oddělit od spásy světa i individuální duše. Proto se pohlíží na křesťanské svátosti,

které používají neuspořádaných prvků tohoto světa, tím že je posvěcují, aby tak sloužily lidské duši a rozvoji osobnosti, jako na podstatu křesťanského systému. Církev uznává nejvyšší hodnotu člověka i světa a učí, že úkolem člověka je spasit sebe i spasit svět.

Další často zapomínanou pravdou o křesťanském asketismu je, že sebekázeň, která je podmínkou sebevyjádření, se nepovažuje za cíl, nýbrž za prostředek. Cílem veškeré sebekázně je láska. Proto každý, kdo si vytkne za cíl svého života zkrocení živočišných pudů – jako např. někteří orientální mystici – dosáhne sice negace těla, ale nedosáhne zpevnění ducha. Sv. Pavel učil Korintany, že by člověk neměl žádný zisk z toho, kdyby vydal své tělo ke spálení a neměl přitom nadpřirozenou lásku. Křesťan používá umrtvování, aby se osvobodil z otroctví své padlé přirozenosti, aby se osvobodil pro život v lásce Boží. Spasitel nikdy netvrdil, že tělesné touhy jsou samy o sobě špatné. Říkal jen, že nesmíme dovolit, aby touha po jejich ukojení obtížila naše duše takovými starostmi, že bychom proto přišli o větší poklady. Cílem křesťanského života je dosažení lásky a je dvojí přikázání, které se této lásky týká: jedno milovat Boha a druhé milovat bližního. K dosažení je třeba jisté askeze. Jediný způsob, jak si můžeme dopomoci k větší lásce k Bohu, je překonat své vlastní sobectví, a jediný způsob, kterým můžeme překonat zlo ve svém bližním, je dát mu pocítit blahodárnou sílu své lásky.

Tuto lásku může dusit nebo dokonce zničit ještě jiný plevel kromě smyslnosti. Je to např. světskost. I mezi některými horlivými křesťany se někdy zapomíná na pravdu, že fyzický svět není nikdy zlý, že zlý je jen duch světa. Proto se musí duše odpoutat od světa. » Nemilujte svět ani pozemské věci! Miluje-li kdo svět, není v něm lásky Otcevy « (1 Jan 2:15). Svět, který sv. Jan kárá, není světem naší

každodenní existence, náš namazaný krajíc, ale spíš to světské smýšlení, které pohlíží na čas a na prostor jako na uzavřený systém, z něhož je Bůh vyloučen. Politika a ekonomie odloučené od mravního zákona, výchova bez náboženství – to jsou některé projevy světského smýšlení, a všechny jsou škodlivé.

Odpovědi však není odpoutání od světa jako ideální hodnota sama o sobě. Nemůžeme zastávat názor Aldouse Huxleye: » *Ideálním člověkem je člověk odpoutaný. Odpoutaný od svých tělesných pocitů a chťiců. Odpoutaný od své touhy po moci a majetku. Odpoutaný i od vědy a filantropie.* «³ Odpoutání buddhismu či taoismu není křesťanským ideálem, i když zní velmi vznešeně, řekne-li se, že ti, kdo vlastní, jsou vlastněni, že jsou otroky životního klamu. Odpoutání, odklon od světa jsou bezcenné, pokud je nepovažujeme za něco druhotného, za prostředky k dosažení hlavního cíle, kterým je láska k Bohu a k bližnímu.

Ale nežijeme v době, kdy by asketismus jako cíl sám o sobě sváděl tolik lidí, že by je bylo třeba před ním vážně varovat. Dnes je daleko rozšířenější jiný omyl, totiž shovívavost k sobě samému. A ta je také nebezpečnější. Nic neohrožuje civilizaci tolik jako změkčilost a nic nepůsobí tak rozkladně na osobnost jako nedostatek kázně. Historik Arnold Toynbee píše, že z jednadvaceti zaniklých civilizací se jich šestnáct zhroutilo v důsledku vnitřního rozkladu. Národy nebývají ani tak často vražděny, jako páchají sebevraždu. Takový neblahý význam má naše dnešní atmosféra sobectví, touhy po rozkoších, zdůrazňování našeho egotismu, náš tak rozšířený odpor ukáznit sami sebe. I když si od nás dvě světové války vyžádaly mnoho obětí, které jsme ochotně přinesli, nestačilo to k tomu, abychom přinesli oběť ze všech největší – abychom se totiž vzdali iluze,

že člověk dosahuje nejvyššího sebevyjádření, když dovolí živočichu v sobě nadvládu nad duchem.

Děsíme se při pohledu na následky rozpoutání nelidskosti u fašistů a nacistů. Ale nedošli jsme ještě k poznání, že se tytéž hrůzné následky mohou projevit i u jednotlivce, který, vycházející z filosofie, že je pouhým zvířetem, se podle toho také začne chovat. Neumrtvuje-li člověk sám své sobecké vášně, stává se nutným, aby tyto vášně ovládala a potlačila nějaká vnější autorita. Z toho důvodu vede vymizení náboženství, mravnosti a asketismu z politického života ke vzniku policejního státu, který se snaží dát řád chaosu vzniklému z tohoto sobectví. Právo ustupuje násilí a místo etiky nastupuje tajná policie. » *Stupeň dosaženého komfortu a vyspělost civilizace si nejsou přímo úměrné. Naopak, oddávání se pohodlí je jeden z nejspolehlivějších příznaků nastalého či hrozícího úpadku.* « 4

Totalitní režimy jsou symptomy nemoci, jež napadla i lidi ve svobodných státech. Je to nemoc nepořádku v člověku. Málokdo si uvědomuje strašlivé dimenze současné katastrofy; lidé jsou oslepeni skutečností, že se člověku podařilo dosáhnout velkého hmotného pokroku. Pravdou je ovšem, že člověk ztratil vládu sám nad sebou v okamžiku, kdy získal vládu nad přírodou. Protože člověk ztratil nad sebou vládu a popřel duchovní smysl života, používá dobytých přírodních sil k ničivým účelům. Atomová bomba je dokonalým symbolem dezintegrace moderní osobnosti. Každý pokrok v nadvládě nad přírodními silami se stává potenciálním nebezpečím, pokud není sledován stejným pokrokem ve vládě člověka nad jeho živočišnými pudy.

Materialistický psycholog přispívá k současné bídě neuspořádanosti světa natolik, nakolik vykládá sebevyjádření jako volné působení živočišných pudů. Lidé vedeni zví-

řetem nemohou vést civilizaci. Cítí se víc doma ve válce než v míru. Umíme se dnes sjednotit proti společnému nepříteli v nenávisti; chce však duchovní sílu a společný cíl, aby se lidé spojili, když nastane mír. Dříve bývalo těžké vybojovat válku, s vítězstvím pak přirozeně nastal mír. Dnes se situace obrátila: v novodobém světě jsou síly destrukce větší než síly konstruktivní.

Mír je květem lásky a láska vykvétá v člověku orientovaném k Bohu. Největší výsady, jíž se člověku může dostat, je žít životem řízeným Bohem: k tomu může dojít, když člověk aspoň trochu k tomu vydláždí cestu svým ukázněným sebeovládáním. Bůh o nás stojí natolik, že řídí naše životy, a to je nejsilnější důkaz lásky, který nám mohl poskytnout. Protože je známou lidskou zkušeností, že se příliš nestaráme o podrobnosti z života jiných lidí, pokud je nemilujeme. Nejsme zvlášť zvědaví dovědět se něco víc o lidech, které potkáváme letmo v podzemní dráze, na ulici a dálnicích. Ale jakmile někoho z nich začneme poznávat a mít ho rádi, začneme se stále víc zajímat o jeho život; máme o něj větší starost. A čím víc se dostává do pole naší lásky, tím víc vzrůstá náš zájem o jeho štěstí. Podobně je tomu, když se dostaneme do sféry Boží lásky: vzrůstá Boží řízení podrobností našeho života a nám se dostává stále větší jistoty o hloubce a skutečnosti jeho lásky. Čím víc mu odevzdáváme svou osobnost, tím víc se Bůh zmocňuje naší vůle a pracuje v nás. Přestáváme být řízeni vnějšími příkazy, jakoby nějakým přísným pá-nem, ale spíš sotva postřehnutelnými nápady, které jako by vznikaly v našem nitru. Máme pocit, že jsme odjakživa chtěli dělat právě to, co nám Bůh navrhuje, a ani na chvíli nemáme pocit, že nám někdo poroučí. A tak se naše služba stává nejvyšší formou svobody, protože pro člověka je vždy lehké udělat něco pro toho, koho miluje.

A Bůh ovšem chce, abychom hledali to štěstí, které on nám může dát, pokud mu to dovolíme. Matka, která má svéhlavou dceru, nechce nic jiného než proniknout do její mysli a ovlivnit její vůli; její největší bolestí je, že se jí to nedaří. Štěstí obou je závislé na povolnosti dcery, aby nechala působit matčinu lásku, protože rodiče nejsou schopni vést dítě, které se jejich vůli staví na odpor. A tak ani Bůh nás nemůže vést, pokud dovolujeme zvířeti v nás, aby řídilo naši vůli a aby se dožadovalo splnění každého svého svéhlavého přání. Jako spočívá řád celého vesmíru na poddanosti nerostů rostlinám, rostlin živočichům a živočichů člověku, tak může také člověk dojít pokoje jen tenkrát, poddá-li sám sebe Bohu. Psychologové učící, že požadavky id jsou důležitější než ideály super-ego, že pohlavní kázeň končí neurózou a vnitřním napětím, které lze vyléčit jen tělesnou zvůlí – to jsou lidé, kteří přispěli k sobectví, samolibosti a krutosti světa.

Hlavní příčinou všeho neštěstí jsou nezřízená přání – chtít víc, než je třeba, nebo chtít něco, co škodí duši. Moderní svět je veden tak, aby reklamou naše potřeby a přání rozmnožoval; nikdy je však nemůže všechny uspokojit. Naše touhy jsou nekonečné. Odtud naše úzkosti, naše nespokojenost, zklamání a smutek. Jediným východiskem je zde ovládnout své smysly umrtvováním. To měl na mysli Spasitel, když říkal: » Pohoršuje-li tě tvá ruka nebo tvá noha, utni ji a odhoď od sebe ... A pohoršuje-li tě tvé oko, vyloupni je a odhoď od sebe« (Mat 18: 8, 9). Protože v naší moderní civilizaci je biologické odloučeno od duchovního, protože svoboda je izolována od Boha jako kyvadlo odříznuté od hodin, protože se volnost vykládá jen jako svoboda od něčeho a ne jako svoboda pro něco, je zvláště nutné oživit křesťanskou praxi v sebekázni.

Jak správně poznamenává Rom Landau:

*Jedině náboženství dává podnět k sebezáporu. Člověk, jako konečný lidský tvor, se sám kvůli sobě nepodrobí kázni, kterou vezme rád na sebe, jakmile se dostane do uvědomělého vztahu k Bohu. Tady je klíč k celému problému. Oddělte člověka od jeho duchovní podstaty, nechte ho, aby se považoval za pouhý fyzický organismus, a jeho sebeúcta nepostačí ani k tomu, aby ho přiměla k nějaké oběti pro cokoliv, co považuje za podstatné pro své hmotné blaho nebo pro své potěšení. Jakmile však pozná Boha a uvědomí si pravou duchovní podstatu své osobnosti, uvědomí si také, že jde o mnohem více než o pouhé fyzické bytí. Ve vztahu k Bohu udělá pak pro sebe věci, o nichž se mu dříve ani nesnilo.*⁵

Křesťanská sebekázeň je skutečným sebevyjádřením – vyjádřením všeho nejvyššího a nejlepšího v člověku; hospodář vyorává plevel, aby umožnil zrnu vyjádřit svou touhu růst. Sebekázeň spočívající v umrtvování či askezi není zavržením našich pudů, vášní a citů, nezatlačuje také tyto Bohem nám dané impulsy do podvědomí, jak nás obviňují materialisté. Naše vášně, pudy a city jsou dobré, nejsou špatné; sebekázeň znamená jen krotit jejich výstřelky. Jak napsal sv. Pavel Timotejovi, vypít pro lepší trávení sklenku vína, znamená uposlechnout svého instinktu; ale napít se ho tolik, že člověk zapomene, nejen že má žaludek, ale i hlavu, znamená zneužití vína, které Bůh stvořil.

Jsou-li pudy a vášně podrobeny vůli, mohou být ovládnuty a vedeny. Církev vášně nepotlačuje, když zabráňuje jejich nedovolenému výrazu. *Nepopírá* city, právě tak jako nepopírá hlad; církev si jen přeje, aby se člověk u stolu nechoval jako prase. Pán Ježíše nepotlačil nesmírnou citovou horlivost Pavlovu; převedl ji jen od nenávisti k lásce. Nepotlačil nesmírnou biologickou vitalitu Magdaleninu; odvrátil ji jen od lásky k neřesti a přivedl ji k lásce k ctnosti.

Takovým obrácením energií si vysvětlíme, proč se z největších hříšníků – jako Augustina – stávají někdy největší světcí. Nemilují Boha s větší intenzitou proto, že byli hříšníky, ale protože silné pudy, ohnivé vášně a vroucí city, které když byly nově zaměřeny ke svatým cílům, konají právě tolik dobra jako předtím zla.

Tuto zásadu lze aplikovat také na národy. V revolučním Rusku mohou být větší možnosti pro křesťanský apoštolát, než by se zdálo, oproti lhostejnosti a falešné toleranci západních liberálů, kteří nejsou horcí ani chladní. Bůh může s ohněm dokázat víc než s vlažnou vodou. A dej Bůh, aby ruské plameny, doutnající teď pod příkrovem popela, mohly jednou z milosti Boží jasně vzplout, osvětlit a ohřát celý svět vášnivou, vroucí, všeobsáhlou láskou k Bohu a jeho Božskému Synu.

Silné vášně jsou vzácnou surovinou svatosti. Jednotlivci, kteří hřešili až po nejzazší meze, by si neměli zoufat nebo říkat » Jsem moc velký hříšník na to, abych se změnil, « nebo » Bůh by mě nechtěl «. Pán Bůh chce každého, kdo chce milovat – ne příležitostným gestem, ale » vášní bez vášně « a » bouřlivým klidem «. Nekající hříšník nemůže Boha milovat, jako nemůže člověk plavat na suché zemi; jakmile však svou bloudící energii přivede k Bohu a požádá o její usměrnění, stane se šťastným, jak ještě nikdy v životě nebyl. Od Boha nás nevzdalují špatné věci, kterých jsme se dopustili, špatná je naše nynější zatvrzelost.

Člověk, který se vrátil k Bohu, jako Magdalena a Pavel, vítá disciplínu, která mu umožňuje změnit dřívější sklony. Umrťování je správné, ale pouze tenkrát, děje-li se z lásky k Bohu. » Světce «, který by se celý život škvařil na žhávém uhlí nebo polehával na železničních nýtech, by církev nikdy nekanonizovala. Samoučelný asketismus pro asketismus je ve skutečnosti druhem samolibosti, protože sebe-

kázeň je pouze prostředkem a cílem je větší láska k Bohu. Každá forma asketismu, která přehlíží lásku, je špatná; to byla chyba mnicha, který si dal závazek, že bude živ jen o suchých kůrkách, a který přitom obrátil celý klášter vzhůru nohama, protože rozpoutal pro uspokojení své zvláštnůstky neutuchající hon za chlebovými kůrkami. Pánu Bohu se nelíbí asketismus, který obtěžuje naše bližní a pro nějž jsme jim nemilí.

Správné umrtvování zdokonaluje naši přirozenost; zahradník zastříhuje růže ne proto, aby je zničil, ale aby krásněji kvetly. A jako je účelem sestříhu zdokonalení růže (a ne zničení keře), tak je účelem naší sebekázně lepší spojení s Bohem. Zbožné skutky konané pro lidské cíle, aby člověk oslavil své jméno, mají také jen lidskou odměnu. Jedině skutky sebezáporu konané z lásky k Bohu zdokonalují duši. Ale musí být konány ze správného motivu a musí být obětováno právě to, oč nejvíc stojíme. Sv. Pavel nás velice důrazně varuje, že bez lásky k Bohu je zbytečné i nejtvrďší umrtvování: » A kdybych rozdal (chudým na živobytí) veškerý svůj majetek a vydal své tělo k spálení, kdybych však lásky neměl, nic by mi to neprospělo « (1 Kor 13: 3).

Arcibiskup François Fénelon upozorňuje, jakou brzdou duchovního pokroku jsou výhrady, které máme při své ochotě k sebekázni.

Lidé často chodí kolem takových výhrad tváříce se, že je nevidí (ze strachu z výčitek svědomí), ačkoli si je střeží jako oko v hlavě. Kdybych měl zbořit jen jednu z těchto výhrad, velice by se tě to dotklo ... je to jistý důkaz o přítomnosti zlého. Čím víc váháš vzdát se takové slabiny, tím je jasnější, že je třeba se jí vzdát. Kdybys jí nebyl tak spoután, nepřesvědčoval bys sám sebe tak usilovně o své svobodě. Čím to, že loďka nepluje? Má snad v plach-

tach slabý vítr? Nikoli; vane na ni Duch milosti, ale loď je poutána ke dnu neviditelnými kotvami. Chyba není u Boha; je to jen a jen naše chyba. Začneme-li pořádně hledat, brzy najdeme skrytá pouta, jimiž jsme vázáni. Bod, v němž si jsme sami sebou nejvíce jisti, je právě bodem, kde bychom si měli důvěřovat nejméně. ⁶

Sebezápor se zakládá na preferenci hodnot, ne na nenávisti. Matka obětuje ruměnce svých tváří pro krásu své dcerky, učenec se vzdává naděje na rozvinutí svého svalstva, mravný život si žádá, abychom řekli »ne« falešným ideálům, oslavujícím moc a samolibost. Je proto zcela nesprávné říkat, že se v postě něčeho »vzdáváme«. Pán Ježíš nikdy nechťel, abychom se něčeho vzdávali; chtěl, abychom to vyměnili: »Jakou výměnu dá člověk za svou duši?« Když někdo miluje Boha, zjistí, že se bez některých věcí (nebo radostí) docela dobře obejde; a že se neobejde bez něčeho jiného, totiž bez míru v duši, který pramení z poslušnosti Boží vůle. Tak vymění jedno za druhé, vzdá se toho, co má menší cenu, aby získal království Boží. A každý den svého života udělá řádu takových výhodných výměn.

Láska k Bohu se tak stává dominantní životní vášní; jako každá jiná láska, která za něco stojí, vyžaduje si oběti a ponouká k nim. Ale vzájemná láska Boha a člověka byla nedávno nahrazena novým ideálem tolerance, která si žádných obětí nežádá. Proč by měla být nějaká lidská bytost na světě jen tolerována? Kdo by udělal nějakou oběť ve jménu tolerance? Vede to spíš lidi k tomu, aby vyjádřili svou samolibost v knize nebo v přednášce na ochranu skupiny, která se octla na dně. Jedna z nejkrutějších věcí, jež mohou lidskou bytost potkat, je být tolerován. Pán nikdy neřekl: »Tolerujte své nepřátele!«, ale docela jasně řekl: »Milujte své nepřátele, dobře číňte těm, kteří vás

nenávidí» (Mat 5: 44). Takové lásky můžeme dosáhnout jen tenkrát, když budeme vědomě krotit nenávisti své padlé přirozenosti.

Sebekázeň nám však prospívá ještě jinak: dává našemu životu pevný cíl. Nejhodnotnější formou sebekázně, jež nám nejlépe ukazuje, kam jdeme, je rozjímání, a to nám nakonec dá sebevládu pomocí sebevyjádření. Nejtragičtější z moderních duší jsou ty, jež jsou uvězněny ve svých vlastních myslích. Jedině rozjímání může božskou invazí rozlomit ten začarovaný kruh kolem jejich sebestřednosti.

Je dnes mnoho lidí, kteří nikdy nerozjímají nebo se jinak neukáznují. Zjišťují, že jsou přesyceni, tím čím myslili, že se uspokojí. Každou deziluzi chtějí nahradit novou známostí. Pokoušejí se vymítat starý hnus a stud novým horečnatým vzrušením. Střídají své milostné partnery, ale nespokojenosti a nudy se nemohou zbavit. Jejich neuspořádaný život se jim stává zvykem a zdánlivou nutností: nechávají si na duši otevřené rány, protože popírají, že by nějaké rány, nebo dokonce duši měli. Ukovali si řetězy svého zoufalého otroctví; jejich minulá utrpení trvají ve výčitkách svědomí a jejich budoucnost je temná strachem; jejich rozkoše postupně slábnou a jejich úzkost se stává trvalejší; vzruchy se střídají stále rychleji, svědomí je stále neklidnější a minuty hříchu se mění v noci plné hrůzy. Jsou břemenem sami sobě, nudí své přátele, jsou zhnuseni, ale přitom stále nespokojeni; a nakonec platí slušné částky šarlatánům za to, aby se dověděli, že hřích neexistuje a že za svůj pocit viny vděčí » otcovskému komplexu«. Ale i tehdy zůstává morální rakovina; oni ji cítí, jak hryže jejich srdce.

Co si mají počít tyto ubohé, frustrované, psychotické a neurotické milióny lidí mezi námi, aby unikly postupující chorobnosti a šílenství? Pro ně je jediná odpověď:

vejít sami do sebe, pozvednout oči k božskému lékaři a volat: » Smiluj se nade mnou, Bože! « Kdyby jen věděli, že by je mohla zachránit jediná zpověď, v níž by jim byly odpuštěny hříchy! Ušetřili by tím malé jmění, které je stálo dát si své hříchy vymluvit.

Bůh slíbil lidem odpuštění hříchů, budou-li činit pokání, a ne, budou-li je stále odkládat. Hřích vyčerpá rozum, srdce i duši, ale nevyčerpá sám sebe – musí být vyhnán. Tajemství duševního míru je v kombinaci odpoutání se od zlého a přimknutí se k Bohu, v tom, že se vzdáme sebe-povyšování jako hlavního, determinujícího prvku v životě a nahradíme jej Hospodinem jako vládcem nad všemi našimi skutky. Musí být potlačeno, co je proti Bohu; co je Božího, to se musí projevit. Pak se člověk nebude ráno probouzet celý rozlámaný, s ošklivou pachutí v ústech. Nebude zdravit nový den povzdechem: » Panebože, ráno! «, ale z hloubi své milující duše řekne při probuzení: » Dobré ráno, Pane Bože! «

¹ *Decadence*, str. 213, Faber and Faber, Ltd., London, 1948.

² L. S. THORNTON, *Conduct and the Supernatural*, str. 289, Longmans, Green and Company, Inc., 1915.

³ *Ends and Means*, str. 3, Harper and Brothers, 1937.

⁴ RICHARD WEAVER, *Ideas Have Consequences*, str. 116, University of Chicago Press, 1948.

⁵ *Sex, Life and Faith*, str. 305, Faber and Faber, Ltd. 1946.

⁶ *Spiritual Letters*.

Výčitky a odpuštění

Popírání viny nebo snaha redukovat etiku na psychiatrii jsou právě tak nezdravé a nevědecké, jako popírá-li se mylně vlastní existence duševních poruch nebo redukuje-li se psychiatrie na etiku a morální teologii. Ve skutečnosti žádný teolog nepopírá platnost a nutnost psychiatrie; ale protože mnoho psychoanalytiků popírá celou oblast morálky, věci božské a nadpřirozené, je třeba nadále zdůrazňovat rozdíl mezi těmito dvěma obory.

I když psychoanalytik povzbuzuje svého klienta, aby se vysmál pomyšlení, že by mravní zlo nebo pocit viny mohly být příčinou jeho potíží, je přece jen zavržení mravních měřítek jakýmsi druhem úniku. V takových případech není duši s pocitem frustrace nic platné, říká-li si, že se s tím problémem musí vypořádat sama. Protože duše, která spoléhá sama na sebe, je nerealistická. Vyléčení závisí na uvědomění si dvou základních faktů: že v duši je nějaké zlo; že uzdravení a dokonalost nemůže člověk hledat sám v sobě. Tak jako lék musí být dodán tělu zvenčí, musí i mravní uzdravení přijít duši zvenčí. A přece mnoho moderních lidí prchá až na konec světa, aby unikli jedinému zdroji zdraví a zotavení.

Lidé snažící se o únik odmítají vzít na vědomí skutečnost, že je v nepořádku jejich vlastní život; nebo hledají ze své bídy » snadné« východisko – a to takové, které je uvede do ještě většího zmatku. Jsou různá » snadná« východiska: je to například únik nacházený v pomluvách, ve snaze nalézt jiné lidi ještě horší, aby se tak člověk sám ve srovnání s nimi zdál dobrým; únik hledaný v zesměšňování, kdy si člověk utahuje z lidí ctnostných a zbožných, aby se vyhnul výčitkám před jejich dobrotou; únik do hluku, kdy se člověk noří do různých vzruchů, do davu, do kolektivního šílení, takže není možno zaslechnout tichý a sladký hlas svědomí, jímž k duši mluví Bůh; únik spočívající v tom, že se náboženství nazve » únikem«; tahle ateistická námitka je ze všech nejpošetilejší – vrhne-li ji člověk na zmateného přítele, je to, jako by řekl člověku, jehož dům je v plamenech, že je únikem zavolat hasiče.

Skuteční » únikovci« sledují různé cesty, ale nikdo z nich nemá tolik pokory, aby přiznal, že je něco zlého v něm samém. Všichni jsou příliš pyšní, než aby přiznali, že k vyléčení své ubohosti potřebují pomoci zvenčí. Tím, že popírají vinu, ukazují, jakými jsou zbabělci; tím, že popírají jakoukoli dokonalost mimo sebe, stávají se snoby. Posledním, zoufalým stadiem úniku je pronásledování náboženství. Nenávist k náboženství je výrazem nenávisti k sobě samému. Pro normálního člověka je dost těžké pochopit, jak je možno nenávidět dobro a pravdu; ale je tomu tak. Je možno nenávidět pravdu, protože si vyžaduje zodpovědnosti. Je možno nenávidět dobro, protože je výčitkou. Kdyby byl náš Pán býval tolerantní a přístupný jiným názorům, nebyli by ho ukřižovali. Byla to dokonalost jeho ctnosti, která dala zkaženému světu podnět k odsouzení.

Avšak ti, kdo pronásledují náboženství jako formu úniku, jsou stále nuceni myslet na Boha a jeho Církev, a jsou proto často blíže konverzi než zlostejnělý člověk liberální západní civilizace, který se nenamáhá přemýšlením o některé ze základních otázek. Rusko, ve své nenávisti k náboženství, nepřímo dokazuje jeho vliv a sílu jeho odporu.

Únikovost nemá nikdy úspěch. Každý hříšník, jehož frustrace a neurózy jsou zaviněny obtížným svědomím, chová v sobě skrytý protiklad. Táhne ho to dvěma směry. Ve hříchu mu není tak dobře, aby se mu oddal plně a navždy, – a Boha zas nemiluje natolik, aby se svých hříchů zřekl. A tak vzniká dualismus z touhy po Bohu na jedné straně a z odklonu od Boha na straně druhé. Takoví lidé nemají dost mravní energie, aby se stali dobrými nebo španými; nemají dost náboženství, aby došli pravého pokoje ve svých duších, – ale mají náboženství přece jen tolik, že zesiluje jejich pocit frustrace po tom, co zhřešili.

Lidé žijící v tomto morálním polosvětle mezi vírou a nedostatkem víry, mívají jen vzácně jasnou představu o smyslu života. A přece musí mít člověk nějaký cíl, dříve než začne plně žít. Když se chce člověk vydat na cestu, musí se také nejprve rozhodnout, kam chce dorazit, a pak teprve podniká první kroky. To je míněno výrokiem scholastiků, že »co je první v úmyslu, je poslední v provedení«. Rozhodnutí jet na dovolenou do Paříže je prvním krokem k dlouhé sérii příprav na cestu, ale Paříž je přitom posledním místem, na které člověk při té cestě dorazí. Lidé, kteří ztrácejí ze zřetele smysl života – totiž dosažení dokonalého štěstí – začínají se soustřeďovat na *prostředky*. Jsou jako fanatici, kteří – podle jisté definice – »zdvojnásobují své úsilí, když ztratili představu o svém cíli«. Začínají jednat nesouvisle, skok sem, skok tam, až vznikne něco jako

tkanina z bláznivými a různorodými vzory. Ztrácí se možnost ve smyslu postupujícího vývoje a obohacování osobnosti. A když se taková možnost ztratí, mohou se s myslí přihodit dvě věci: buď se ponoří do trivialit – a to je provázáno cynismem, lehkomyšlností a povrchností, nebo se snaží zbavit se odpovědnosti za svůj pošetilý a prázdný život tím, že popře existenci lidské svobody a zodpovědnosti – a upíše se determinismu darwinovského, freudovského nebo marxistického ražení.

Ale jsou také takoví muži a ženy, kteří přiznávají své hříchy a chyby, a jsou přitom přece nešťastní. Tam, kde je pravý pocit viny, může přijít osvobození jen Boží milostí, která je protějškem lidské ubohosti. Pokud nejsme připraveni prosit Boha za odpuštění svých hříchů, může být zpytování svědomí jen bezcennou formou introspekce, po níž se duše cítí ještě hůř, protože to nevede k *lítosti*, ale k *výčítkám*. To jsou totiž dvě věci od sebe jasně odlišné: Jidáš měl výčitky svědomí, Petr měl lítost. Jidáš se kál sám před sebou, jak nám praví Písmo, Petr se kál před Pánem. Tak jako duševní choroba někdy vzniká ze špatné adaptace na správné okolí, tak vzniká mravní zlo ze špatné adaptace na Boha. Takovým selháním je zoufalství. Jidáš si zoufal, ale Petr doufal. Zoufalství pramení ze špatného spojení, odmítne-li se duše obrátit k Bohu. Taková duše odporuje přirozenému řádu.

Když by bylo v nějaké místnosti přítomno sedm lidí, sotva by se někdo zmínil o skutečnosti, že v místnosti je čtrnáct paží. Kdybychom však našli v rohu ležet samotnou paži, vedlo by to ke zděšení; problémem je právě to, že je oddělená. Duše, oddělená od Boha, je jako ta paže. Její svědomí (abychom si dali jiný příklad) je jako zlomený kotník. Bolí, protože není na svém místě. Posledním stadiem tohoto smutku pramenícího z odloučenosti člověka

od Boha je touha po smrti, spojená se strachem ze smrti, protože » svědomí činí zbabělce z nás všech «.

Ale jestliže jsou výčitky svědomí pocitem viny nevztahujícím se k Bohu, je dobře povšimnout si z tohoto hlediska i jiných stavů mysli a svědomí. Přijďme na to, že je několik tříd duší, seřazených podle toho, do jaké míry jsou spojeny s Bohem. Jsou takové duše, které hříchem a upoutáním na svět zabily své svědomí a tvrdosíjně odmítají spolupracovat s Boží milostí, odmítají napravit svůj život, vyznat se ze svých hříchů a konat pokání; jsou takové, které se z hříchů probraly; jsou takové, které po nějakou dobu jednaly podle svého svědomí a podle zákonů Božích a potom se od Boha odvrátily; a konečně jsou takové, které si uchovaly svou křestní nevinnost a své svědomí nikdy nezradily. Druhá a čtvrtá třída jsou Bohu velice milé. Jsou totiž dva způsoby, jak můžeme poznat Boží dobrotu: buď tak, že ho nikdy neztratíme, nebo tak, že ho ztratíme a znovu nalezneme. Duše, které se zatoulaly a zase se vrátily, jsou podle slov Páně daleko větším zdrojem radosti pro nebeské anděly než duše neochvějně věrné. To není těžké pochopit: maminka, která má deset dětí, se raduje z uzdravení jednoho nemocného dítěte daleko víc než z trvalého zdraví ostatních devíti dětek.

A tak je tedy pro uzdravení hříšníka nutné, aby svých hříchů litoval a aby se vyzpovídal.¹ A ta lítost – má-li se odlišit od výčitek svědomí – musí být zároveň voláním po Božím milosrdenství. Svatý Pavel to rozlišuje ve svém listě Korintánům: » Zármutek totiž, je-li podle vůle Boží, působí změnu smýšlení k spáse, a takové změny smýšlení netřeba litovat, kdežto zármutek světa působí smrt « (2 Kor 7:10). Výčitky svědomí neboli » zármutek světa « mají za následek starosti, žárlivost, závist a rozhořčení; naproti tomu zármutek vztažený k Bohu vede k pokání

a k naději. Dokonalá lítost pramení z vědomí, že člověk urazil Boha, který si zasluhuje veškerou naši lásku. Takováto lítost a zkroušenost, jakou člověk zažije ve zpovědnici, není nikdy deprimujícím, udolávajícím smutkem, ale je smutkem, z něhož vychází veliká útěcha. Jak to napsal sv. Augustin: »Kajícník by měl cítit stálý zármutek a ze svého zármutku se stále radovat.«

Zkušenost, jakou zažije kající hříšník ve svátosti pokání, popsala dobře bl. Angela z Foligna. Píše o době, kdy si poprvé uvědomila své hříchy.

Rozhodla jsem se, že se mu vyzpovídám. Vyznala jsem se úplně ze všech svých hříchů. Dostala jsem rozhřešení. Necítila jsem lásku, ale jen trpkost, hanbu a lítost. A pak jsem poprvé pohlédla na Boží milosrdenství. Poznala jsem to milosrdenství, které mne vytrhlo peklu, které mi dalo milost. Osvícena uviděla jsem míru svých hříchů. Přitom jsem si uvědomila, že urážejíc Stvořitele, urážela jsem také všechny tvory ... Skrze požehnanou Pannu Marii a všechny svaté jsem vzývala Boží milosrdenství a na kolenou jsem prosila o život. A najednou jsem měla dojem, že cítím soucit všech tvorů a všech svatých. A pak jsem dostala dar. Velikou planoucí lásku a schopnost modlit se tak, jak jsem se nikdy nemodlila ... Bůh zapsal do mého srdce Otčendš s takovým zdůrazněním svého božství a mé nehodnosti, že nenacházím slov, abych to vyslovila.

Pro svět je nesmírně těžké pochopit tak velkou lítost, ale to je tím, že nemá tak velkou lásku. Čím víc kdo miluje, tím víc se chrání ublížit svému milovanému a tím víc lituje, když mu ublíží. Ale zármutkem se nesmíme stát zatrpklými a uzavřít se sami do sebe jako ti, kdo říkají: »To si nikdy nemohu odpustit!« To je peklo, když duše odmítá přijmout odpuštění za urážku božské lásky.

Rozdílné měřítko mezi pohanem – starým či novým – a člověkem věřícím, které vede k výčítkám svědomí na jedné straně a k lítosti na straně druhé, je vyjádřeno šesti výroky Páně, které začínají slovy: » Já vám však říkám«. Jsou v protikladu k šesti pravidlům světské moudrosti, která začínají slovy: » Slyšeli jste.«

POHANSKÉ MORÁLNÍ MĚŘÍTKO

*To mu nedaruj!
Rozněcuj třídní boj, aby ses
dostal k moci!*

*Vyžij se! Potlačení pohlavního
puhu vede k frustraci.
Svoboda znamená právo dě-
lat si se svým tělem, co člo-
věk chce.*

Rozved se! Ožeň se znovu!

KŘESŤANSKÉ MORÁLNÍ MĚŘÍTKO

*Slyšeli jste, že bylo řečeno
předkům: » Nezabiješ!« Kdo
by zabil, propadne soudu. Já
však vám pravím, že každý,
kdo se hněvá na svého bratra,
propadne soudu. Kdo by však
řekl svému bratru » hlupá-
ku«, propadne veleradě; a
kdo by řekl » blázne«, pro-
padne pekelnému ohni. (Mat
5: 21, 22)*

*Slyšeli jste, že bylo řečeno
předkům: » Nezcizolož!« Já
však pravím vám, že každý,
kdo hledí na ženu s hříšnou
touhou, již s ní zcizoložil
v svém srdci. Pohoršuje-li tě
tvé oko pravé, vyloupni je a
odhoď od sebe; neboť je ti
prospěšnější, aby zahynul je-
den úd tvůj, než aby bylo celé
tvé tělo uvrženo do pekla
(Mat 5: 28, 29)*

*» Já však pravím vám, že
každý, kdo by propustil svou
manželku – vyjma cizolož-
ství – uvádí ji v cizoložství;*

Vezmi věci do svých vlastních rukou.

Řekni: Ať se propadnu, jestli to udělám.

Vrať mu ránu! Vyrovněj si to s ním. Odpouštět je slabost.

Jestli tě nenávidí, tak ho nenáviděj také! Žaluj ho! Zabij ho!

a kdo by propuštěnou pojal za manželku, cizoloží. « (Mat 5: 32)

»Nepřisáhej křivě,« ale »dodrž své přísahy Pánu!« Já však vám pravím, abyste vůbec nepřisahali: ani při nebi, neboť je to trůn Boží; ani při zemi, neboť je to podnož jeho nohou; ani při Jeruzalému, neboť je to město velikého krále. Ani při své hlavě nepřisáhej, neboť nemůžeš učinit jediný vlas ani bílým, ani černým. Vaše řeč však budiž: » Ano, ano « – » ne, ne ! « Co nad to je, ze zlého je. « (Mat 5: 34-37)

Já však pravím vám, abyste neodpírali zlému, naopak udeří-li tě kdo v líce pravé, nastav mu i levé; a kdo se chce s tebou soudit a vzít si tvou sukni, tomu zanechej i plášť; a přinutí-li tě kdo na jednu míli, jdi s ním i další dvě! Kdo tě prosí, tomu dej; a kdo si chce od tebe vypůjčit, od toho se neodvracej! (Mat 5: 39-42)

Ale já pravím vám: Milujte své nepřátele a modlete se za ty, kdo vás pronásledují, abyste byli dětmi svého nebeského Otce, jenž velí svému slunci vycházet na zlé i na dobré

a déšť sesílá na spravedlivé i nespravedlivé. Neboť milujete-li ty, kteří vás milují, jakou budete mít odplatu? Což to nečiní i celníci? A budete-li pozdravovat jen své bratry, co zvláštního činíte? Což to nečiní i pohané? Buďte tedy dokonalí jak dokonalý je váš Otec nebeský. (Mat 5: 44-48)

Křestan se pokouší o něco nesmírně těžkého, když se snaží vést život podle Božích přikázání. A proto někdy selže. Jeho lítost je pak tím větší než výčitky pohanovy, protože ví, že urazil svou Lásku.

Hluboká lítost nepramení z toho, že člověk přestoupil nějaký zákon, ale z vědomí, že porušil svůj vztah k Boží lásce. K uzdravení je však třeba ještě jednoho prvku, a to dostiučinění a náhrady škody. Dostiučinění není uplakaná záležitost. Při lítosti mohou téci slzy, ale při dostiučinění teče pot. Nestačí říci Pánu Bohu, že je nám to líto, a pak všechno pustit z hlavy. Kdybychom rozbili sousedovi okno, nemohli bychom se jenom slušně omluvit, ale také bychom si musili dát práci a zajít ke sklenáři a dát to okno zasklít. Protože hřích narušuje rovnováhu mezi spravedlností a láskou, je k narovnání třeba také nějakého úsilí a dřiny.

Abychom si vysvětlili, proč tomu tak musí být, předpokládejme, že by nějaký člověk pokaždé, když by se dopustil něčeho špatného, musel zatlouci do zdi svého pokoje hřebík; a pokaždé, když by mu bylo odpuštěno, musel by ten hřebík vytáhnout. Tak by tam v té zdi i po odpuštění zůstaly díry. A tak každý hřích (ať přítomný nebo prvotní) zanechává i po odpuštění » díry « nebo » rány «

v naší lidské přirozenosti a ty se vyplňují pokáním. Zloděj, který ukradne hodinky, může dostat odpuštění za krádež, ale ty hodinky musí vrátit.

Rozdíl mezi odpuštěním a dostiučiněním je uveden v Písmě svatém. Když Mojžíš zhřešil pochybnostmi, Bůh mu odpustil – ale přesto mu určil trest. » Nepřekročíš tento Jordán« (Deut 3: 27). David litoval svého cizoložství a prorok Nathan mu dal rozhřešení: » Pán od tebe odňal tvůj hřích. Nezemřeš« (II Král 12: 13). Ale Bůh žádal dostiučinění. » Dítě, které se ti narodilo, zajisté zemře« (II Král 12:14). To platí i dnes. Boží odpuštění ve svátosti nám navrácí jeho přátelství, ale dluh proti Boží spravedlnosti zůstává, ať už v čase, nebo ve věčnosti.

Časné tresty za mnohé hříchy jsou opravdu veliké a vyžadují od kajícíka značnou sebekázeň. Víra v Kristovy zásluhy k odpuštění hříchů nestačí. Ve skutečnosti je víra bez pokání vždycky nedostatečná.

Nekonečné zásluhy Kristovy a dostiučinění, které za nás dal, jsou jistě dostatečné – a přece nestačí, protože Bůh s námi nezachází jako s roboty nebo automaty. Protestanté nám často vyčítají, že připisujeme svátostem magickou moc. My naproti tomu říkáme o nich, že připisují magickou moc vykoupení. Ale ani ve svátostech, ani ve vykoupení není nic magického. Bůh respektuje naši svobodnou vůli a nedělá nic bez její spolupráce. Jeho působení v nás je závislé na naší spolupráci, asi tak jako elektrický proud je závislý na žárovce, má-li svítit. Zpověď obsahuje sama v sobě moc odstraňovat všechny stopy hříchu. Aby to však mohla učinit, musíme dokonale spolupracovat, tzn. napravit svou vůli. Svobodná vůle je tu v samém středu problému.

Nejlépe si to znázorníme na příkladě. Dejme tomu, že se dva lidé pohádali, jeden z nich se nepřítelně rozčilil a udeřil svého společníka pěstí tak silně, že si sám pohmož-

dil ruku i zápěstí. Pak se omluvil a jeho omluva byla přijata. Řekli byste, že tím ten příběh může končit? Řekli byste, že ne, — » Jak to dopadlo s tou rukou? « Odpuštěním se pohmožděná ruka nezahojí.

A tak je tomu i s námi. Hříchem si poškozujeme vůli, tuto škodu však Boží odpuštění nemusí vždy spasit. Někdy se v hříchu přimkneme s velkou silou k nějaké stvořené hodnotě. Abychom napravili svou vůli, musíme se stejně intenzívně přimknout zase k Bohu. Na to často nedbáme a výsledkem toho je pak narušená vůle. Dříve než se staneme zralými pro nebe, musíme napravit svou vůli.

Zpověď nás zbaví jak hříchů, tak časných trestů za ně, obrátíme-li se k Bohu se stejnou intenzitou (nebo větší), s jakou jsme se věnovali hříchu.

Obrátíme-li se k Bohu s menší, ale přece ještě dostatečnou intenzitou, zůstává naše vůle narušena a je třeba dalších dobrých skutků, aby došlo k její úplné nápravě.

A tu máme tedy vysvětlení těžkých trestů, které ukládala prvotní církev. Křesťané tehdy nepochybovali o účinnosti svátosti pokání, nýbrž o přiměřenosti vlastní lítosti. A tím je také vysvětleno, proč sám Kristus kladl tak velký důraz na pokání.²

Představme si tedy hřích jako cestu od Boha. Dejme tomu, že mladší syn, který musí respektovat přání svého otce, je v Chicagu. Jeho otec mu dá příkaz, aby jel na levou stranu mapy, do San Franciska. Ale syn jede místo toho doprava, do New Yorku. Když se tam dostane, zatelefonuje otcí: » Prosím tě, buď tak hodný a odpusť mi to, je mi líto, že jsem tě urazil, vždyť zasluhuješ všechnu mou lásku. « Otec mu odpustí. Ale podívejme se, kam až se syn dostal! Je asi devět set mil od svého východiska, od Chicaga! Aby mohl začít plnit otcovu vůli, musí se před cestou do San Franciska vrátit do Chicaga. Také bychom mohli říci, že devět set mil, které urazil ve hříchu,

musí teď šlapat zpět v pokání. Nemůže se polepšit, dokud se nevrátí ze své hříšné cesty.

Ale jako všechna přirovnání pokulhává i toto. Syn se těch devět set mil totiž nemusí vracet pěšky. Když se vydá na zpáteční cestu, může se obrátit na církev a ta mu pomůže letadlem, plným zásluh našeho Pána, Matky Boží a svatých. A to letadlo s ním zbytek zpáteční cesty uletí. Za takové odpuštění všech trestů za hříchy nebo jejich části vděčí člověk odpustkům. Skrze ně poskytuje církev svým kajícím nový start. A církev má ohromný duchovní kapitál, získaný za staletí pokání, pronásledování a mučednictví; mnohé její děti se modlily, trpěly a zasloužily víc, než kolik potřebovaly pro svou vlastní spásu. Církev vzala tyto přebytečné zásluhy a uložila je do duchovní pokladnice, odkud si je mohou kající vybírat v době duchovní nouze. Tento duchovní kapitál můžeme také přirovnat ke krevní bance: kdykoli některý z údů trpí duchovní chudokrevností nebo je hříchem těžce zraněn, dá mu církev transfúzi krve. Nemůže to pro nás udělat, jsme-li hříchem duchovně mrtvi. Transfúze mrtvolu nevzkřísí. A tak k tomu, aby kající mohl dostat odpustky neboli odpuštění trestů za své hříchy, musí být ve stavu milosti, musí mít úmysl odpustky získat a musí vykonat předepsané skutky.

Hříšník bude rád činit pokání: ví, že všechny hříchy něco stojí, že za ně Bohočlověk zaplatil svým křížem a že za ně musíme zaplatit i my. A mimo to nechce z trestu »vyvážnout,« ale raději si ho odpyká. V křesťanských stoletích pokračovali lidé v pokání i po smrti, dělali odkazy nebo zakládali nemocnice, kostely a školy v Kristově jméně. (Moderní člověk spíš dává nadace vědeckým laboratorům ve svém vlastním jméně.)

Pokání je uznáním vlastní minulosti. V uznání této skutečnosti není nic morbidního. Spíš je morbidní předstírat, jako by nic takového nebylo. Minulost ovlivňuje naši budoucnost. Nejsme jen tím, co jíme. Jsme také tím, čím nás udělaly naše hříchy. Pokud nedáváme náhradu za svou minulost, odsunujeme pouze a zvětšujeme své tresty na věčnosti. Čas je nám dán jen proto, abychom mohli činit pokání. Člověk, který Boha skutečně miluje, vzdá se rád svých výsad a bude si počínat tak, aby se ztotožnil s Kristem, který má pět strašných ran na rukou a na nohou a v boku.

V tomto světě si často děláme víc z bolesti než z hříchu. Opravdu se nám někdy zdá, že bolest je větším zlem. Pokání nám pomáhá uvést tuto zvrácenost do správné perspektivy. Když člověk nachází v pokání radost, pozná, že se ho žádné zlo nemůže dotknout víc než hřích. Člověk může pociťovat obět a pokání jako něco zlého, když mu chybí láska. Ale v lásce je to docela jiné. Chápeme, když na sebe bereme pokání, že právě to sobectví, které bylo příčinou našich hříchů, potřebuje tyto oběti jako prostředky ke zkrocení zbloudilých pudů, které celou tu poruchu způsobily. A když do duše zazáří plné světlo Kristovy lásky, začne duše začleňovat nejen pokání církví nařízené, ale i všechny zkoušky svého života do velkého díla spásy. Místo trpkých výčitek na proměnlivost štěstí a těžkosti života přijímá duše to všechno v duchu rezignace jako spravedlivý trest za hříchy. A tímto trpělivým přijímáním všeho dává zadostučinění za mnohé hříchy.

Rozeznáváme tři základní druhy pokání: modlitbu, almužnu a půst. Modlitbou prosíme o Boží slitování pro naše duše. Almužnou vracíme Bohu část darů, které nám poskytl, abychom tím ospravedlnili svůj majetek. » Vykup své hříchy almužnou « (Dan 4: 24). Postem umrtvujeme

kořeny všech smyslných žádostí. Když některý člověk nemůže trestat sám sebe újmou na jídle, poskytnou mu příležitost k postu mnohé jiné radosti, které jsou mu na dosah, ať už umělecké, konvenční, mechanické či společenské.

Skutky pokání však nekonáme sami; kajícíkovci pomáhají ostatní údy Kristova Těla. To by nebylo možné, kdybychom byli izolovanými jednotlivci, ale může se to uskutečnit, pokud jsme součástí, jednoho mystického těla, kde jsou všichni jedno, protože jim vládne jedna hlava, oživuje je jedna duše a protože vyznávají jednu víru. Jako je možné transplantovat kůži z jedné části těla na druhou a převádět krev z jednoho člena společnosti na druhého, tak je v duchovním organismu církve možno transplantovat modlitby a převádět oběti. Tato křesťanská pravda je ve své plnosti označována jako obcování svatých. Tak jako jsme všichni postiženi vinou někoho jiného (důkazem toho je např. moderní válka), tak můžeme mít podíl i na dostiucnění někoho jiného. K takovému zázraku dochází vzájemnou výměnou zásluh. Proto prosíme své přátele, aby se za nás modlili, proto říkáme » Otče náš«. Duchovně potřebujeme jeden druhého. » Také nemůže oko říci ruce: „ Nepotřebuji tě, “ anebo zase nohám hlava: „ Nepotřebuji vás. “ Naopak, právě ty údy těla, které se zdají slabšími, bývají mnohem potřebnější« (1 Kor 12: 21, 22).

Málokterá útěcha je větší než vědomí, že jsme všichni zapojeni do velkého společenství modliteb a obětí. Obcování svatých je velkým objevem těch, kdo našli plnost víry v dospělosti. Objevují, že se po léta za ně modlily tucty, v některých zvláštních případech i stovky duší – duší, které útočily na nebesa svými prosbami, aby se malým skutkem pokory otevřela v konvertitově zbroji štěrbina, kterou by mohla vniknout Boží milost a pravda. Každá

duše na světě je označena cenovkou, a protože mnozí nemohou či nechťejí cenu zaplatit sami, musí to za ně učinit jiní. Asi není možné vysvětlit konverzi některých duší jinak, než že na tomto i v příštím světě za ně orodovali u Boha jejich rodiče, příbuzní a přátelé a tak jim získali cenu věčného života.

K čemu jsou kláštery a konventy? Proč opouští tolik mladých duší lesk a slávu tohoto světa pro stín a chmuru kříže, kde se vytvářejí světci? Moderní svět tak málo chápe jejich poslání, že novinář, jakmile uslyší o vstupu mladé hezké dívky do kláštera, telefonuje jejím rodičům a ptá se, zda se nezklamala v lásce. Odpověď ovšem zní: »Ano, zklamala ji láska, a sice láska k tomuto světu. Zamílovala se do Boha.« Tato skrytá dynamika modlitby, muži a ženy v kláštorech, dělají pro naši vlast víc než všichni její politici, odboráři, armáda i námořnictvo dohromady; dávají dostiučinění za hříchy nás všech. Odvracejí spravedlivý Boží hněv, spravují porouchané ploty těch, kdo hřeší a nemodlí se, kdo se bouří a nečiní pokání. Jako by bylo kdysi mohlo zachránit Sodomu a Gomoru deset spravedlivých mužů, tak může dnes deset spravedlivých světců zachránit národ. Ale pokud působí na občany činnost vlády větším dojmem než vyvolené duše konající pokání, nenastala ještě obroda národa. Lidé v kláštorech jsou nejčistšími vlastenci. Neztratili zájem na světě, když jej opustili; naopak, mají o něj větší zájem než kdy dřív. Ale nezajímá je, bude-li svět více kupovat a prodávat, ale starají se o to – a starají se o to ze všech sil, – aby byl ctnostnější a víc miloval Boha.

S pomocí takových ušlechtilých mužů i žen, kteří pomáhají zde a v tuto chvíli, i tam a v minulosti, zbývá na nás vlastně dost málo pokání za naše individuální hříchy. Ale i tak se mnozí moderní lidé se svým pocitem frustrace

rozhlížejí chytře kolem sebe a hledají snazší cestu. Hledají náboženství, které by je citově povznášelo a nevázalo pokáním, hledají povznášející kult, který by toho příliš nevyžadoval. Mají mnoho vášní, které je třeba umrtvit, mnoho zlovyků, které je třeba napravit, mnoho sobectví, jehož se musejí vzdát, – a proto by chtěli aerodynamický kříž. Hledají náboženství, které by jim nedalo lesku a neranilo je. Někteří odmítají veškeré náboženství a říkají: » Co mi může církev dát? « Při takové pýše jim církev nemůže dát nic, ale může je něčeho zbavit, – jejich hříchů. Což je pro začátek dost velký dar.

¹ Velmi čtivé a zajímavé pojednání o svátosti pokání najdeme v knize *Pardon and Peace* od A. WILSONA. Doktrinální přístup k této problematice je v knize *Priest and Penitent*, kterou napsal JOHN CARMEL HIENEN (Sheed and Ward, Inc., London, 1938).

² ALFRED WILSON, C. P., *Pardon and Peace*, Sheed and Ward, Inc., London, 1947.

XI

Strach ze smrti

Přehnaný důraz kladený na časné nebezpečí je kompenzací za ztrátu smyslu pro bezpečí věčné. Když duše ztratí své bohatství, totiž ctnost, a stane se chudou, vyhledává její majitel přepych a bohatství jako náhradu za svou vnitřní nahotu. Čím je duše bohatší, tím se méně zásobuje hmotnými statky. Chudoba není příčinou lidské hašteřivosti a neštěstí; tou je nadměrná láska k věcem, které lze koupit za peníze. Chudí mniši bývají většinou snášenlivější a daleko šťastnější než milionáři. Společnost není nestabilní proto, že lidé toho dost nemají, ale proto, že chtějí víc, než mají. Jakmile se z tohoto světa udělá jediná skutečnost a jediný smysl života, neznají lidské potřeby míry. Lidé začnou být brzo ochotni používat všech dosažitelných prostředků, aby mohli mít ve svém vlastnictví tolik, kolik jen mohou získat. Skutečnou příčinou takové nezřízené touhy po tom, co se tak často nazývá »zabezpečením«, je strach z vnitřní věčné prázdnoty. Nikdy dřív neplatilo biblické varování o Bohu a mamonu tak doslova jako dnes – protože duše, která ztratila Boha, musí se klanět mamonu.

Z tohoto lpění na majetku pramení strach ze smrti, hrůza, že ztratíme všechno, co jsme nashromáždili, že se naše časné zabezpečení rozplyne ve věčnou nejistotu. Takový strach ze smrti, jakým trpí moderní pohan, se v několika směrech liší od strachu, který má ze smrti věřící člověk. Pohan se bojí, že ztratí své tělo a svůj majetek; věřící člověk se bojí, že ztratí svou duši. Věřící člověk se bojí Boha se synovskou bází, asi tak, jako se věrný syn bojí milujícího otce; pohan se také bojí, ale ne Boha, nýbrž svého bližního, který by jej snad mohl ohrožovat. Odtud narůstá cynismus, podezřívavost, neúcta, hádky a válka. Bližního je třeba zabít, když ne mečem, tedy slovem, protože je nepřítelem, jehož je třeba se bát. Moderní pohan, odmítající pokračování života ve svém potomstvu, rozsévá kolem sebe smrt. Popírá nesmrtelnost své vlastní duše a zároveň odpírá nesmrtelnost svému rodu, když potlačuje svou reprodukční schopnost – a tak dvojím způsobem skládá hold strachu ze smrti. Freud říkal, že existuje úzký vztah mezi láskou a smrtí. Ten existuje skutečně, ale jinak, než si to Freud představoval. Láska, chápána jako samotný sexus, přináší smrt, když obětuje lidský druh rozkoši jednotlivce. Láska, chápána ne jako funkce žláz, ale jako akt intelektu a vůle, obsahuje také v sobě smrt, protože je ochotna zemřít, aby mohl žít milovaný. Tato láska však zároveň přemáhá smrt vzkříšením. Ale pro nevěřícího člověka se stala smrt místo empirického faktu metafyzickou úzkostí. Franz Werfel o tom napsal hlubokou poznámku:

»Skeptik nevěří v nic většího než smrt, věřící člověk nevěří v nic menšího. Protože svět je pro něho výtvořem z ducha a lásky, nemůže být jako tvor tohoto světa ohrožen v podstatě svého bytí věčným zánikem.«¹

Svět se bojí právě těch věcí, o kterých náš Pán říkal, že se jich bát nemáme. Říkal, že se nemáme bát smrti, že se nemáme bát, budeme-li pro svou víru » povoláni na ko-bereček«, že se nemáme bát ekonomické nejistoty ani budoucnosti.

» Proto pravím vám: Nepečujte úzkostlivě o svůj život, co máte jísti, ani o své tělo, čím je máte odívat. Což není život víc nežli pokrm a tělo více než oděv? Pohlédte na ptactvo nebeské: neseje ani nežne, ani neshromažďuje do stodol, a váš Otec nebeský je živí. Což nejste vy dražší než ono? A kdo z vás může svou starostlivostí přidat k délce svého věku jeden loket? A proč pečujete úzkostlivě o svůj oděv? Pozorujte polní lilie, jak rostou! Nepracují ani nepředou. Pravím pak vám, že ani Šalomoun v celé své nádheře nebyl tak oděn jako jedna z nich. Jestliže tedy Bůh tak odívá polní trávu, která dnes jest a zítra bývá hozena do pece, oč spíše vás, malověrní! »

» Nepečujte tedy úzkostlivě a neříkejte: " Co máme jísti, anebo co máme píti, anebo čím se máme odívat? « Neboť po tom po všem se shánějí pohané. Ví zajisté váš Otec nebeský, že toho všeho potřebujete. Hledejte tedy nejprve království Boží a Boží spravedlnost, a toto všechno bude vám přidáno! Nepečujte proto úzkostlivě o zítřek; neboť zítřek bude pečovat sám o sebe. Každý den má sám dost své lopoty. « (Mat 6: 25-34)

Ale Pán nám také řekl, čeho se bát máme: následků soudu, nebudeme-li správně žít, rouhání proti Duchu svatému, lakomství a zapření své víry.

Moderní člověk úplně převrátil tento pořádek věcí, kterých je třeba se bát. Věci, před kterými nás Spasitel varoval, bere na lehkou váhu, ale třese se před tím, čeho se podle Spasitelova příkazu bát nemáme. Někdy je jeho chorobný strach překryt mlčením: to platí zvlášť o skuteč-

nosti, kterou je smrt. Moderní člověk chce na smrt úplně zapomenout, nebo, pokud se mu to nedaří, zakrýt ji tak, aby nerušila, maskovat ji. Je mu trapně v přítomnosti smrti, neví, jak potěšit a co říci. Všechno v jeho chování odporuje křesťanskému naučení: »Pamatuj na svůj konec«. Každý rozhovor o smrti považuje za morbidní; přitom se zasměje veselohře, kde je zabit nějaký tucet lidí, a vydrží vzhůru do půlnoci nad detektivkou o vraždě. To je také smrt a vzrušuje ho, ale on se zajímá o okolnosti, které smrt způsobují, a ne o věčné následky smrti, které jsou jediné důležité. Taková moderní necitlivost k smrti je necitlivostí k osobnosti, k mravnímu řádu, k osudu.

Mnoho činitelů dnes vytváří nepřírozený vztah k smrti. Pohanská snaha proměnit smrt v komedii nebo zastřít její smysl smíchem je skutečně marná, neboť hrozí-li modernímu člověku jeho vlastní smrt, neodvážívá se jí podívat do tváře. Lékaři již dávno neupozorňují nemocné na nebezpečí smrti; chovají se, jako by nebylo třeba připravit se na věčnost. I rodina ohroženého hraje svou úlohu ve velké hře sebeklamu. Dnešní pohřební obřady usilují o to, aby smrt vypadala jako život; předstírá se, že jde jen o krátký spánek, z něhož se člověk probudí na druhém břehu, kam je přístup volný, bez víza. Kult věčného mládí přispívá k ponurému předstírání, že se smrt člověku vyhne – nejprve popře sedm období lidského života, jak o nich mluvil Shakespeare, a potom odvede lidskou mysl od skutečnosti soudu, před nějž bude ve chvíli své smrti postavena. Moderní totalitní systémy, se svou psychologií stáda, vtahují osobnost do kolektivu a vedou ji k víře, že člověk je živ pouze v kolektivu, že má význam jen jako budovatel lepšího zítřku pro lidský rod. Osobní nesmrtelnost se tak stává nesmrtelností skupiny – a ta nesmrtelností není, protože i ta skupina jednou v čase pomine. A nadto je

mravní průměrnost každé pozemské utopie otřesem pro nejvyšší mravní ideály jednotlivcovy; rozumný člověk nemůže radostně zemřít ve víře, že by se taková banalita měla jednou uskutečnit. A mimo to musí každý člověk zemřít dřív, než se utopie jeho vidin uskuteční, a jedinou útěchou, kterou mu jeho filosofie může poskytnout, je představa, že jeho pravnoučata budou jednou tančit nad jeho hrobem. Všechny totalitní systémy se však drží této naděje; umísťují pozemský ráj do budoucnosti. Samo popírání tradice, vášnivá snaha vymazat vše, co je uloženo v paměti lidského rodu, jsou jen jiným pokusem o únik před skutečností smrti.

Ti, kdo popírají smrt, říkávají někdy, že právě strach před umíráním vede lidi k náboženství. Tento strach má skutečně s náboženstvím něco společného. Je jedním z faktorů náboženství, protože staví člověka tváří v tvář před tajemství v samém jádru života – Proč? Kam? Z jakého důvodu? Ignoruj, popírej, vysmívej se – ale za každý život bude jednou s neúprosnou spravedlností předložen účet. Jako obchodník vytahuje večer z pokladny útržek, na němž jsou zaznamenány zisky a ztráty uplynulého dne, tak nastane hodina, kdy bude skončeno dílo života a kdy Velký Soudce se obrátí k svědomí, k záznamu našich dobrých i špatných skutků. » Je určeno všem lidem, že jednou zemřou a pak jim nastane soud. « Ďábel však řekl: » Nezemřete. « Aby pozvedlo lidi z této lži, křesťanství je vybízí, aby se sami sebe tázali: » Proč žiješ dnes? Je to pro to, zač zítra zemřeš. « Také nám říká: » Kam strom padne, tam leží « a » Modlete se a bděte, neboť neznáte dne ani hodiny. «

Na skutečnost smrti nelze odpovědět přirovnáním, že život je jako zápalka, která byla zapálena, chvilku hořela a potom uhasla. Kdyby náš život byl jako zápalka, neděsili

bychom se smrti, jako se jí neděsí zvířata. Ale ani analogie se zápalkou není dokladem lidské smrtelnosti: i když je její světlo zhasnuto, cestuje dál prostorem rychlostí 300.000 km za vteřinu a přežívá někde ve vesmíru. Pomíjivost lidského života nemůžeme přirovnat ani k plodu na stromě, který roste, zraje, pak spadne a zajde. Neboť i když plod pevně přiléhá k slupce, slupka k dužnině a dužnina k semenu, přesto když zralý plod padne ze stromu a pták ho na čas sezobe, zůstává v jeho jádru semeno, a to bude žít po další generaci a zaručí jeho nesmrtelnost.

A přece je smrt skutečností. Zvířata umírají a právě tak umírají lidé, rozdíl je však v tom, že člověk *ví*, že *musí* zemřít. Právě tím však my lidé smrt překonáváme, převyšujeme ji, přestupujeme ji, díváme se na ni, zkoumáme ji, a tím stojíme *mimo* ni. Tento postoj je sám sebou nejasnou předtuchou nesmrtelnosti. Velice se děsíme své smrtelnosti, protože dovedeme o *nesmrtelnosti* přemýšlet a nejasně tušíme, že jsme nesmrtelnost, která nám kdysi náležela, ztratili. Měli bychom ji mít – a přece ji nemáme. Něco se tu pokazilo. Nejsme tím vším, čím bychom měli být. Nebáli bychom se smrti, kdyby byla pouhou fyzickou *nutností*. Náš strach vychází z mravního přesvědčení, že bychom zemřít *neměli*. Bojíme se smrti, protože nebyla součástí prvotního plánu nám určeného. A bojíme se jí také proto, že jsme tak uboze využili let svého života. Když si člověk jasně uvědomuje své hříchy, může se strach před konfrontací s vlastními chybami paradoxně vyhrotit natolik, že jedinec chce ztratit sám sebe, aby nemusel sám se sebou žít. To je sebevražda a nihilismus.

Smrt je podkladem k rozjímání o mnoha velkých pravdách. Je znamením zla ve světě, protože pro křesťana nenáleží smrt jen biologickému řádu, ale patří také do oblasti mravní a duchovní. První záznam o smrti v Písmě svatém

ji spojuje s hříchem a vzpourou proti Lásce. Smrt se objevuje poprvé na tomto světě jako trest; má od samého začátku dvě stránky: je totiž třeba rozlišovat mezi smrtí těla a mezi smrtí duše.

Sv. Jan nám praví v Apokalypse: » Nazýváte se živými, a přece jste mrtvi. « Jako je duše životem těla, tak je životem duše milost Boží. Když duše opustí tělo, je tělo mrtvé, a opustí-li duši milost, je mrtva duše. Právě pro toto rozlišení nám náš Pán říkal, abychom se nebáli těch, kdo zabíjejí tělo, ale spíše těch, kdo mohou zabít duši. Vztah mezi smrtí a hříchem vyjadřují jasně slove slova sv. Pavla: » Odměnou hříchu je smrt. « Každé město je plno mrtvých duší v živých tělech, právě tak jako živých těl a živých duší; jsou-li mrtvy zároveň tělo i duše, je to dvojnásobná smrt.

Křesťanství sice považuje smrt za tragédii a trest, přesto však dává lidstvu nad ní vítězit. Pán života sám sestoupil, aby okusil smrti a aby ji svým zmrtvýchvstáním překonal. Překonal ji právě v její nejdábelštější a nejničivější složce. Bombardování dětí není tím nejhorším, co může zlo způsobit; nejhorší je zavraždění Božího života. Když zlo toto učinilo a když bylo poraženo v okamžiku, kdy se nejvíc honosilo svou mocí, ztratilo jakoukoli možnost někdy zvítězit.

Smrt má ještě jiný smysl. Potvrzuje smysl života v existenci, která by jinak žádný smysl neměla; kdyby nebylo smrti, mohl by svět pokračovat do nekonečna ve své bezbožnosti. Katastrofa znamená pro civilizaci totéž co pro jednotlivce smrt – je koncem hříšné existence. Smrt je negativním svědectvím Boží moci v nesmyslném světě; skrze ni Bůh všechno nesmyslné ruší. Od té doby, co do světa vstoupilo zlo, můžeme se na smrt dívat jako na jakési požehnání: bez ní by mohlo zlo pokračovat do nekonečna. Proto postavil Bůh k branám ráje anděla s planoucím

mečem aby padlý člověk, okusivší ze stromu nesmrtelnosti, nemohl učinit nesmrtelným i své zlo. Ale následkem smrti nemůže zlo pokračovat do nekonečna. Kdyby nebylo katastrofy, kterou předpovídá Apokalypsa na konci světa, dočkal by se svět triumfu bezvýznamnosti. Katastrofa však připomíná, že Bůh nedovolí, aby bezpráví pokračovalo do věčnosti. Nastane den soudu; a soud znamená, že zlo porazí samo sebe.

Smysl života se stane zřejmým jen na soudu při jeho zhodnocení. Osobní soud v okamžiku smrti je objasněním smyslu individuálního života; kosmický soud na konci času je objasněním smyslu všech společenských hodnot. Katastrofy, války, revoluce a pády civilizací jsou připomínkou, že naše představy byly shledány chybnými, že se uskutečnily naše zlé sny. Kdyby naše představy byly bývaly zdravé a pravdivé, nebyly by musely být zničeny, protože pravda je věčná; smrt postihuje jen život, který nesplnil svůj vnitřní smysl.

Proroctví o příchodu Antikristově znamená, že lidé odmítli uznat věčné hodnoty; smrt totiž není triumfem smrti, ale triumfem smyslu. Jeruzalém padl, protože nepoznal čas svého navštívení. Totéž platí pro každou jinou civilizaci. A tak Bůh klade meze zlu, a tím upevňuje moc lásky nad mocí chaosu. To je smysl Kristovy odpovědi Pilátovi na otázku » Což nevíš, že mám moc tě odsoudit? «, na niž Pán odpověděl, » Neměl bys moci nade mnou, kdyby ti nebyla dána shůry. « V Písmě svatém se jen na jednom místě mluví o Božím smíchu; je to v žalmu: » Ten, který sedí na nebesích, se bude smát a vydá je posměchu. « Teologický výklad tohoto smíchu je ten, že neuměřenost budí smích. Metař v cylindru skýtá směšný a nepřiměřený pohled. Podobně je před Bohem směšný diktátor, který si o sobě myslí, že je bůh nebo že jeho zlo je věčné. Smrt

je Božím darem, který je nutný ve světě, kde zlu bylo dáno volné pole působnosti.

Kdyby však smrt byla neodčinitelná, neměl by vesmír žádný smysl. Byl by uzavřeným systémem. Právě tak je třeba Vzkříšení – nejen že vítězí nad smrtí, ale že také ruší zlo a porušenost naší existence: *Mortem moriendo destruxit*. Od Vzkříšení a seslání Ducha svatého se může člověk obnovit v Boží lásce podílem na Kristově vykoupení prostřednictvím svátostí. Do vzkříšení na konci světa však nezíská nesmrtelnost těla. Přesto všichni lidé cítí intuitivně hluboko v nitru, že jejich smrt může sloužit k vítězství nějakého úmyslu. Proč je člověk ochotnější padnout na bojišti nebo jako mučedník své víry než zemřít při srážce vlaků nebo při automobilové nehodě? Není to tím, že smrt má v sobě méně hrůzy a má větší smysl, jakmile se pozdvihneme z všednosti do oblasti věčných hodnot, kde smrt má jediné smysl?

Smrt je koncem zla. Vidíme to na tvářích mrtvých, které jsou často vyrovnanější, než byly zaživa, podobně jako jsou obličejové spící klidnější než obličejové bdících. Zlé smýšlení, nenávisť, výstřednosti a nesváry mizejí v přítomnosti smrti. Říkáme dokonce, že »o mrtvých jen dobré«. V přítomnosti smrti vzdáváme čest a chválu. Ožívujeme dobrotu, laskavost, humor a dobré skutky svého přítele. Nejlepší vlastnosti zemřelého jsou právě ty, které si uvědomujeme až po jeho smrti. Zdá se, jako by smrt sama byla zdůrazněním vykonaného dobra a znehodnocením zla. To neznamená, že by nebylo vzpomenuo obojího, na všechno dojde. Ale jak život odhaloval nedostatky našeho charakteru, tak odhaluje smrt jeho přednosti. A tím je smrt spojena s dobrem.

Smrt je také spojena s láskou, nebo přesněji, láska je vždycky spojena se smrtí. Kdo přijímá lásku, přijímá také

obět. Nedáváme si prstýnek z cínu, ale zlatý prsten jako symbol oběti – a oběť je menší formou smrti. Dokonalá láska přesahuje všechny menší oběti a je ochotna zemřít pro milovaného, jako voják umírá za svou vlast. Kdo přisuzuje životu příliš vysokou cenu a prchá před smrtí, prchá také před dokonalou láskou. » Nikdo neměl větší lásky než ten, kdo položil život za svého přítele.« Přijímáme-li tedy smrt, je to projevem naší lásky k Bohu.

Smrt zindividualizuje a zosobní každého z nás. Protože odděluje duši od těla, odhaluje jednoho každého v jeho usilování. Zjeví mou *pravou postatu* proti tomu, jak jsem se jevil *na povrchu*. Duše bude stát před Bohem nahá, konečně taková, jaká opravdu je. A nebude-li přioděna ctností, bude se stydět, jako se styděli Adam a Eva, když zhřešili a skrývali se před Bohem. Právě až po svém hříchu poznali, že jsou nazí, a začali se stydět. Mezi nahotou duše a hříchem je vždy úzký vztah – při posledním soudu, v ráji, i v tomto životě, kde si muži a ženy kompenzují nedostatek milosti ve svých duších okázalým oblékáním – jak už jsme o tom mluvili dříve.

Posmrtné oddělení duše od těla přinese s sebou ještě jinou změnu; zruší totiž výhody, kteří někteří z nás v životě měli. Tělo ve vztahu k duši si můžeme přirovnat k řidiči automobilu. Někdo se tluče životem ve staré rozbité herce, někdo v autě o 20 HP, jiný má motor o 50 koňských silách a někdo si jezdí s 200 HP; při porušení dopravních předpisů je však nikdo neposuzuje podle toho, jaké mají auto, ale zda porušili či neporušili předpisy. A právě tak nebudeme v okamžiku smrti, až naše duše opustí tělo, souzeni podle pozemských výhod, kterých se nám dostalo – ať už jde o krásu, nadání či bohatství, které patřily k našemu tělu, nebo o naše společenské postavení – ale budeme souzeni jen podle toho, do jaké míry jsme spolupracovali

s Boží láskou a otevřeli se ji. Jako se boháč musel ve smrti rozloučit se svými pěti bratry, budeme i my se muset rozloučit se svou skupinou i s davem. Jeden každý z nás bude muset vystoupit o krok z řady a bude sám. Nebude tam obhájce, který by se ujal našeho případu, ani psychiatr, který by se snažil dokázat, že za své činy nejsme plně zodpovědni. Bude se tam ozývat jen jediný hlas: hlas našeho svědomí, který vyjeví, jací opravdu jsme.

*Pane, ty mě zkoumáš, ty mě znáš,
víš, kdy usednu a kdy vstávám,
mé myšlenky uhodneš na dálku,
neujde ti, chodím-li, či uléhám,
všímáš si každého mého kroku.
Slovo nemám ještě na jazyku
a ty, Pane, už je znáš celé!
Objímáš mě zezadu i zpředu
a kladeš na mě svou ruku.
Tvá vědomost je pro mne čímsi obdivuhodným,
nedostupným, nemohu ji pochopit.
Kam až bych se musil uchýlit před tvým duchem,
kam až utéci před tvou tvář?
Kdybych na nebesa vystoupil, jsi tam,
kdybych klesl do podsvětí, jsi tam.
Kdybych si připjal křídla úsvitu,
kdybych se usadil u nejzazšího moře,
i tam mě povede tvá ruka,
bude mě držet tvá pravice.
Řeknu-li: » Aspoň temnoty mě skryjí
a noc mě obklopí místo světla«,
tobě temnoty tmavými nebudou,
noc ti bude jasná jako den,
pro tebe je tma totéž jako světlo.
Tys totiž stvořil mé nitro,
tys mě spřádal v matčině lůně.
Velebím tě, že jsem tak podivuhodně vznikl,*

za tvá úžasná díla!
 Ty znáš mou duši dokonale,
 má podstata ti nezůstala utajena,
 když jsem byl vytvářen uskrytě,
 když jsem byl spřádán v hlubinách země.
 Tvé oči viděly mé skutky
 a v tvé knize jsou všechny zapsány,
 dny byly stanoveny dříve,
 než se jediný z nich uskutečnil.
 Ale, Bože,
 jak jsou tvé úradky pro mne nedostupné,
 jak nesmírné je jejich množství!

(Žalm 138, 1-17)

Ve smrti se tak projeví jedinečnost každé osobnosti, která je podle scholastiků *nesdělitelná*. Pascal napsal: » Pro člověka není nic tak důležité jako jeho vlastní stav, nic tak hrozné jako věčnost.« V ohromující chvíli probuzení k posmrtnému životu konfrontuje smrt člověka s jeho vlastním já. Strhává závoje iluzí a duše za nimi pozná svou pravou podobu. Zůstává jí zachován celý náklad zkušeností, paměť, to skladiště dobrých i špatných návyků, vyřčené modlitby, pomoc poskytnutá bližnímu v nouzi, právě tak jak odpírání milosti a hříchy lakomství, smilstva a pýchy.

Jaké tedy zaujmeme stanovisko k této skutečnosti, před kterou není úniku? Na to odpovídá jinak pohan a jinak křesťan. Pohan se během svého života smrti stále přibližuje; křesťan se jí vzdaluje. Pohan se snaží smrt ignorovat, ale každým úderem hodin se jí přibližuje ve strachu a úzkosti. Křesťan zahazuje svůj život rozjímáním o smrti; a protože ví, že zemřít musí, zařizuje si život podle toho, aby jednou dosáhl věčného života. Pohan zná ze své zkušenosti jen dvě stadia: lidský život a lidskou smrt. Křesťan

zná tři: lidský život a lidskou smrt a ta je vstupem do stadia třetího – do života Božího. Křesťanství vždy doporučovalo rozjímání o smrti jako podnět k lepšímu životu. Je to skutečně účinný prostředek; neboť ačkoli se nemůžeme vrátit v čase nazpět, můžeme v čase postupovat kupředu. Člověk si proto může říkat: » Zítřka zemřu pro to, pro co dnes žiji. «

Křesťanský způsob, jak překonat smrt, má dvě složky: 1) rozjímání o smrti, 2) nacvičit si ji umrtvováním sama sebe už teď během života. Smyslem rozjímání je překonat strach z neodvratné smrti tím, že se jí člověk dobrovolně postaví tváří v tvář. Z předvídání nutného konce může člověk dojít k úvahám o novém začátku. Život našeho Pána se odvíjel zpět od svého konce. » Přišel jsem dát svůj život za spásu světa. « Beránek je líčen jako » zabitý od počátku světa «.

Perspektiva smrti nás zbavuje našich zkreslených pohledů na život. Pomyšlení na smrt nás vyvádí z mylných představ, že ve světě nepanuje mravní řád. Schizofrenie se někdy léčí mohutným elektrickým šokem. Pacienta to tak otřese a vyděsí, že se snaží uniknout tomu, co mu připadá jako zničení rozumu, zbavuje se svých chorobných představ, a tím se navrácí do skutečného světa. Rozjímání o smrti působí podobně na duchovní systém. Vyvádí nás z poblouznění, ve kterém jsme si mysleli, že rozkoš je ze všech věcí nejdůležitější, že je nám třeba vydělávat stále víc peněz, stavět stále víc domů, že náboženství je jen pro slabochy, a z různých jiných podobných omylů.

Už sama úvaha o naší vlastní smrti je nutně útokem na pevnost našeho já. Dává nám alespoň na chvíli zahlédnout naši vnitřní bytost v její ubohosti. Všichni přicházíme na svět se zařatými pěstmi, připraveni k útoku a dobývání; naše dlaně jsou však otevřené, když život opouští-

me. Není na světě věc, kterou bychom mohli potřebovat, není nic, co by si duše mohla odnést jako pozůstatek nějakého ztroskotání, – zůstávají jen vlastní skutky. *Opera enim illorum sequuntur illos*. Myšlenky na konečný cíl odvádějí mysl od současného já, působí proti přehnanému egocentrismu a zmírňují naše strachy a úzkosti. Strach se totiž zmenšuje, jakmile přestaneme myslet na sebe z bezprostřední blízkosti a přizpůsobíme svou mysl širšímu pohledu z hlediska věčnosti.

Smrt může být zbavena své největší hrůzy, když na ni konáme přípravná cvičení. Křesťanství doporučuje sebezápor, pokání a odpoutání od světa jako přípravu na ten velký okamžik. Každá smrt by totiž měla být velkým mistrovským dílem – a žádné mistrovské dílo nelze vytvořit za jediný den. Sochař, který chce vytvořit z kvádry sochu, používá svého dláta nejprve k tomu, aby blok mramoru zhruba opracoval, otesává nejprve větší hrubé kusy, pak menší kousky a nakonec je třeba jen jemných doteků k tomu, aby se objevila postava. Podobně musí duše projít nejprve nesmírným sebezáporem a pak se musí odpoutávat v mnohem subtilnějších věcech, dokud se v ní neobjeví Boží obraz. Umrtvování je považováno za přípravu na smrt, a proto má Don Scotus správně napsáno na svém hrobě: *Bis mortuus, semel sepultus* (dvakrát zemřel, avšak jen jednou byl pohřben). Umíráme-li něčemu, probouzí se v nás něco jiného k životu. Umíráme-li sobě samým, rodí se v nás křesťanská láska; umíráme-li pýše, rodí se v nás úslužnost; umíráme-li smyslné žádostivosti, rodí se v nás úcta k lidské osobnosti; umíráme-li hněvu, rodí se v nás láska.

Smrt je třeba překonávat v každé myšlence, v každém slově i činu souhlasem s věčností; to je základní zásadou duchovního života. Učitelé duchovního života radí, že by

se všechno mělo dělat tak, jako by měl člověk v příštím okamžiku zemřít. Jednáme-li i s živými tak, jako by umírali, vynořuje se před námi všechno dobré, co je v nich skryto. S mrtvými jednej zase tak, jako by žili – naše modlitby je budou provázet. Víra ve stádium očišťování po smrti nám dovoluje nahradit nedostatek lásky, kterou jsme zůstali dlužni svým přátelům, dokud byli na světě. Modlitbou můžeme duchovním způsobem pomáhat jejich duším a vyvažovat tak všechno to, čím jsme opomněli pomoci jejich tělům.

Smrt má být naším pravým zrozením, naším začátkem. Křesťané na rozdíl od pohanů, slaví vždy den duchovního zrození svých dětí pro věčnost. V liturgii se nazývá úmrtní den světce natalitia, tj. narozeniny. Svět oslavuje narozeniny v den, kdy se člověk narodil do fyzického života; církev je slaví v den, kdy se člověk zrodil do života věčného. Toto pravidlo má jen tři výjimky – a ty mají svůj dobrý důvod: jediné fyzické narozeniny v liturgii jsou narozeniny Páně (25. prosince), Matky Boží (8. září) a sv. Jana Křtitele (24. června). Každé z těchto narození totiž znamenají zvláštní vstup Božího života do tohoto světa: Ježíš sám je Věčný Život, Panna Maria svým neposkvrněným početím měla účast na tomto věčném životě od prvního okamžiku svého početí a sv. Jan Křtitel byl posvěcen v lůně své matky, když ho navštívil Pán, dosud ukrytý jako ve svatostánku v těle své matky. Tyto tři výjimky jen potvrzují pravidlo, že život přichází na svět skrze smrt, duchovní život skrze askezi a zachování duše pro věčnost skrze její ztrátu v čase.

Neboť duše je připravena stát před Láskou, teprve když prokáže, že miluje Boha nade všechny věci, a když to prokáže odloučením od všeho, co této planoucí lásce

stojí v cestě; pak – podle slov Newmanových – pocítí bolest, že stále ještě dost nemilovala.

*A když svou Radost jednou uvidíš
– snad je to úděl tvůj – pak v srdci tvém
se vznítí vřele něžná uctivost.
Pak poznáš závrať lásky, v touze své ...
Však On tě soudí, vážným pohledem,
tě jako mečem protkne, rozerve.
Jak sebe nenávidíš! Stydiš se
za starých hříchů potupu; ač dnes
jsi čistý. Zoufale chceš skrýt svou tvář,
chceš zmizet před Ním, padnout v prach.
A přece toužíš z celé duše své
být stále v Jeho krásné blízkosti.
Ta protikladná bolest palčivá –
tvá touha po Ném, když ho nevidíš,
tvůj stud, když na Něho jen pomyslíš,
je sama nejkrutějším očištěm.*

(Sen Gerontiův)

¹ *Between Heaven and Earth*, str. 192

Psychologie konverze

V hierarchii přírody nacházíme na každém vyšším stupni také vyšší schopnost adaptace. H_2O se může vyskytovat v trojí podobě: jako led, jako voda a jako pára; rostliny se mohou adaptovat, jen pokud jde o roční období a místní podmínky; zvířata mají navíc schopnost pohybu z místa na místo, ale přece každé z nich zůstává více méně fixováno ve svém druhu. Největší schopnost změny má v sobě člověk – protože zrozen z těla, může se zrodit také z ducha. On, který je pouhým tvorem, může se stát dítětem Božím. Jedině člověk je schopen konverze. Jen on se může stát tím, čím není. Konverze neznamená další vývoj v přirozeném řádu, ale zrození do řádu nadpřirozeného. Tělo je živé, protože je oživuje duše, ale duše je mrtva, nemá-li v sobě ten vyšší život, který pochází jediné z Boha. » Nenařadí-li se kdo znova, nemůže vidět království Boží « (Jan 3:3).

Jako rostliny a zvířata umírají, jsou-li zbaveny svého správného životního prostředí, právě tak umírají duše, nejsou-li ve spojení s Bohem, protože jediné on umožňuje plnou realizaci lidské osobnosti. Je velkým nedostatkem života, že se tolik lidí nedokáže úplně obeznámit s celým prostředím. Někdo rád poslouchá kvílení saxofonu, ale

nemá smysl pro Beethovenovu ouverturu. Jsou lidé, kteří objevují svět vědy, ale nemají dost silné duševní teleskopy, aby objevili svět poezie. Jsou lidé, které uspokojuje dobývání obchodního světa, ale nemají touhu po dobývání světa filosofie. Jsou lidé, kteří mají čilé spojení se světem financí, ale nedovedou navázat spojení se světem víry. Jsou to lidé, kterým stačí, když znají jen část svého prostředí a nestarají se o celek. Velice se podobají hluchému člověku, který je mrtvý pro mnoho zvuků ve svém okolí – pro dětský smích, hlas přítele, ptačí zpěv, pro lahodný rytmus poezie, vzrušení z hudby, kvílení větru i pro smutek vodopádu. Zvuk a harmonie jsou podkladem pro jeden z největších požitků na tomto světě a přece je pro hluché celý svět zvuku jen jakousi nesmírnou neobjevenou oblastí. I slepci jsou mrtvi pro všechnu krásu svého okolí – pro přítelovo gesto, záblesk v pohledu, vážnost výrazu, pro krásu duhy, záření hvězdy i pro pád meteoru. Krása zprostředkovaná zrakem je jedním ze zdrojů životní radosti, ale jsou lidé, kteří jsou pro ni mrtvi, jako by se byli nikdy nenarodili.

Nadto je ještě nad světem zvuků a viditelných věcí, nad světem vědy a filosofie, daleko větší svět, který nás obklopuje, svět života, pravdy, lásky a krásy Boží, svět Boha, který jedině může uspokojit nekonečnou touhu lidského srdce. Jednou ze smutných a politováníhodných skutečností naší doby je existence lidí, kteří jsou mrtvi nejen pro svět poezie, hudby a filosofie, ale právě pro lásku a život Boží. Je to skupina lidí, které bychom mohli označit za »bohoslepe«. Tito lidé jsou často velice živí pro své časné okolí: vyjadřují se správně; jejich smysl pro to, co se sluší, se projevuje v úpravě jejich domovů a v zábavách, které vyhledávají; jsou znalí světa; jsou chytří; mají úspěch; umějí se pohybovat se samozřejmostí; dostává se

jim počt; mají oči, ale jsou slepí – slepí pro překrásné prostředí Boží a pro vtělený život Kristův.

Nikdo však nedojde pokoje, dokud nenalezne správný vztah k Bohu. Získání toho vztahu by se mohlo nazývat »deoverze« čili obrácení k Bohu. Je to druh konverze nahrazující vědomí sebe vědomím Krista, proměnu osobnosti v Krista skrze lásku Boží, odevzdání vlastní vůle Kristu tak, aby ho poslouchala nade všechno a za každou cenu. Pravá konverze nemá nic společného s citovým vytržením, ani není mravní zástěrkou pro politickou činnost; je to tvrdé utkání, nemilosrdný boj, duševní námaha, ze které povstává nové zasvěcení celé bytosti. Kristův duch se musí stát duší našich myšlenek a Kristův pohled pohledem našich očí, Kristova pravda musí být v našich ústech a Kristova láska v našich srdcích.

V této stati se omezíme pouze na úvahy o psychologii konverze, abychom vylíčili všechno to, co konverzi předchází a jak se to projevuje v duši. Jde zpravidla o tyto dvě věci: o pocit konfliktu nebo krize a o mocnou touhu po spojení s Bohem.

Každá konverze začíná krizí: okamžikem nebo situací, která s sebou nese nějaké utrpení, ať už tělesné, mravní nebo duševní; dialektikou, napětím, nutkáním, rozpolceností nebo konfliktem. Tuto krizi provází na jedné straně výrazný pocit vlastní bezmocnosti a na druhé straně právě tak jasné přesvědčení, že jen Bůh může nahradit, to čeho se jednotlivci nedostává. Kdyby šlo jediné o pocit bezmocnosti, vedlo by to k zoufalství, pesimismu, popřípadě sebevraždě. To je skutečně postavení pohana pokřesťanské doby: cítí naprostou nepřiměřenost svých vlastních vnitřních zdrojů proti ohromujícímu náporu krutého světa, a tím upadá do zoufalství. Má právě polovinu předpokladů nutných ke konverzi – totiž pocit krize, ale nedovede spojit

svou vlastní bezmocnost s Boží mocí, která duši udržuje a živí. Jakmile však k tomu dojde, zmizí pohanství a vznikne něco, co bychom mohli nazvat » tvořivým zoufalstvím«. Zoufalstvím proto, že si člověk uvědomuje svou duchovní chorobu, a tvořivým proto, že si je vědom toho, že jen Božský lékař, stojící mimo jeho vlastní já, ho může uzdravit. Zoufalství většinou nepramení z pocitu vlastní hlouposti a nevzdělanosti nebo z vědomí chyb, nýbrž z vědomí vlastní nedostatečnosti a závislosti nebo právě z uznání vlastních vin.

Během konverze se duše stane bojištěm občanské války. Není dost na tom, že tu je konflikt mezi vědomím a podvědomím, mezi vlastním já a okolím, protože taková napětí mohou být prostými psychologickými fenomény bez hlubšího významu pro duši. Pokud jde jen o psychologický konflikt, pokud ho rozum zvládne sám nebo s pomocí jiného člověka, může dojít k integraci nebo sublimaci, k tzv. pokoji v mysli, ale nenastane obrat k Bohu, deoverze, nedojde k pokoji v duši. Pokud se protikladné síly střetávají jen v lidské mysli, není konflikt nikdy tak prudký a napětí tak velké; konverze není autosugescí, ale je vždy zábleskem světla zvenčí. K velkému napětí dochází teprve tehdy, když *já* je konfrontováno s *nejá*, kdy to, co je uvnitř, je napadeno něčím, co je vně, mimo, když bezmocnost vlastního ego je konfrontována s všemohoucností Boha.

Teprve až se duše octne na jednom konci lana a Bůh na jeho druhém konci, teprve až začne vlastní souboj, zdá se tento přímý protikladný vztah vhodnou podmínkou ke konverzi. Krize, která nastává v duši, je miniaturou, kamejí, která obráží velkou historickou krizi Města Božího a Města Lidí. Lidská duše musí nabýt přesvědčení, že člověk je poddán vyšší moci, než je jeho vlastní vůle; že proti jeho vlastnímu ego stojí bytost, v jejíž přítomnosti

je šťasten, koná-li dobro, a před níž se chvěje bázní, spáchal-li zlo. Nezáleží v podstatě na tom, nastane-li krize – která vedla k vědomí rozporu – náhle či pozvolna. Podstatou je zápas mezi duší a Bohem, všemohoucím Bohem, který nikdy neporušuje lidskou svobodu. V tom je největší drama bytí.

Nejlépe je vidět takové napětí mezi Bohem a duší v obrácení sv. Pavla, jestliže se objevil oslavený Kristus s výčitkou: » Proč mě pronásleduješ? « (Skut. 22: 7). U moderní duše se toto napětí projevuje jako úzkost, která nepatří do psychologického, ale do metafyzického řádu, a duše přitom žije – jak to vyjadřuje Pierre Rousselot – » na neklidné stezce«. V dřívějších generacích mívá duch své problémy – dnes je problémem sám duch. Tajemství se obrátilo od vesmíru k duši, od obecného ke zvláštnímu. Proto zhrzený duch přijímá za své vůdce spíše básníky a spisovatele než filosofy. Ale dost moderních filosofů se pokouší analyzovat toto napětí abstraktním způsobem. Někteří popisují duši s obavami pro její podmíněnost, děsí se při pohledu na její nicotnost, a přitom se oddávají se sladkou nostalgií touze po nekonečnu. Jiní uvědomujíce si etický patos tohoto hledání, usilují o nalezení absolutna, základu spravedlnosti, od něhož je odvozeno všechno pozemské právo. Jiní, jako např. Kirkegaard, analyzující zoufalství, prohlašují, že by nebylo možné, kdyby člověk neměl potuchy o věčnosti. » To já, kterým se člověk zoufale snaží být, je takovým já, jakým člověk není; to, oč člověk ve svém zoufalství skutečně usiluje, je odloučení od síly, která jej ustanovila.« Někteří se zabývají tímto napětím v pojmech konečného ukojení a nekonečné touhy – zklamání nad tím, co člověk má, a touhy po tom, co nemá; přitom mají neurčité tušení, že bychom po nekonečnu netoužili, kdybychom pro ně nebyli stvořeni nebo z něho

nepocházeli. Neklid však vzniká tehdy, je-li touha po Bohu uzavřena v omezeném mravním rámci, a tento nepokoj nutí člověka, aby oživil svou vášeň pro transcendenci, světlo a sílu. Pascal to líčí takto: » Má mysl je neklidná. Lépe řečeno: já jsem neklidný. Popis člověka; závislost, touha po nezávislosti, nouze. Situace člověka; nestálost, starosti, neklid. «

S tímto zápasem souvisí pocit, že člověka hledá Kdosi – Thompsonův » Nebeský ohař « – , kdo nás nenechává na pokoji. Tragédie je v tom, že mnoho duší, které pocítily tuto úzkost, chtějí si ji dát vymluvit, místo aby se jí daly vést až tam, kde na konci stezky čeká Bůh a skutečná přítomná milost, aby se duše ujali. Boží hlas vyvolává v duši neklid proto, aby duše dále hledala a došla spásy. Vyjevuje nám pravdu, strhává masky a pokrytecké převleky, a tím duši vyvádí z míry. Zároveň ji však také utěšuje, protože vede ke shodě uvnitř člověka, mezi bližními a mezi lidmi a Bohem. Na člověku je, aby se rozhodl, aby buď přijal, nebo odmítl hlas, který slyší. Sv. Augustin vypráví, jak se odvrátil od přítomné milosti po tom, co slyšel příběh jedné konverze.

» Takový byl Pontitianův příběh; zatímco mluvil. Ty však, Pane, – zatímco mluvil – jsi mne obracel ke mně; vytahoval jsi mne z poza mých zad, kam jsem se zastrčil, protože jsem se nechtěl pozorovat; a stavěl jsi mne před mé oči, abych viděl, jak jsem hnusný, jak zkrivený, špinavý a plný skvrn a vředů. A já jsem se viděl a děsil se a neměl jsem, kam bych před sebou prchl. A pokoušel-li jsem se odvrátit od sebe pohled, on vyprávěl, to co vyprávěl. A ty jsi mne znovu stavěl přede mnou a tlačil jsi mne před mé oči, abych objevil svou špatnost a pojal k ní nenávist. Já jsem ji ovšem znal, ale nedával jsem to najevo, tvářil jsem se, že ji nevidím, zapomínal jsem na ni. « ¹

V této krizi si člověk začne uvědomovat, že je bojištěm, na němž zápolí dvě velké síly; jeho vlastní duše se chvíli přiklání na tu a chvíli zas na onu stranu. Je tu šepot, který člověka vybízí k výstupu na horské vrcholky, a je tu také hlas, který člověka láká dolů do nížin. Je tu strach z toho, co může přinést budoucnost, a zároveň odpor k pokračování v dosavadním životě. Duch vybízí k odložení starých zvyků, ale tělo se zdráhá rozlomit pouta. Jakmile se tyto dva proudy – vnitřní odcizení a Boží milost – zkrříží a duše pozná, že jen Bůh může nahradit to, čeho se jí nedostává, dosáhne krize bodu, kdy je třeba se rozhodnout. Krize nabývá podoby kříže – je v ní obsažen kříž. Krize sama může mít tisíce různých forem a liší se podle toho, jde-li o duše dobré nebo hříšné. Ale u obou těchto extrémů je společně poznání, že není možné překonat konflikty a frustraci svou vlastní energií.

Krize mívá obvykle tři formy: mravní, duchovní a fyzickou.

O mravní krizi jde tehdy, je-li přítomno vědomí hříchu a viny nikoli pouze jako historický fenomén, působící na společenský a mezinárodní život, ale jako něco, co je pociťováno v nitru člověka jako porušení vztahu. Kdo se domnívá, že jedinou vinou je přiznat svou vinu a jediným hříchem víra v hřích, činí sami sebe konverze neschopnými. Protože neuznávají ve svém vesmíru nic než své ego, nemohou uznat také žádnou sílu existující mimo ně, která by jim mohla dát zažít spásu. Ke krizi nemůže dojít, dokud duše považuje svůj zmatek za důsledek porušení neurčitých kosmických zákonů nebo za projev nesouzvuku s veškerenstvem. Ke krizi je třeba dvou osobností – osobnosti člověka a osobnosti Boha. Pak se teprve duše trápí výčitkami pro své hříchy a touží po pokoji, kterého sama nemůže dosáhnout. Tak se zvláštním paradoxem stává hřích pří-

ležitostí k samotě a prázdnotě, kterou může naplnit jen Bůh. Není to prázdnota bezedné propasti, ale prázdnota hnízda, které může vyplnit jen orel sestoupivší z výšin. V takové krizi hledá duše po řadě zklamání Boha a vrací se jako marnotratný syn od odpadků k Chlebu života. Je to krize spojená se smutkem, protože se člověk vzdálil od svého ideálu, ale je také spojena s nadějí, protože může ještě dosáhnout svého prvotního vzoru.

Až do této chvíle duše své hříchy zastírala. Nyní je odhaluje, aby se jich mohla zbavit. Člověk může nyní odložit to, co mu dosud patřilo, a překonat, co v této chvíli pociťuje jako překážku. Krize vrcholí, když člověk ztratí zájem na vyvolávání vnějších revolucí a začne se víc zajímat o převrat ve vlastním duchu; když přestane mávat mečem kolem sebe a obrátí ho proti vlastnímu nitru, aby vymýtil své nízké vášně; když si přestane stěžovat na proľhanost světa a začne se starat o to, aby sám nebyl proľhaný. Morální oblast má dva etické póly: jedním je vnitřní pocit zla nebo selhání, druhým transcendentní síla Božího milosrdenství. Hlubina bezmocnosti volá k hlubině spásy, protože *copiosa apud eum redemptio*. Kříž se teď jeví v jiném světle. Na jedné straně prozrazuje hloubku lidského hříchů, který by ve své podstatě chtěl Boha zničit, na druhé straně zjevuje porážku zla ve chvíli, kdy bylo nejsilnější a kdy bylo překonáno nejen prosbou za odpuštění, s kříže pronesenou, ale také triumfem Vzkříšení. Taková záplava Boží síly nemůže však působit na člověka, dokud žije v přesvědčení, buď že je andělem, nebo že za své hříchy nemůže. Nejdřív musí uznat skutečnost osobní viny. Pak teprve, i když se nezbaví vědomí, že byl hříšníkem, je zbaven vědomí, že je ve hříchů. Toto je asi zkušenost, kterou měl na mysli Charles Péguy, když řekl: »Jsem hříšník, dobrý hříšník.«

Pro zoufalou duši se Bůh stává možností teprve tehdy, když duše pozná, že může » všechno v Něm, který mne posiluje«. Přirozeně dobrý člověk Rousseaua a liberalismu, neškodný egoista Adama Smithe a rozumně sobecký člověk Johna Stuarta Milla toto napětí necítí – zvláště když jsou obklopeni komfortem. Následovníkům těchto falešných optimistů trvalo celé století, než zjistili, že příčinou jejich vnitřní prázdnoty je svoboda toužící po nekonečnu a zároveň ujařmená v konečnu, jehož podstatou je hnus. Je zapotřebí nového já a člověk sám sebe obnovit neumí. Ani neurčitý humanismus, ani aktivní zapojení do sociální činnosti nedovedou vykořenit pocit viny – protože vina se týká osobního vztahu k Bohu. A osobní vztah v sobě zahrnuje lásku. Abychom se stali skutečně mravnými, musíme se poddat Kristu, který všechny objímá svou láskou a může učinit to, co žádný člověk nedokáže. Pak teprve mizí bolest. Prázdnota, kterou v nás vytvořil hřích, je sice konfrontována s Kristem, ale důraz je okamžitě přenesen z našeho hříchu na jeho milosrdenství, z nás samotných na kříž. Jakmile duše opustí hřích, pozná, že je pro Spasitele přijatelná – ne proto, že by byla sama dobrá, ale protože dobrý je Spasitel. V jiných náboženstvích musí být člověk očištěn, dříve než zaklepe na dveře. V křesťanství člověk klepe na dveře jako hříšník a ten, který dveře otevírá, také uzdravuje. Mravní krize končí, když Kristus se ukáže duši ne jako zákon, ale jako smilování, a když duše přijme pozvání: » Pojďte ke mně všichni, kteří se lopotíte a jste obtíženi, a já vás občerstvím!« (Mat 11: 28).

Jindy nejde ani tak o krizi mravní jako o krizi duchovní. Stává se to často u lidí, kteří hledali dokonalost, ale nenašli dosud plnost víry a svátostí. Některé takové duše žily dobrým životem v *přirozeném* řádu: byly štedré k chudým a vlídné k svým bližním a snažily se alespoň o bratr-

ství ke všem lidem. Jiné duše už mají tušení o nadpřirozeném životě a žijí podle Krista, jak nejlépe dovedou, a podle víry, kterou poznaly. U takových duší začíná krize buď poznáním, že v nich dřímou ohromné, dosud nevyužité možnosti, nebo touhou po náročnějším náboženském životě. Do této chvíle, do vypuknutí krize, žily jen jako na hladině. Napětí se prohlubuje, když poznají, že mají kořeny, které potřebují větší duchovní hloubku; a větve, které potřebují styk s nebesy. Vzrůstající nespokojenost s vlastní prostředností bývá provázena vášnivou touhou po odevzdání, po oběti, po podřízení se svatě vůli Boží. Takový vzlet od prostřednosti k lásce může být vyvolán příkladem některého světce, duchovní četbou nebo snahou dostat se od pouhých symbolů k božské skutečnosti. Ať už je tomu jakkoli, vzniká zde rozpor od okamžiku, kdy duše uslyší Kristova slova: » Buďte tedy dokonalí, jak dokonalý je i váš Otec nebeský « (Mat 5: 48).

Konverze od prostřednosti k plnému odevzdání není o nic snazší než konverze od hříchu k milosti. V obou případech je třeba vyloupnout oko a useknout ruku. Konvertitovi se zdá, že se musí vzdát úplně všeho – nejen všeho, co má, ale i vlády nad vlastní myslí –, ale to jen proto, že ještě nechápe, jakou radostí je svoboda v jednotě s Bohem. Světské radovánky jsou vždycky větší v představách než v naplnění, ale duchovní radost je vždycky mnohem větší ve svém naplnění než v představě.

Každý člověk nepřijímá ochotně požadavky, které jsou na něho v duchovní krizi kladeny. Bohatý mladík, který od svého mládí dodržoval všechna přikázání, odešel smuten, když po něm Pán chtěl, aby prodal všechno, co má, rozdal to chudým a následoval ho. Krize přešla, jakmile se rozhodl pro obyčejný dobrý život místo pro život duchovní. Jinak skončila krize u jiného bohatého člověka: Matouš

opustil svou pokladnu, aby se stal apoštolem. Žádný z apoštolů si asi neřekl. » Teď se musím stát dobrým člověkem, « ale spíš si říkali, » Teď musím začít dělat to, co chce on. « Do okamžiku skutečné konverze má duše svá vlastní mravní měřítko. Po setkání s milostí Boží se nesnaží o nic jiného než žít ve shodě s Boží vůlí. Taková duše je ve své lásce neochvějná, právě tak jako je neochvějná láska Boží.

Duchovní krize je velmi rozšířena, protože v každé duši je nějaký odlesk všeobecné touhy po dokonalosti. Po konverzi se v ní objevuje nadpřirozená láska k Bohu, ale už před konverzí v ní je přirozená láska k Bohu. Rozdíl mezi oběma vysvětlil sv. Tomáš:

» Přirozenost miluje Boha nade všechny věci, protože on je původcem i cílem přirozeného dobra, ale milost ho miluje, protože Bůh je objektem blaženosti a člověk má s ním jisté společenství. « ²

Každý milující člověk miluje Boha v přirozeném řádu víc než sám sebe. Mnoho duší si tuto lásku neuvědomuje, u mnohých je její praktický účinek omezen žádostivostí. Tato láska je však ukryta v každém usilování o štěstí, v každé touze po ideálu, který je dost velký, aby nás mohl uspokojit. Jedinec může nekonečno, které hledá, nesprávně pojmenovat; může je ztotožňovat s bohatstvím, s tělem, s mocí. Ale síla, která ho v tomto hledání žene vpřed, je stále tou jedinou touhou po nekonečném štěstí. I když se člověk spokojuje s málem a myslí si, že to málo je jeho nekonečnem, přece jen touží tím víc po nejvyšším dobru. A tak je Bůh milován vědomě či nevědomě každou bytostí schopnou lásky. Avšak touha po spojení s Bohem v lásce by byla marná, kdyby Bůh lidskou přirozenost nepozdvihl.

A když k tomu dojde, když se duše pozvedne od přirozené lásky k lásce nadpřirozené, pak dojde ke konverzi.

Duchovní touha po nekonečnu může také směřovat k Bohu jakožto k božské pravdě. Lidský intelekt, vědom si toho, že neví všechno, může se před božskou tváří stát učelivým a duchtit po světle, které může dát pouze Bůh. Zklamání svou snášenlivostí, která žádnou pravdu neprověřuje ohněm, začínají někteří pátrat po božské pravdě, která nepřipouští kompromis. Christopher Hollis líčil svou konverzi takto:

Když jsem se díval do Nového zákona, nenašel jsem tam nic o tom, že by byl Kristus mluvil, jako mluvívají přátelé. Nenašel jsem, že by byl řekl: » Tady je několik myšlenek, které mě napadly. Byl bych ti velice povděčen, kdybys šel chvíli stranou, promyslíš si je – a uvidíš, jestli v nich najdeš něco užitečného. « Zjistil jsem, že učí s autoritou, že vrhá dogmata na hlavy svých posluchačů, nařizuje, aby jeho učení přijali, a že jim hrozí tak strašnou hrozbou, jako je věčné zavržení, kdyby jeho učení přijmout nechtěli. Když jsem ještě chodil do školy, byl mezi mými spolužáky jeden presbyterián a jeden metodista. Jednou po prázdninách se presbyterián vrátil do školy s tím, že si jeho rodiče přečetli Nový zákon a že se na základě toho stali katolíky. Metodistovi se to zdála být dost směšná historka. Já jsem tenkrát nechápal, proč by to mělo být tak směšné, a když jsem se o nějaký rok později dostal sám k četbě Nového zákona, přišel jsem na to, že je to ještě mnohem méně směšné, než jsem si představoval.« ³

Také Chesterton byl veden ke konverzi touhou po nekonečném poznání a sám o sobě řekl:

» Jsem člověk, který s největší odvahou objevil, co už bylo dávno objeveno. «

Možná že úpadek rozumu v moderním světě přivede stále víc duší ke zkoumání nepoměru mezi tím, co znají, a tím, co je poznatelné. Lidský duch si totiž může zachovat svou důstojnost jen tehdy, když hledá věci lidskost převyšující: buď rozum člověka dosáhne moudrosti, nebo city spoutají rozum a člověk se stane zvířetem. Čím víc se tělesné požitky a pohodlí stávají všeobecně uznávaným smyslem moderního života, tím usilovněji budou inteligentní lidé bojovat za osvobození svého rozumu, než konečně přijdou na to, že bez *božského Slova* ve vesmíru by vesmír ztratil svou příčinu existence. Pascal má asi skutečně pravdu, když tvrdí, že jsou jen dva druhy rozumných lidí – ti, kteří Boha z celého srdce milují, protože ho našli, a ti, kteří ho z celého srdce hledají, protože ho dosud nenalezli.

Na světě je dnes celá armáda dobrých duší, které se ještě nedostaly docela do krize. Jsou žíznivé, ale bojí se Boha požádat o nápoj, aby jim jej nepodal z kalichu utrpení. Je jim zima, ale mají strach přiblížit se k jeho ohni, aby je plameny neočistily zároveň s tím, že je osvítlí. Vědí, že jsou uzavřeny ve své malichernosti jako v hrobce, ale mají strach, že by jejich vzkříšení – právě tak jako jeho – bylo poznamenáno ranami, utrženými v boji. Mnoho lidí by rádo podalo Pánu prst, ale mají strach, že by se chopil jejich celé ruky a uchvátil jejich srdce. Nejsou však daleko od království nebeského. Touží již po něm, ale chybí jim jen odvaha projít krizí a být zdánlivě poraženi, aby mohli poznat, že jsou vlastně vítězi v Božím zajetí.

Existuje však ještě typ konverze, který je způsoben nějakým fyzickým zážitkem. K fyzické krizi dochází při nečekané katastrofě, jako je například úmrtí někoho, koho měl člověk rád, majetková pohroma, nemoc nebo jiné utrpení, což v člověku vyvolává otázku, »Jaký je vlastně

smysl života? Proč tu vlastně jsem? Kam jdu? « Dokud byl člověk zdrav a všechno se mu dařilo, byly tyto otázky zatlačeny do pozadí. Duše, která má jen vnější zájmy, nezabývá se Bohem o nic víc než bohatec s plnými sýpkami. Když ty sýpky najednou shoří, je duše nucena podívat se sama do sebe, prozkoumat kořeny svého bytí a hlubiny svého ducha. Taková výprava není rozkošným letním výletem, ale tragickým zkoumáním promarněných možností, jak získat nejhodnotnější jmění, poklady, které nezničí rez ani moli, které zloději neukradnou, – poklady, které může dát jen Bůh srdcím prázdnějším než některé peněženky. Všechny krize, dokonce i hmotné pohromy, obrazejí duši dovnitř, podobně jako se u některých nemocí vrací krev zpět k srdci a jako se ohrožené město stahuje do svého vnitřního opevnění.

Udělaloby nám všem dobře, kdybychom si uvědomili možnost skutečně velké katastrofy. Nezáleží celkem na tom, zda přijde katastrofa v podobě atomové války, světové revoluce nebo kosmického neštěstí; forma je tu jen detailem. Důležitá je právě možnost katastrofy; a o té víme nejen proto, že nás Svatý otec varoval před atomovou bombou, která by mohla přinést zkázu celé naší planetě, ale také proto, že by tragédie katastrofálních rozměrů dokázala skeptickému světu, že vesmír je mravný a že Boží zákony nelze porušovat beztrestně. Jako člověka bolí hlava, když se nenají (je to za přestoupení přírodního zákona), tak jsou velké historické krize trestem za to, jak lidé myslí, usilují, milují a jednají. Období deliria a tragické časy, které přicházejí po odloučení duší od Boha, mají někdy pro celý národ stejný význam jako nemoc nebo osobní neštěstí hříšného jedince.

Zvlášť nemoc může být požehnanou předchůdkyní konverze. Nejen že člověku brání, aby uskutečňoval svá přání;

zmenšuje dokonce jeho schopnost hřešit, nedává mu příležitost ke zlému. V takovém vnuceném odloučení od zla, které je Boží milostí, má člověk čas obrátit se sám do sebe, zhodnotit svůj život a vyložit si jej v širokých souvislostech. Uvažuje o Bohu, a v tom je tu také již pocit duality, rozporu, konfrontace lidské osobnosti s Bohem, srovnávání skutečnosti vlastního života s ideálem, od něhož člověk odpadl. Duše je nucena dívat se sama do sebe a pátrat po tom, zda není víc pokoje v utrpení než v hříchu. Jakmile se nemocný člověk ve své pasivitě začne tázat, »Jaký je smysl mého života? Proč tu jsem?«, pak už začala krize. Konverze se stane možnou v okamžiku, kdy člověk přestane ze svých životních nezdarů obviňovat Boha nebo život a začne obviňovat sám sebe. Pak se také teprve naučí rozlišovat mezi lodí své duše a příživnickou havětí hříchu, která na ní lpí a zatěžuje ji. Ve zbroji jeho přílišného sebevědomí se objevila štěrbina; tou může nyní vnikat světlo Boží milosti. Dokud se to všechno nestane, nenaučí nás katastrofy ničemu jinému než zoufalství.

Vidíme to v intelektuálních dějinách pyšného člověka dvacátého století; opustil filosofii evoluce a zákonitého pokroku a po ní následovala filosofie zoufalství, porážky a strachu. Před dvěma generacemi byl člověk málem bohem; dnes se tento bůh dává zkoumat psychoanalýzou, aby zjistil, proč se cítí »jako ďas«. Léon Bloy, který se dostal ke Kristu přes vědomí katastrofy a krize, ptá se stejně jako mnozí historikové: »Nejsme na konci všech věcí a není hmatatelný zmatek moderní doby symptomem nesmírné nadpřirozené pohromy, která nás konečně osvobodí?« Možná že se svět vzdálil od Boha a od cesty k svému vlastnímu pokoji do té míry, že by tragédie byla největší milostí. Nejhorší věc, kterou by nám Bůh mohl udělat, by bylo nechat nás v našem současném chaosu a hanbě. Dvě svě-

tové války neudělaly svět lepším, ale horším. A člověk je jen zvědav, zda příští katastrofou bude zase válka na způsob těch dvou minulých nebo nějaká pohroma lépe vypočtená na to, aby člověka přivedla k pokání.

Když se hříšná duše pod náparem milosti obrátí k Bohu, je to pokání. Když se hříšná duše obrátit nechce, sešle na ni Bůh trest. Nemusí to být trest patrný na venek, ale přijde vždy jako neodvratný následek přestoupení zákona Božího. Skryté síly moderního světa jsou však iracionální a lidé našich časů neinterpretují obyčejně nešťastné události jako záležitosti mravní, jimiž ve skutečnosti jsou. Když udeří pohroma na rozbušku lidského srdce, vzplane posvátný oheň a lidé se zpravidla začínají posuzovat podle své skutečné hodnoty. Za dřívějších časů bývalo pravidlem, že zbloudilá duše mohla nalézt správnou zpáteční cestu, protože žila v objektivním světě, inspirovaném křesťanským řádem. Dnešní člověk, který ztratil víru v Boha a žije v rozvráceném, chaotickém světě, nemá maják, který by ho vedl. Když je v úzkých, obrací se sám k sobě jako had požírající svůj vlastní ocas. Je-li vydán na pospas člověk, který se klaní falešné trojici 1) vlastní pýchy, která neuznává žádný zákon, 2) vlastní smyslnosti, která si klade za cíl pozemský blahobyť, 3) a vlastní nevázanosti, která chápe svobodu jako nepřítomnost každého omezení a zákona –, pak se rozbují nádor, který nelze zhojit jinak než operací nebo pohromou, která by byla neklamným Božím zásahem do dějin. Duše se očišťuje od svého živočišného sebezblíbení vždycky právě potem, krví a slzami, a tím se otevírá Duchu.

Bylo by omylem se domnívat, že historické katastrofy jsou nutné, protože je svět rozdělen na dvě části; na jednu, kde jsou lidé dobří, a na druhou, kde jsou lidé špatní. Dostane-li se do krevního oběhu nákaza, nezůstává izolo-

vána v pravé paži a neušetří ani paži levou. Je zasaženo celé tělo. A právě tak je to s lidstvem. Protože jsme jedním tělem, je každý, kdo patří k našemu rodu, v určitém stupni hříšný. Je to *naš* zkažený svět, a ne *jejich*. Všichni potřebujeme spásu. Čím je duše křesťanštější, tím cítí větší zodpovědnost za hříchy svého bližního. Takový člověk se snaží vzít tyto hříchy na sebe, jako by byly jeho vlastní, – jako Kristus, sám nevinný, vzal na sebe vinu celého světa. Nejoprávněnějším projevem sympatie se zahrmoncenými je pláč a právě tak opravdovým projevem lásky k hříšníkům je konat pokání za jejich viny. Tíha obnovy světa spočívá proto na tom, kdo zná Krista, slyší jeho hlas v církvi a vtěluje se do jeho těla a krve v eucharistii. Smysl pro lidskou solidaritu ve zlém se pak může proměnit v solidaritu v dobrém.

V díle spásy však neexistuje matematická rovnost. Deset spravedlivých by bylo zachráněno Sodomu a Gomoru. V Boží matematice konají karmelitky a trapisté víc dobra pro spásu světa než všichni politici a generálové. Odcizený duch, který se zmocnil civilizace, může být vypuzen jen modlitbou a postem.

Ve vztahu ke zlu existují tři druhy duší. Jsou duše, které konají zlo a přitom popírají, že zlo existuje, nebo je nazývají dobrem. » Toto mluvil jsem k vám, abyste se nepohoršili. Ze synagog vás vyloučí, ano přichází hodina, že každý, kdo vás zabije, bude se domnívat, že tím slouží Bohu. « (Jan 16: 2). Jsou také takové, které vidí zlo u druhých, ale nikoli u sebe; pochlebují své vlastní » ctnosti « kritizováním hříšníků. » Pokrytče, vyjmi nejprve trám ze svého oka, a potom prohlédneš, abys mohl vyjmouti třísku z oka svému bratru! « (Mat 7: 5). A konečně jsou takové, které nesou tíhu strastí a hříchů svých bližních, jako by byly jejich vlastní.

Toto století nás poučilo, že přehrady, které lidi od sebe oddělují, jsou velice křehké. Fyzické neštěstí tyto přehrady strhává. Moderní způsob války ruší linii dělící bojovníka od civilisty – ne, že by tomu tak mělo být, ale právě válečné hrůzy prokazují, že v kritickém okamžiku se nebezpečí netýká mne nebo tebe, ale nás obou. Když dostatečné množství zbožných duší přeneseme tuto lidskou jednotu z hmotného řádu do řádu mravního a duchovního, bude svět obnoven.

Katastrofa může být pro lidstvo, které zapomnělo na Boha, tím, čím pro hříšníka nemoc. Uprostřed katastrofy mohou být miliony přivedeny do nedobrovolné, vnucené krize. Taková pohroma by mohla být koncem bezbožnosti a mohla by velký počet duší, které by jinak byly ztraceny, přivést k Bohu. Po řadě horkých, dusných letních dnů cítíme, že musí přijít bouřka, než se zase ochladí. Podobně tušíme v těchto zmatených dnech nadcházející katastrofu, máme pocit, že nějaká nesmírná nadpřirozená pohroma musí vyhladit zlo panující na světě, než zase budeme moci být osvobozeni. Připomeňme si de Goncourtovu odpověď na Berthelotovy předpovědi, jak příští válka bude díky moderní fyzice ničivá: » Až ten den přijde, myslím, že Bůh sestoupí z nebes, zachrastí klíči jako noční hlídač a řekne: „ Pánové, je čas, zavíráme! “ « Až k tomu dojde, budeme muset začít znovu od počátku. Není to otázka konce světa, ale konce jedné éry – potvrzení vznešené pravdy, že popření křesťanské mravnosti a pravdy nás všechny přivádí na okraj katastrofy, na samý okraj zkázy.

Bylo řečeno: » V době míru se chystej na válku.« Měli bychom však toto rčení opravit a říkat: » V době plné neklidu a rozkladu se připravuj na setkání s Bohem.« Když dojde k pohromě a všechny hodnoty se rozplývají jako nepodstatné atrapy, ve strachu a zoufalství se duše stává

schopnější obrátit se k Bohu. Zde nedochází k napětí mezi hříšníkem a milosrdným Kristem, ani mezi toužící duší a Kristem nejsvětějším, ale mezi člověkem zlomeným a Kristem jako nejvyšším soudcem. Vyskytnou se lidé, kteří i v krizi povstanou proti Bohu, vždyť podle Apokalypsy má ve výlevech hněvu přibýbat hříšného rouhání. Většina lidí však poprvé pozná, že Boží spravedlnost zasahuje o to tvrději, čím dále jsme odbočili z jeho stezky. Samo pomyšlení na atomovou válku a kosmickou katastrofu uspíší u mnoha lidí nástup krize, vyvolá v nich rychleji napětí a přiměje je k dřívější konverzi.

K takovému druhu konverze může dojít i u lidí, kteří již věří. Z křesťanů se stanou skuteční křesťané s menší a přinutí je, aby projevili svou elementární křesťanskou věrnost. Oživí pastýře, kteří se budou starat spíše o své ovečky než o administrativu, zvrátí poměr mezi učenci a světci ve prospěch světců, zrodí mnoho nových ženců pro nastávající žně, mnoho ohnivých sloupů pro zahřátí vlažných. Dá bohatým poznat, že skutečné bohatství je ve službě nuzným; a nade vše ostatní dá zazářit slávě Kristova kříže ve vzájemné bratrské lásce, jaká má být mezi pravými a věrnými syny a dcerami Božími a oddanými dětmi Matky s neposkvrněným srdcem.

Krize se týká nás všech, ať už máme jakékoli postavení, a nezáleží na tom, kdo jsme. Nevstoupí však do vědomí a nebude účinná, nebude-li provázena touhou. Touha totiž vyplývá z *možnosti*: » U Boha nic není nemožného.« Jestliže Bůh není, pak nic není možné. Touha po Bohu je pro duši tím, čím je dýchání pro tělo; jako se dýcháním přivádí do našich bytostí možnost fyzického života, tak přivádí modlitba – jakožto nejvyšší výraz touhy – do našich duší možnost společenství s Bohem. Touha nepramení jen z duše samé, neboť duše cítí, že je do jisté míry pod něž-

ným nátlakem. Bůh naléhá na duši, zatímco se zdá, že duše naléhá na Boha. Později duše pozná, že i touha po Bohu pochází od Boha, a že oheň, který v ní zaplátl, se rozžal od božského ohně.

Konverze však není automatickým následkem této touhy. Pokud není touha po Bohu silnější než staré zvyky a vášně, může krize touhy končit frustrací. Milost konverze může minout – a pak člověk zmeškal svou příležitost, bárku Petrovu. Byla tu touha, ale protože nebyla ceněna dost vysoko, vzdala se duše Kristova ideálu a zbylo jen to, co je tělesné a světské.

Nikdy se nevyskytl konvertita, kterému by byla chyběla touha – touha po Bohu a touha po proměně v nového člověka jiného, než jaký byl předtím. Když Ernest Psichari, Renanův vnuk, opustil své hříšné doupě v Paříži a šel hledat Boha do pouště, řekl: » Nemám jiné touhy a pevnějšího cíle než projít napříč světem, abych násilím překonal sám sebe. Nechci projít zemí všech ctností jako pouhý turista... Bůh vejde pod naši střechu, až sám bude chtít.« Milost – » vejítí « – patří Bohu; nám je Bohem dáno, abychom pěstovali a rozmnožovali svou touhu po milosti. » Proste, a bude vám dáno; hledejte, a naleznete; tlucte, a bude vám otevřeno! « (Mat 7: 7).

Bůh nikdy neodpírá svou milost těm, kdo o ni upřímně žádají. Chce jen, abychom neurčitou žízeň po nekonečnu, která vedla duši k hledání blaha v řadě požitků, proměnili nyní v žízeň po samém Bohu. Je jen třeba, abychom vyslovili tyto dvě prosby: Milovaný Pane, osvět můj rozum, aby poznal pravdu, a dej mi sílu, abych ji následoval. To je modlitba, která je vždycky vyslyšena. A nezáleží na tom, zda naše touha po Bohu, kterou tu vyslovujeme, pramení z našich zklamání, omrzení, přesycení a zoufalství, nebo zda se zrodila z lásky ke všemu krásnému a do-

konalému. Bůh přijme ochotně naše staré kosti i naše mladé sny, protože nás miluje – ne pro to, jací jsme, ale pro to, čím se můžeme stát jeho milostí.

Je zvláštní, že právě strach z proměn, které by v nás milost mohla vyvolat, udržuje mnoho duší ve vzdálenosti od Boha. Chtějí, aby je Bůh přijal takové, jako jsou, a aby je takovými beze změny ponechal. Chtějí, aby je zbavil lásky k bohatství, ale bohatství aby jim ponechal. Aby je očistil od zhnusení hříchem, ale aby jim ponechal rozkoš hříchu. Někteří kladou na roveň dobro a lhostejnost ke zlu, domnívajíce se, že Bůh je dobrý, když je tolerantní a shovívavý ke zlu. Jako zevlouni pod křížem by chtěli mít Boha podle svých vlastních představ a pokřikují, » Sestup a my uvěříme! « Avšak to, po čem volají, je právě známkou nepravého náboženství: slibuje spásu bez kříže, odevzdání bez oběti, Krista bez hřebů. Bůh je stravující oheň; naše touha po Bohu v sobě musí obsahovat ochotu k vypálení plev z našeho intelektu a k spálení všeho plevele z naší hříšné vůle. Právě strach z odevzdání se Pánu s křížem, který duše pocítují, je dokladem jejich podvědomé víry v Boží svatost. Protože Bůh je oheň, nemůžeme mu uniknout, ať už se ke konverzi přibližujeme, nebo ať před ní prcháme; v obou případech nás nějak poznamená. Přijmeme-li Boží lásku, její plameny nás osvětlí a zahřejí; odmítneme-li Boha, bude nás jeho zář přesto spalovat ve frustraci a výčitkách svědomí.

Protože plameny Boží lásky se dotkly všech lidí, dotkla se jich také touha po důvěrném vztahu k Bohu. Této touze nikdo neunikne. Všichni jsme králové v exilu, nešťastní bez nekonečna. Kdo milosti Boží odvrhují od sebe, touží po tom aby se Bohu vyhnuli, a kdo ji přijímají, touží po Bohu. Moderní ateista není nevěřící pro svůj intelekt, ale pro svou vůli. Ateistu z něho nedělá poznání, ale zvrácenost.

Popírání Boha pramení z lidského přání, aby Boha nebylo; z přání, aby nebyla za všemi věcmi nejvyšší spravedlnost, takže by se člověk nemusel bát trestu za svou nespravedlnost; z přání, aby nebylo Božího zákona, podle něhož by mohl být souzen; z přání, aby neexistovalo absolutní dobro, které by mu nedovolovalo bezpodmínečně pokračovat v jeho hříšném životě. Proto se moderní ateista vždycky rozčiluje, když slyší mluvit o Bohu a náboženství. Nebyl by schopen takové zášti, kdyby Bůh byl pouhým mýtem. Má vůči Bohu právě takové pocity, jaké má zlý člověk vůči někomu, komu ublížil: přál by si, aby ten člověk nežil a nemohl tak pomstít zlo na něm spáchané. Člověk, který zradil přátelství, je si dobře vědom existence svého přítele, ale přál by si, aby ten přítel nebyl. Pokřesťanský ateista ví dobře, že Bůh existuje, ale přeje si, aby tomu tak nebylo.

Boží spravedlnosti neunikneme tím, že Boha budeme popírat. Není však těžké vyhnout se jeho přátelství. Bůh k lásce nikoho nenutí. Nejdůležitější při konversi je právě odevzdání vlastní vůle Bohu, protože Bůh chce zachovat lidskou svobodu. Proto nám ani neposkytuje absolutně přesvědčující důkazy, které by znemožnily volbu; vždy ponechává prostor lásce. Nutnou předehrou konverze proto je, aby se duše otevřela a stala se učenlivou a pokornou. Bůh nás nemůže ničemu naučit, když si pomyslíme, že už všechno známe.

Jakmile se člověk stane pokorným, pozná, jak dl ouho klamal sám sebe, jakých podvůdků se dopouštěl, aby sám před sebou zakryl svou nepřiznávanou touhu po Bohu. Pokora je pravda, je to poznání toho, jací opravdu jsme. Smáli bychom se obvinění, že krademe ovce. Kdyby nás však někdo obvinil, že jsme lháři, asi bychom se těžce urazili, protože by to mohla být pravda. Trestem za pýchu je neschopnost opravdově konvertovat.

*» Ušima budete poslouchat, a nepochopíte,
očíma budete hledět a neuvidíte.
Neboť zatvrdlo srdce tohoto lidu,
a těžce poslouchali ušima
a zamhuřovali si oči,
aby snad někdy očíma neuviděli
a ušima neuslyšeli
a srdcem neporozuměli a neobrátili se
a abych já je neuzdravil.«*

(Mat 13: 15)

Pokora je skutečně tak nutná, že náš Pán učinil konverzi závislou na tom, staneme-li se ve svých žádostech a touhách podobnými dětem: » Vpravdě pravím vám: Neobráťte-li se a nebudete-li jako děti, nevejdete do království nebeského.« (Mat 18: 3,4).

Na závěr tedy: V každé jednotlivé duši je napětí mezi tělem a duší, mezi časem a věčností, dialektický rozpor mezi touhou po sobecké rozkoši a touhou po duchovním pokoji. Hodně duší nepřichází k Bohu proto, že ho málo milují. Větší touhu kladou na opačnou miskou vah. Ale ani tak mu nemohou uniknout; boj pokračuje po celý jejich život.

V tomto stavu je každá duše pociťující frustraci, pokud není šílená, protože se postavila na odpor, když byla povolána Bohem. » Je marné prchat, vždyť Bůh je všude. Ten, který se zdá tvým nepřítelem, je jedinou tvou pevností; a jedině on může zadržet ránu, o níž si myslíš, že přichází od něho.«

Chceš pokračovat v tomto marném útěku, až bude pozdě? Chceš zemřít předtím, než zemrou tvé hříchy? Či chceš povolit své touze po Bohu, dříve než budou vyčerpány všechny tvé vášně? Která doba je vhodnější než tahle, abychom k němu přišli a odevzdali naše neomyté duše do

jeho očišťujících rukou? On je naše jediná cesta. Prchejme před ním a budeme ztraceni. On je naše jediné světlo. Odloučíme-li se od něho, oslepneme. On jediné je život. Opustíme ho a zahyneme. Máme snad obavy, že roznítíme-li touhou plameny našich duší, udusí v nás popel život? Říkáme snad, že nemáme, co bychom darovali – že léta našeho života jsou popraskaná a rozplynula se jako dým? Nemůžeme-li mu však přinést darem svou dobrotu, přinesme mu své hříchy.

Říkáš, jsi smutný? Srazil tě proto, abys zatoužil po jeho výšinách!

¹ Sv. AUGUSTIN, *Vyznání*.

² *Summa Theologiae*, I-II, q. 109, art. 3.

³ *Conversions*, vyd. Maurice Leahy, str. 68, 69; Benziger Bros., 1933.

XIII

Teologie konverze

Psychologie může do jisté míry dát pokoj mysli, protože přizpůsobuje mysl náladám a cítění světa. Neklade si však nikdy otázku, zda bychom se vůbec měli tak úplně současné společnosti přizpůsobovat. » Vyňal jsem vás ze světa,« řekl Spasitel. Dnes se už stává zřejmým, a to dokonce i cynikům, že světu nejvíc pomáhají ti, kteří jsou od něho odloučení. Pokoj duše je však něčím docela jiným a daleko jemnějším; pramení ze spravedlnosti, a nikoli z přizpůsobení, ze znovuzrození, a nikoliv ze splynutí s hodnotami přítomného okamžiku. Pax opus iustitiae. Spravedlnost předpokládá podřízenost těla duši a celého člověka Bohu a bližnímu. Na druhé straně přizpůsobit se znamená stát se přijatelným lidem ve svém okolí, ať už jsou dobří nebo špatní, moudří či pošetilí, svatí nebo takoví, kterým by se světec raději vyhnul, než by s nimi soupeřil.

Je důležité správně rozlišovat mezi těmito dvěma druhy pokoje. Pokoj mysli je vybudován hlavně na tom, čemu se říká » sublimace « a co psychologie popisuje jako usměrňování pudu, vášně nebo energie od hrubé, impulzivní formy k tvůrčí činnosti, která má sociální a do jisté míry i etickou hodnotu. Kromě jména není na sublimaci nic nového,

protože po věky moudří učitelé rozpoznávali, že je třeba odvádět lidské zájmy od věcí nízkých k ušlechtilým. Vychovatelé vždy věděli, že je možno přeměnit nezřízenou dětskou zvědavost ve zdravý zájem o vědu nebo o dějiny a tak ji zušlechtit; bojovný pud je možno zkrotit v debatních kroužcích: chlapeckou neposlušnost je možno usměrnit tím, že chlapec dostane na starost skupinu, kde sám musí vyžadovat poslušnost stanovám. Takové sublimace, ať už jsou sebeužitečnější, nemohou nikdy darovat pokoj duši, protože duševní pokoj přichází *pouze od Boha*. Psychologické pokusy o to, aby si člověk sám vytvořil takový druh pokoje – který není schopen vytvořit – se podobají pokusům přimět roztočenou káču, aby se točila opačným směrem.

Prasklá pneumatika se sama nespraví a nenafoukne a žádný nešťastný člověk s pocitem frustrace se neuzdraví, dokud se do jeho přirozenosti nedostane něco, co tam ještě není. K uzdravení je zapotřebí něčeho víc než ukojení vlastního libida a pudů. Voda se nemůže sama pozvednout nad svou vlastní hladinu a žádný drenážní systém vedoucí z podvědomí do vědomí nemůže dát proudu lidských myšlenek větší jasnost, čistotu a sílu. Pokud se pacient snaží dosáhnout sublimace na svou vlastní pěst, mívá často pocit – a plným právem –, že používá autosugesce, což je dost nebezpečný experiment. Pokud je přesvědčen, že energie k uzdravení přichází od jiného lidského zdroje, jako např. od psychiatra, mívá pocit – a někdy právem –, že jím manipuluje člověk, který není schopen posoudit všechny faktory, které v jeho případě působí. Jestliže je psychiatr jedním z těch, kdo popírají jsoucnost duše, je to také skoro vždy pravda.

Pokud je člověk nemocen tělesně, nesnaží se uzdravit sám v očekávání, že se v jeho těle vyvinou potřebné lé-

čebné látky. Právě tak se nemůže vlastním úsilím uzdravit duše, která je duchovně chorá, nedostane-li se jí z vnějšku energie a síly. Nemocný člověk má nedostatečnou vůli; trpí právě porušením rovnováhy mezi vůlí a pudy. Nemohou ho uzdravit ani lidské ideály – neposkytují totiž záchranu lidem, kteří nejsou s to ideálu dosáhnout. Ani nejušlechtilější z abstraktních ideálů nejsou mnoho platné člověku, který se sám považuje za ztroskotance, neschopného dojít úspěchu a příliš slabého na dosažení ctnosti.

Právě proto, že tolik jednotlivců si s bolestí uvědomuje svou vlastní slabost a frustraci, touží po životě založeném na donucovacích normách, který by je zbavoval vší zodpovědnosti. Proto se obracejí k totalitním systémům s pošetilou nadějí, že anonymní kolektivita takového systému je zbaví břemena volby.

V hledání takových systémů je něco dobrého a něco špatného; právě tak byl v právu marnotratný syn, když měl hlad, ale jednal nesprávně, když se sytil odpadky. Moderní duše také právem hladoví po zákoně, který by byl nadřazen její vlastní vůli, ale je nesprávné, když tento zákon přijímá od diktátora. Když člověk popřel Boha, své určení pro věčnost a mravní hodnoty, zošklivil si svou vlastní nedostatečnost, svou nicotnost, aby se stal vlastním objektem narcisovského sebeuctívání. Ptá se jako dítě v moderní škole: » Musím pořád dělat jen to, co chci? « Když člověk popřel Věčnou Lásku jako objekt své volby, obrací se nyní k něčemu, co je zdánlivě větší než on sám, totiž ke kolektivnímu mraveništi. Je správné, když se chce člověk něčemu klanět a něco milovat ze všech svých sil; je nesprávné klanět se falešnému bohu *totality*.

Když člověk uvažuje o množství lidí, kteří se snaží uprostřed své frustrace nalézt uzdravení bez božského lékaře, bez energie, která by byla silnější než oni sami, vzpomíná

si na Carlylova slova: » Tragédie života není ani tak v tom, čím lidé trpí, ale v tom, co promeškají.« Největší promeškanou příležitostí je příležitost stát se něčím víc než člověkem. Lidská bytost totiž může žít na jedné ze tří úrovní.

První úroveň je » podlidská«, živočišná; na ní se člověk spokojuje pouze životem pro své tělo, pro své smysly a jejich rozkoše. Žije-li takto celá společnost, dostaneme to, co Sorokin nazval » smyslnou kulturou«. Pokud se na této nejnižší úrovni vůbec používá rozumu, je to jen k vynalézání nových způsobů, jak získat vzrušení a zábavu pro živočišnou přirozenost.

Člověk může dále žít na druhé úrovni, racionální, která je vyšší. Na této úrovni bude žít dobrým pohanským životem a bude pěstovat přirozené ctnosti, ale bez velkého nadšení. Pod vlivem samotného rozumu je tolerantní a filantropický, je přátelsky nakloněn lidem, kteří nemají úspěch, a přispívá na veřejné podniky; nechce však věřit, že existuje poznání nad dosah jeho vlastního intelektu nebo síla přesahující jeho vlastní vůli.

Vysoko nad oběma těmito úrovněmi je pak třetí úroveň, božská; zde je člověk pozdvihován Boží milostí do nadpřirozeného řádu a stává se dítětem Božím.

Tyto tři úrovně bychom mohli přirovnat k tříposchodovému domu. První poschodí je skoro úplně nezařízené; druhé poschodí je docela pohodlně vybaveno; třetí je však zařízeno s velkou péčí a přepychem a je v něm úplný klid. Člověk, který žije jen svým živočišným rozkoším, by považoval za úplný nesmysl tvrzení, že existuje určitá rozumová úroveň nad poschodím, ve kterém si žije podle svých choutek. A tvrdit těm, kteří žijí v druhém, rozumovém poschodí, že nad nimi je ještě jedno poschodí, kde se z pokoje mysli stává pokoj duše, by znamenalo vydat jim nadpřirozený řád k posměchu. Ti, kteří pobývají ve druhém

poschodí, nemají nejmenší pochopení pro cokoli nadpřirozeného. Považují to za zbožnou výstřednost, za něco jako námrazu na skle nebo polevu na dortu. Ochotně přiznávají, že ve vesmíru existuje asimilace a že pokrok směřoval vzhůru, vertikálně, od chemických látek k člověku, ale když se přijde k vývoji člověka, nechtějí uznat pokračování téhož vertikálního postupu. Minulost vidí jako proces směřující vzhůru až ke vzniku člověka. Od této chvíle trvají na tom, že se vývoj pohybuje horizontálně a že lidský pokrok je třeba měřit podle vzrůstající schopnosti v manipulování přírodou a bohatstvím a v získávání lepších životních podmínek – což jsou všechno věci vně člověka. Kdo odmítají vystoupit z druhého poschodí do třetího, podobají se dvěma pulcům, kteří jednou diskutovali zda je možno být něčím vyšším než pulcem. Jeden puleček řekl druhému: » Já bych vystrčil hlavu nad vodu a podíval bych se, jak to jinde ve světě vypadá.« Druhý pulec řekl: » Nebuď blázen! Přece mi nebudeš říkat, že je na světě ještě něco jiného než voda.«

Rozumná bytost by se měla ptát, proč – když chemické látky mohou vstupovat do rostlin a rostliny mohou být pojaty do živočichů a živočichové do člověka – proč by člověku, který je vrcholem viditelného stvoření, měla být odepřena možnost být asimilován do vyšší moci. Růže nemá právo říkat, že není vyššího života než jejího; právě tak nemá právo říkat něco takového člověk, který má v sobě nesmírnou možnost a nepotlačitelnou touhu po životě věčném, po pravdě a po lásce...

Nadpřirozená, třetí úroveň, na které smíme žít, nevyrůstá z přirozeného, jako dub vyrůstá ze žaludu. Je charakterizována naprostým předělem, úplně novým začátkem. Není to vývoj v pozvolném postupu, během kterého se člověk stává stále tolerantnějším, velkorysejším, citlivějším

ve věcech sociální spravedlnosti, méně hněvivým a lakomým, až konečně dosáhne bodu, kdy zjistí, že se z něho stal křesťan a občan nadpřirozeného řádu. Tak se to tedy neděje.

Platí fyzikální zákon, že těleso zůstává v klidu nebo v přímočarém rovnoměrném pohybu, dokud je vnější síly nepřinutí ke změně stavu. Člověk také podléhá setrvačnosti a zůstává v pouhém přirozeném stavu, dokud jej vnější síla nezmění. Z kamenů se nestávají sloni a ze slonů se nestávají lidé. Člověk je od své přirozenosti pouhým Božím tvorem, tak jako je Božím tvorem kámen nebo pták i když člověk odráží některé tvůrčovy vlastnosti věrněji než hvězdy nebo rostliny. Ve skutečnosti člověk nemá na nadpřirozený řád právo, přestože kdysi našemu rodu patřil. Výsledkem je, že teď je každý člověk králem v exilu. Ale nadpřirozená výsada být dítětem Božím a oslovovat Boha » Otce « byla pro člověka vždy tak nedosažitelná, jako je pro krystal nedosažitelný život. Kdyby najednou rozkvetl kus mramoru, byl by to » nadpřirozený « děj, protože přirozenosti květiny, jejím silám a schopnostem nepřísluší, aby měla pět smyslů. Kdyby pes začal najednou citovat Shakespeara a Sofokla, byl by to u něho » nadpřirozený « čin, protože mít rozum přirozenosti psa, jeho silám a schopnostem nepřísluší. Člověk je ve své přirozenosti dílem Stvořitelovým tak prostě, jako je stůl dílem truhláře; začne-li v něm najednou pulzovat život Boží, takže člověk může nazývat Boha ne svým Stvořitelem, ale Otcem, je to pro člověka nadpřirozený děj. Člověk se pak *stává* něčím, čím dosud *nebyl*; takové pozdvižení jeho přirozenosti přichází pouze jako dar od Boha.

Rostlina je něčím víc než souhrnem chemických látek, jež do ní vstupují, protože má ještě jakési X, které nepatří do chemického řádu. Živočich je víc než souhrn rostlinných

vlastností, protože má ještě jakési X, které se v předchozím řádu nevyskytuje. Podobně má i člověk jakousi vlastnost X, která ho činí odlišným od zvířete, něco, co mu dává schopnost smát se, myslet a svobodně milovat. Vstoupí-li však člověk do nadpřirozeného řádu, přistupuje nová a větší vlastnost X, něco, co se svou podstatou liší od pouhého součtu ctností, které mohl mít už dříve. To je důvod, proč Písmo člověka stále vyzývá, aby se stal něčím, čím ještě není. V Písmu sv. se předpokládá rozdíl mezi »tvořením« a »plozením«. Tvoříme něco, co je jiné než my, např. člověk tvoří, dělá stůl; plodíme však něco, co je jako my, např. otec zplodí dítě. Natolik, nakolik jsme Bohem stvoření jsme jiní než on sám ve své božské přirozenosti; natolik, nakolik jsme Bohem zplozeni, můžeme se mu stát podobnými, můžeme mít podíl na jeho přirozenosti a zaujmout místo jako jeho děti a dědicové Božího království. To je možné pouze zázračným pozdvižením, které nám nenáleží ani podle práva, ani podle přirozenosti. Protože kdyby byl nadpřirozený řád pro člověka něčím přirozeným, byl by člověk sám bohem.

A zde se naskytuje důležitá otázka, *jak se tedy může člověk stát něčím, čím dosud nebyl a co se stane při konverzi*. Odpověď zní: člověk je pozdvižen do nadpřirozeného řádu a proměna z tvora v podílníka na Boží přirozenosti. To může způsobit pouze Boží milost, s kterou člověk sám svobodně spolupracuje,

V celé přírodě platí zákon, že nižší řád nemůže být pozdvižen do vyššího bez těchto dvou věcí: vyšší řád musí nejprve sestoupit k řádu nižšímu. Dříve než mohou fosfáty, uhlík, sluneční světlo a vláha vstoupit do života rostliny, musí rostlina sestoupit do chemického řádu a vstřebat je do sebe; fosfáty, uhlík a voda se pak musí při svém pozdvižení vzdát své nižší existence. Rostlina nemůže

začít žít ve zvířeti, dokud se zvíře nesníží k rostlinnému životu a nepozvedne ji do sebe; ale rostlina se pro zvíře obětuje – musí být vyrvána z kořenů a ze země a projít branou smrti –, neboť tehdy, a jediné tehdy, začne žít v živočišné říši a podílet se na radostech smyslů, kterých se jí dříve nedostávalo. Zvířeti se dostane podílu na lidském životě teprve tehdy, když se člověk k němu sníží a vezme je k sobě; ale zvíře se musí poddat noži a ohni, protože jen tehdy když se vzdá své nižší existence, může začít žít v říši člověka. Pak získá podíl na životě lidské bytosti, která myslí, chce a miluje. Kdyby rostliny a zvířata *mohly* mluvit, říkaly by věcem, které jsou níže než ony: » Dokud nezemřete své nižší přirozenosti, nemůžete žít v mém království«. Odplatou za oběť všech těch nižších řádů je nyní život v člověku, existence daleko vznešenější, než jakou by byly mohly samy ze sebe dosáhnout. Spadají nyní pod novou vládu, jejich bytí je zušlechtěno, jejich život obohacen, jejich přirozenost povznesena. To je odplata za to, že se vzdaly.

Jak začíná člověk žít vyšším životem v Bohu? Nejprve se musí k němu snížit Bůh, ten, který je věčný, musí vstoupit do lidských dějin; to je smysl jeho vtělení. Za druhé se musí člověk vzdát své nižší přirozenosti. Ale zde se objevuje rozdíl mezi člověkem a všemi ostatními tvory: člověk je *osoba*, a tou není ani sluneční záře ani tráva ani kráva. Jejich nižší přirozenosti jsou zničeny, když se poddají člověku, ale protože člověk je osoba, je jeho osobnost nezníčitelná. Člověk se tedy nevzdává celé své podstaty, ale jen té její části, která je hříšná a Bohu nepodobná. V konverzi člověk prochází umrtvením, jakýmsi druhem duchovní smrti, ale jeho osobnost přežívá.

Specifickým úkonem, kterým člověk umírá své nižší přirozenosti, je svátost křtu. Tento začátek nadpřirozeného

života znamená nejen změnu směru, nýbrž i pozdvižení nebo ještě lépe znovuzrození člověka. Chápeme už tedy Spasitelovu odpověď starci – který se ho zeptal, co má dělat, aby byl spasen – že se musí znovu narodit. Starý Nikodém si myslel, že se musí vrátit do lůna své matky, ale Spasitel mu to vysvětlil: »...Nenarodí-li se kdo znova z vody a z Ducha svatého, nemůže vejít do království Božího. Co se z těla narodilo, je tělo, co se z Ducha narodilo, je duch« (Jan 3: 5,6). V samé podstatě křesťanství je výzva k člověku, aby se stal něčím, čím není. »Všem pak, kdo ho přijali, dal moc stát se dítkami Božími, těm (totiž), kdo věří ve jméno jeho, kdo se zrodili nikoli z krve, ani z vůle těla, ani z vůle muže, nýbrž z Boha.« (Jan 1: 12,13).

Jako duše dává život tělu, tak oživuje lidskou duši milost neboli účast na Boží přirozenosti. Tělo může být živo, i když je duše v něm mrtva: »Mezi farizeji byl jeden člověk jménem Nikodém, židovský předák« (Jan 3: 1). Pro duchovní zrak jsou každé město a každá obec plné takových duševních mrtvol. Ti lidé se zdají živými: jedí, chodí do kina, žení se a vdávají, zabývají se politikou, mají vyhlídku, že budou dotázáni při nějakém sociologickém výzkumu – ale jejich duše jsou mrtvé. Ale tato smrt nemusí být trvalá, protože dokud trvá fyzický život, je zde i duchovní naděje pro každého člověka. Dokud stačí dech, zbývá i možnost, že lidská přirozenost bude pozvednuta milostí k Bohu.

Ti, kteří žijí duchovně, nevidí v Ježíši Kristu jen učitele morálky nebo velkého humanismu; vědí, že by mohl být přiléhavěji nazýván »Ten, který dává podíl na božství«, Bůh v lidském těle, pravý Bůh a pravý člověk, který sestoupil na tuto zemi, aby nám vrátil nadpřirozený život, který jsme ztratili prvotním hříchem. »Zloděj přichází jen krást a hubit. Já jsem přišel, aby život měly a měly hoj-

nost«. (Jan 10:10). Z Božího hlediska nejsou na světě rasy a národy; je tu však dvojí lidství. Jsou tu ti, kteří se zrodili z těla, a ti patří k lidstvu Adamovu; avšak ti, kteří se zrodili z ducha, patří k novému a vykoupenému lidstvu nového Adama, Krista, který se zrodil z Marie. Křest je pro duchovní dítě Boží totéž, co je pro dítě přirozeného řádu fyzické zrození. Děti se podobají svým rodičům, protože mají tutéž přirozenost; podobně se díky křtu začaly duchovní děti podobat Bohu, protože jsou zrozeny z jeho přirozenosti.

Mezi přirozeným a nadpřirozeným jsou ještě jiné paralely. Aby lidstvo mohlo žít svým přirozeným životem, potřebuje k tomu sedm podmínek: lidé se musí narodit; musí přijímat potravu; někteří z nich musí dorůst do dospělosti a převzít odpovědnost; jejich rány na těle musí být zahojeny; stopy jejich nemocí musí být zahlazeny; lidstvo se musí rozmnožovat, aby pokračoval lidský rod; a lidstvo aby přežilo, musí být podřízeno nějakému řádu a vládě. Abychom mohli žít nadpřirozeným životem, ustanovil Pán sedm svátostí analogicky k sedmi předpokladům fyzického života. Hmotná, viditelná znamení svátostí jsou tak jakýmsi kanály, kterými proudí Boží milost. Kdybychom byli anděly, nepotřebovali bychom viditelných znamení; protože však máme nejen duše, nýbrž i těla, a protože se lidským hříchem vzbouřila proti Bohu i příroda, je vhodné, aby se i příroda navrátila k Bohu. To je důvod, proč se při udílení sedmi svátostí používá oleje, chleba, vody, rukou a vína.

Jako se musí člověk narodit na začátku svého fyzického života, tak se musí narodit také k duchovnímu životu; k tomuto zrození dochází skrze svatý křest. Aby se člověk udržel při tomto životě, musí ho živit božský život; to se děje ve svátostné eucharistii. Člověk musí duchovně do-

spět a převzít odpovědnost za svůj duchovní život; proto je ustanovena svátost pokání. Ke konci života musí mít možnost zahladit stopy hříchů a připravit se na cestu do věčného života; k tomu je určena svátost nemocných (umírajících), poslední pomazání. Člověk musí také pečovat o pokračování a rozšiřování Božího království; tomu slouží svátost manželství. Musí žít pod duchovním vedením; o to se stará svátostné kněžství.

Příroda lidskou přirozenost *vytváří*, ale milost ji *přetváří*. Každý narozený člověk se může narodit znovu, obnovit a oživit, jestliže vejde ve spojení s novým zdrojem energie. Křesťanství hodnotí lidskou přirozenost vysoko, ale zná meze jejích sil, když jsou ponechány bez pomoci. Učí, že člověk není podle své přirozenosti ani světec, ani ďábel. Není ani bytostně zlý, ani není počat bez poskvrny. K svému zdokonalení potřebuje Boží pomoci. A té se mu může dostat bez ohledu na to, jaký byl před tím špatný. Dokonce i člověk jako Pavel, který kamenoval sv. Štěpána, může být spasen – ne ze svých vlastních sil, ale milostí Boží. A protože nová energie a síla k jeho záchraně přichází od Boha, je úplně zbytečné naříkat, » Nejsem dost dobrý.« To je jisté, že žádný člověk není dost dobrý. Ale skryté rezervy sil jsou k dispozici pro každého, kdo po nich touží. Proto Spasitel řekl: » Proste, a bude vám dáno; hledejte, a naleznete; tlucte, a bude vám otevřeno! « (Mat 7: 7).

Lidé, kterým chybí milost – dar, který Bůh tak štědře uděluje –, žijí fyzicky, ale chybí jim duchovní život. To nás přivádí k otázce, proč tedy všichni lidé milost nepřijímají. Odpověď nalezneme v tom, že člověk, samojediný v celé přírodě, je svobodný. Tráva se nepotřebuje domlouvat s vláhou, než ji vstřebá, a kráva nemusí prosit trávu, aby v ní vstoupila do živočišné říše. Ale člověk je svobodný a Bůh k nám nevyrazí dveře, aby naší vůli vnutil

vyšší osud. Bůh jen žádá a prosí; chce nám ukázat, jak nás miluje, a proto umírá za naší spásu. Nechce proti nám užít násilí ani proto, aby nás vytrhl z naší krátkozrakosti, ve které si volíme pochybný životní úděl.

V zaostalých zemích se někteří lidé brání proti očkování; mají strach před tajemnou pomocí, které nerozumějí. Někteří nemocní nechtějí jít k lékaři; bojí se, že by jim mohl doporučit operaci. I v duchovní oblasti můžeme své uzdravení odmítat. Sami sice nemůžeme začít se svou spásou – první popud k našemu znovuzrození přichází od Boha –, ale můžeme se jí postavit na odpor, když odmítneme s ní spolupracovat. Milost a lidská svoboda jsou spolu spojeny jako dvě ptačí křídla – k letu je třeba obou. Milost je dar a každý dar je možno odmítnout. Lásku nelze vnutit – chtít ji vnučovat znamenalo by ji zničit.

Přijetí milosti je činem svobodné vůle, která v sobě zahrnuje i možnost volby; z toho plyne, že mnoho lidí nebude ochotno ji přijmout, zvláště proto, že s tím je zpravidla spojena nějaká oběť. Bohatý mladík z bible odešel smutný, protože měl velký majetek. Sv. Augustin říkal v jednom období svého života: » Milovaný Pane, já se chci polepšit, ale ne teď, až později.« Před každým člověkem stojí velký problém, ale netýká se zušlechtění, nýbrž úplného povznesení. Je člověk ochoten vzdát se toho, co je nižší, aby našel blažené vytržení v tom, co je vyšší? Touží po Bohu natolik, aby překonal překážky, které ho od něho vzdalují? Miluje sluneční záři sdostatek, aby otevřel okenice, které zavřel svým vlastním agnosticismem?

Přijmout milost – to není nic pasivního. Znamená to vzdát se něčeho, i kdyby to byla jen vlastní pýcha. Už tato skutečnost by měla umlčet naturalisty, kteří nám namlouvají, že nadpřirozeno je pouhým mýtem, protože odkdypak si mýty a fantazie vyžadují takových obětí a kladou na lidi

tak těžce splnitelné požadavky? Mýty si žádají jen to, aby se jim věřilo – ale nikdy nechtějí, aby se někdo kvůli nim zbavil oka nebo ruky, jak to chce bible. A přece je třeba přinést tyto oběti a zaplatit plnou cenu, chceme-li žít plným životem. Sochař nemůže tesat a malíř nemůže malovat, neodpoutá-li se od hlučného tlachání, aby se mohl setkat s krásnem. A tak ani my se nemůžeme sblížit s Bohem, dokud neodpovíme na volání milosti ochotou vzdát se nějakého pochybného pokladu, prodat pole, abychom mohli koupit perlu velké ceny.

Pak může teprve začít skutečný život, protože bez nadpřirozeného daru není člověk plně vyvinut. Živ člověka do úplného přesycení; obklop ho hmotnými statky do ukončení všech jeho vášní; dej mu volnost, ať si dělá, co ho napadne; ať žije v zámku, zavři ho do klece; nasyť ho; hýčkej ho; bav ho! A přece čas od času bude hledat to, co nemá, sahat po něčem, co je mimo jeho dosah, bude hladovět uprostřed světa po tom, co není z tohoto světa. Člověk ví, že bez velké skutečnosti Boží je jen zpola skutečný, a plným právem o sobě říká, » Já nejsem.« Tak cítí nejasně, jak velice potřebuje toho, který řekl sám o sobě, » Vpravdě, vpravdě pravím vám: Dříve než Abraham byl, jsem já « (Jan 8: 58).

Nejtragičtější chybou, které se člověk může dopustit, je odmítnout nadpřirozený Boží dar. Přijetí tohoto daru se nazývá konverzí. Konverze, na rozdíl od obecného mínění, není způsobena emocemi; emoce jen obrazy určitého stavu myslí, kdežto tato změna se týká duše. Konverze také nemá nic společného se sublimací; i tento proces patří jen do přirozeného řádu. Konverze směřuje vzhůru, a ne do nitra; je to zkušenost úplně odlišná od vyzdvihování obsahu podvědomí do oblasti vědomí. Konverze – a to je třeba zdůraznit – je především dílem Boží milosti, Božím darem,

ve kterém Bůh dává našemu rozumu poznání pravd, které jsme dříve nechápali, a posiluje naši vůli, abychom tyto pravdy následovali, i kdyby vyžadovaly od nás oběti v přirozeném řádu. Konverzi vděčíme za invazi nové síly, za vnitřní zduchovnění a za působení toho, co je neměnné, na proměnlivý charakter člověka.

U vědomí přítomnosti božské síly přeměňuje člověk celou svou osobnost – ne ve své vyšší já, ale ve své vyšší nové já, kterým je Bůh. Ti, kteří dar milosti přijali, začínají vnímat Boží přítomnost novým způsobem. Jejich náboženství přestane být » moralistické « v tom smyslu, že se člověk pouze podřizuje určitému předpisu, zákonu, a považuje tuto poslušnost za svou povinnost. Náboženství se také pozvedá nad pietistickou úroveň, kdy si člověk s láskou vzpomíná na našeho Pána a v hymnech a slovech doprovází někoho, kdo žil před více než 1900 lety. I když někteří lidé našli na této pietistické rovině určité citové naplnění, není to ještě křesťanství a křesťanstvím se nestane, dokud nedosáhne třetího stupně – mystického. Teprve pak – když je Kristus skutečně přítomen v našich srdcích a vědomí jeho přítomnosti je zakotveno v lásce, a když duše cítí, jak Bůh sám v ní nesmírnou silou působí – pak nalézá radost, která převyšuje všechno pomyšlení.

XIV

Účinky konverze

Rozervanost duší dnešních lidí není způsobena naším rozervaným světem; to naše nevyrovnané duše způsobily nepořádek ve světě. Ve skutečnosti neexistuje problém atomové bomby, ale spíš problém člověka, který ji vyrábí a používá. Jen lidé a národy, jejichž osobnosti se rozpadly, mohly se spojit s přírodními silami k použití atomové bomby v útoku na lidskou existenci. Ve snaze existovat buď bez Boha, nebo v odporu k němu přivedl člověk svět do podobného stavu šílenství, v jakém je jeho vlastní neurotická duše. Kořeny dnešní krize tkví tak hluboko, že všechny politické i sociální pokusy o její zvládnutí jsou nutně tak neúčinné, jako by byl neúčinný dětský zásyp při léčbě žloutenky. Nejprve je třeba změnit člověka; pak teprve změni obnovený člověk společnost. Diktátoři, které s sebou přineslo dvacáté století, nejsou ani tak tvůrci rozvratu jako spíše jeho výtvoři. Jsou příznaky, a nikoliv příčinami všeobecného zhroucení mravního řádu v lidských srdcích. Staví-li se člověk trvale na odpor naddějinné Boží síle, která chce vniknout do jeho uzavřené duše, je to projev pýchy, která předchází pád. Většina lidí intuitivně cítí, jak nedostatečná bude každá změna, dokud to nebude změna ducha. Krajní přecitlivělost a vznětlivost těch, kteří chtějí

nemocnou společnost a morálku léčit revolucí, je důkazem, jak nejisté je jejich postavení. Prudkost, s kterou se stavějí na odpor každé kritice, je bezpečným znamením neudržitelnosti jejich pozic. Vždyť i oni tuší, že lidstvo potřebuje víc vykoupení než revoluci.

Člověk nemůže vlastním rozumem nebo vlastní silou sám sebe vykoupit, ale může použít rozumu i síly ve spolupráci s Boží milostí – a právě to dělá po své konverzi. Bylo by nyní na čase povědět něco o účincích, jaké má konverze na duši. Duše se nyní otevřela působení posvěcující milosti; ta pozvedá naši přirozenost, takže se stáváme něčím, čím jsme přirozeně nebyli – účastníky božské přirozenosti toho, který sestoupil na úroveň naší smrtelnosti, aby nám umožnil podílet se na jeho životě. Tato nová milost dodává našemu lidskému synovství božský prvek, takže se stáváme dětmi Božími, jako jsme dětmi svých rodičů; není nějakým vnějším přídavkem k duši nebo pouhým přidělem z Kristových zásluh. Je to nová *skutečnost*, která předtím v duši nebyla – stvořená skutečnost, která pochází přímo od Boha, skutečnost, kterou si v přesném slova smyslu nikdy nemůžeme zasloužit. Proto se nazývá milostí; je nám dána Bohem svobodně a dobrovolně.

Účinkem milosti je, že Kristus přestává být pro nás vnější osobností, jakou je pro ty, kteří na něho myslí jako na pouhou historickou osobu, která žila před 1900 lety. Měli by pravdu, kdyby byl Spasitel zůstal na zemi: byl by jen příkladem hodným následování, hlasem hodným slyšení. Jakmile však vstoupil na nebesa a seslal nám svého Ducha, přestal být pouhým vzorem k následování a stal se životem, který je třeba žít.

Ačkoli nás zde zajímají spíš psychologické účinky, které má milost na duši, než její četné *účinky teologické*, přece jen jsou dva z nich tak důležité, že je nemůžeme pomi-

nout. Je to Boží přítomnost v duši po křtu sv. a začlenění jednotlivce do mystického těla Kristova. » Boží přítomnost « je obrat dnes velice lehkovážně používaný; myslí se jím všechno možné, od panteismu » jezerních básníků « po neurčitý sentimentalismus romantiků, kteří milují lesy, protože v nich » cítí « přítomnost Boží. Bůh je ve vesmíru skutečně přítomen mnoha způsoby, podobně jako může být různými způsoby přítomen kterýkoli umělec; např. malíř je přítomen ve své malbě jako tvůrce, v muzeu jako reprezentant určité kultury, ve svém synu jako otec. Bůh je přítomen v celém vesmíru jako prvotní příčina a v tomto smyslu jeho přítomnost ve vtělení, kdy se Bůh objevil jako člověk v srdci nového lidstva, které se mělo stát jeho novým tělem.

Ve vtělení se Bůh stal člověkem. Spojení milosti s naší přirozeností nás zbožšťuje. Jako byly skutky Ježíše Krista zároveň skutky Božími i lidskými, jsou skutky člověka, který je ve stavu milosti, také skutky kvazibožími, vykonávanými zároveň člověkem i Bohem; takové skutky jsou záslužné pro nebe. Boží přítomnost v duši není pak jen sentimentálním slovním obratem, ale *skutečným vlastnictvím*. Protože jsme se stali adoptivními dětmi Božími, tím že jsme se z něho zrodili, žijeme nyní duchem Kristovým. » Neboť jste nepřijali ducha poroby, abyste se zase strachovali, nýbrž přijali jste ducha synovství, v němž voláme: „Abba, Otče!“ « (Řím 8: 15). Tělo se nyní stalo chrámem Božím. » Anebo nevíte, že vaše tělo je chrám Ducha svatého, jenž je ve vás, jehož máte od Boha, a že nepatříte (jen) sobě? « (Kor 6: 19).

Kristus je hlavou takových posvěcených duší a ony jsou k němu ve vztahu údů k jeho mystickému tělu. » A všechno mu podřídil pod nohy a jeho pak dal nade vším za hlavu Církvi, která jest jeho tělo, náplň Toho, jenž všech-

no vším naplňuje» (Ef 1: 22,23). Kristus sám přirovnal vztah mezi ním samým a jeho tělem, totiž církví, ke vztahu mezi vinným kmenem a jeho ratolestmi. » Ještě kratičký čas, a svět mě již nespátří. Vy však mě uvidíte, neboť já žiji a také vy budete žít. V ten den vy poznáte, že já jsem v Otci svém, vy ve mně a já ve vás« (Jan 14: 19,20). » Vy jste již čistí tím slovem, které jsem k vám mluvil. Zůstaňte ve mně, a já (zůstanu) ve vás. Jako ratolest nemůže nést ovoce sama ze sebe, nezůstane-li ve kmeni, tak ani vy, nezůstanete-li ve mně. Já jsem vinný kmen, vy (jste) ratolesti« (Jan 15: 3-5).

Jacques B. Bossuet vyjádřil tento niterný vztah Kristův k jeho tělu, církvi, tak, že církev nazval » prodloužením Božího vtělení«. Kristus může mít jen jedno tělo a proto také nemůže být víc církví. Kterákoli církev, založená dnes ráno, včera odpoledne nebo před sto lety, je příliš vzdálena od letnic, než aby mohla být Kristovým tělem. Tělo a duše, tj. církev a Duch svatý, museli být spojeni od samého začátku.

Jednota mezi údy tohoto mystického těla nemůže být neurčitým a nevyhraněným sdružením, které by každý člen mohl libovolně měnit; vždyť ani lidské tělo není proměnlivé v tom smyslu, že by někdy mělo jen jedno oko a jedno ucho nebo jindy žádné srdce a sedmery plíce. Jednota věřících v Kristově těle není jednotou organizační, ačkoli organizace je zapotřebí a ačkoli ti, kteří se církvi obdivují pro její jednotu ve víře, v učení i v liturgii, to přičítají její organizaci. Církev je spíš organismem. Jako je lidské tělo jednotou, protože má jednu duši, jednu viditelnou hlavu a jednu neviditelnou mysl, tak je jednotou i církev, mystické tělo Kristovo, protože má jednu duši – svatého Ducha Božího, jednu viditelnou hlavu – Petra a jeho nástupce a jednu neviditelnou hlavu – Krista. Tak jako vzal

Kristus na sebe lidskou přirozenost z lůna své matky (zastíněné Duchem svatým), tak vzal na sebe z lůna lidstva (zastíněného Duchem letnic) své mystické tělo, totiž církev. Kristus učí skrze své mystické tělo, a proto je jeho učení neomylné. Vládne skrze své mystické tělo, a proto je to božská autorita. Posvěcuje skrze své mystické tělo, a proto posvěcení udělované ve svátostech nezávisí na osobnosti nebo charakteru toho, kdo svátost uděluje. Církev je *totus Christus*, celý Kristus, a doplňuje jednotlivého křestana. Z fyzické stránky je Kristovo tělo dokonalé, ale v mystickém ohledu teprve k své dokonalosti dospívá, protože nyní zahrnuje nejen Krista, ale i nás se všemi našimi nedokonalostmi. Modlitby, oběti a liturgii církve nepřinášejí údy samy – a nepřináší je ani sám Kristus jako hlava –, ale přinášejí je *společně hlava a údy* ke slávě Boha, věčného Otce. Každým přibývá k mystickému tělu jedna nová buňka.

Tolik o dvou nejdůležitějších hlediscích konverze v teologických pojmech. Konvertita a jeho okolí si však často spíše uvědomují *psychologické účinky konverze* a začlenění do Kristova těla.

Za prvé je to zaměření života k novému středu a přehodnocení všech jeho hodnot. Toto nové intelektuální uspořádání myšlenek, které má udělat místo pro Boha, je jedním z dokladů, že konverze není záležitostí citu, protože city obyčejně úsudek neřídí. Před konverzí je život nepochopitelným. Po konverzi se život podobá téměř lampiónu, ale rozvinutému do plného objemu, uvnitř se svíčkou, která osvětluje jeho stěny a dává vyniknout jednotě v jeho vzoru i kresbě. Víra nejen dává svíčku do svítlny našeho života, ale také ji rozsvěcuje. Vysocě vzdělaný člověk mohl mít před konverzí rozsáhlé znalosti z dějepisu, literatury, přírodních věd, antropologie a filosofie, ale jednotlivé úseky jeho vědění byly od sebe odděleny do hermeticky uzavřených

komor bez vzájemného živého vzťahu. Byly to izolované zlomky informací, rozsáhlý hors d'oeuvre ze samých detailů. Po konverzi se táž fakta shrnou do ucelené jednoty a vědomosti se utřídí hierarchicky, takže dají vyniknout nepopíratelným důkazům o působení prozřetelnosti Boží v dějinách a poskytnou i novou jednotu osobnímu životu jednotlivcovu. Co bylo dříve informací, stalo se nyní věděním.

Člověk před konverzí býval často vyčerpaný a unavený, protože vydal všechnu svou energii na hledání nějakého smyslu života. Býval unaven na duchu a pak i na těle. Mysl, která se nemůže rozhodnout, kam má jít, vyčerpá se co nejdříve svou nerozhodností. Úzkosti a strachy ovládnou ducha a podlomí pak i tělesné síly. Jakmile je však nalezen životní cíl, nemusí už člověk plýtvat energií na jeho hledání; energii lze nyní vydávat na samotnou cestu. Člověk zahazuje cestovní prospekty, jakmile se oddá radosti z nějaké objevené cesty.

Mnoho mladých studentů je zmatených, protože jim chybí životní filosofie nebo nějaký životní vzor. Jejich vzdělání je jen nahrazováním jedné teorie druhými, odhazováním jednoho relativního názoru pro jiný relativní názor. Statistiku, které studoval v posledním semestru, jsou za rok po promoci zastaralé. Jeho profesori, kteří se před dvaceti lety inspirovali filosofií Spencerovou, citují nyní Marxe nebo Freuda – a za nějakých dalších deset let si najdou novou náhražku. Vzdělání je dnes o málo víc než mechanické nahrazování jednoho názoru druhým, asi jako automobil nahradil koně a volskou káru. Na rozum dorážejí stále nové, různé a protikladné názory; pro duši je to škodlivější než neustálé zmítání mezi zimnicí a horečkou pro tělo. Po konverzi se vzdělání stává spořádaným postupováním od jedné pravdy, kterou není nikdy třeba zavrhnout, ke druhé. Studentovi se dostává důvodů a motivů pro víru

v uspořádanou životní filosofii; jeho vzdělání se stává postupným pronikáním k ústřednímu tajemství, sondováním nových hlubin pravdy. Jeho vědění a chápání vzrůstá, jako se šíří život od buňky k buňce při vývoji každého živého organismu.

Spolu s pocitem intelektuálního růstu si konvertita uvědomí, že se spoluúčastní na duchovním dědictví minulosti, že se napojil na živou tradici zdravého myšlení. Pro intelektuální život je minulost, které si člověk váží, tak nezbytná, jako jsou nutní tělesní předkové pro fyzický život. Jako nemůže jednotlivec myslet bez paměti, tak se nemůže myšlenkový život společnosti obejít bez tradice. Ne již vykořeněn z minulosti, ale učiněn dědicem jejích pokladů, přestává konvertita navštěvovat minulost jako sběratel starožitností; daří se mu uvádět minulost i současnost do šťastné spojitosti jako stupně na cestě k pokroku a budoucímu blahobytu.

Stejně radikálně se změnil konvertitovo posuzování hodnot ve vlastním osobním životě. Věci, které předtím považoval za cenné, stávají se mu všedními a věci dříve nedůležité pokládá nyní za podstatné pro skutečný život. Bez nadpřirozeného smyslu pro hodnoty, který s sebou přináší konverze, je duše jako krám, kde jsou na všem přivěšeny nesprávné cenovky; vlásenky se tam prodávají za tisíce a brilantové prsteny po šestáku. Konverze označuje věci správnými cenovkami a obnovuje správný smysl pro hodnoty. Proto se úplně změnil konvertitův názor na takové věci, jako je manželství, smrt, vzdělání, bohatství, bolest a utrpení. Jako malované okno vypadá jinak zvenčí a jinak z vnitřku chrámu, tak dostávají všechny velké životní problémy nový smysl a význam, když je člověk začne pozorovat z nitra víry. Člověk teď pochopí, jak je třeba náboženského vzdělání – protože nic není spaseno, nejsou-li spaseny

duše. Manželství je pro něho posvátné, protože je symbolem Kristova spojení s církví. Utrpení se stává snesitelným jako dar od Boha a je dostiučinění za hříchy, aby se doplnilo, co chybí na utrpení mystickému tělu Kristovu. Nemoc je přijímána s vědomím, že Bohu záleží víc na tom, jaký jsem kvůli němu, než na tom, co dokáži udělat. Bývalá starostlivost o hmotné zabezpečení ustupuje před klidnou myslí, která si nedělá předčasné starosti se zítřejším dnem, a která za všech časů důvěřuje v Boha. Pokoj už není chápán jako vyhýbání se životním křížům, ale jako vítězství vydobyté nad nimi vírou.

Druhým zřetelným následkem konverze je rozhodná změna v chování a způsobu života. Konverze promění nejen dosud uznávané hodnoty, ale promění také životní snahy a energii člověka, zaměřujíc je k jinému cíli. Jestliže vedl konvertita už před svým obrácením dobrý, mravný život, nebude teď klást takový důraz na dodržování nějakého zákona, ale bude vynakládat větší úsilí na udržení určitého společenství v lásce. Pokud byl konvertita předtím hříšníkem, osvobodí ho duchovní život od zvyků a výstřelků, které dříve jeho duši strhávaly. Už se nemusí uchylovat k alkoholu a práškům na spaní. Přichází na to, že tyto zvyky nebyly ani tak skutečnou choutkou a potřebou jako spíš pokusem o únik před zodpovědností nebo snahou ponořit se do bezvědomí, a tak se vyhnout nutnosti volby. Před konverzí určovalo chování člověka z velké části jeho víru, po konverzi určuje víra jeho chování. Člověk se už nesnaží hledat obětní beránky, na které by svaloval své vlastní viny, ale spíš si uvědomuje, že napravování světa musí začít u vlastního já. Bázeň před Bohem trvá, ale není to otrocký strach pddaného vůči diktátorovi, nýbrž synovská bázeň, jakou mívá milující syn před svým dobrým otcem, kterého by nechtěl nikdy urazit. Před takovou láskou nemusí člo-

věk prchat a všechna ta předchozí rozptýlení, která byla v podstatě jen zastřenými formami útěku, jsou už zbytečná.

Jakmile se duše obrátila k Bohu, nemusí už bojovat, aby se zbavila svých zlovyků; nejsou totiž ani tak poraženy, jako odsunuty stranou pro nové zájmy. Člověk už nehledá úniky – protože už není na útěku sám před sebou. Ten, který se snažil dřív plnit jen svou vůli, hledí, jak by plnil vůli Boží; ten, který dříve sloužil hříchu, nyní hřích nenávidí; ten, který si dřív myslel, že zbožné myšlenky jsou nudné a suchopárné, teď ze všech sil že jednou bude patřit na Boha, kterého miluje. Duše prošla změnou, která je tak zřejmá jako přechod od smrti k životu; nevzdala se jen hříchu, ale oddala se Boží lásce natolik, že se hříchu hrozí, protože nechce zarmoutit toho, koho miluje.

Takto přeměněné svědomí prodělává tedy u konvertity paradoxní změnu: není už zdaleka tak přísným pánem jako dřív, přestože došlo k nápravě chování. Člověk se sice chová jinak – ale to je jen vnějším důkazem změny, která se udála ve svědomí. Před konverzí se svědomí zdálo omezující, znásilňující silou; Bůh byl nepřátelský a přísný soudce; přikázání byla chápána jako zákazy; církev byla překážkou. Odpovědnost byla ztotožňována se závazkem; povinnost byla považována za něco protikladného touze; mravně správné bylo ztotožňováno s tělesně nepříjemným; a láska se dostala do rozporu s mravností. Po konverzi však svědomí přestává člověka obviňovat; nezdá se, že by přikazovalo, nařizovalo nebo zakazovalo, protože člověk už nemá dvě protikladné vůle. Konvertitovou vůlí je vůle Boží. Nepotřebuje svědomí k tomu, aby mu říkalo, » co se má dělat«. Svědomí je pohlceno láskou a mezi milujícími neexistují povinnosti a příkazy.

Pro hříšnou mysl byla povinnost nedobrovolným plněním přikázání. Nyní, když chce jen to, co chce Bůh, nemusí konvertita omezovat svá vlastní přání; je mimo dobro a zlo, v oblasti, kde neexistuje povinnost »dobře se chovat«, ale jen radost ze života. Co bylo dříve konáno z donucení, je nyní spontánní radostí. Konvertité, kteří rádi dlouho spávali, mají nejdřív strach, že nebudou s to vstávat včas na nedělní mši, – tím méně, jak říkají, na každodenní mši sv. Jakmile se jich však zmocní Boží láska, shledají brzké ranní vstávání jako velkou radost, protože pro toho, kdo miluje, není nic těžkého. Dříve se život zakládal na sebeurčení a vůle byla na stráni vlastních zájmů a vlastního sobectví. Potom je život určován Kristem; konvertita nemá jinou mysl než Kristovu. Chování se změnilo u samého svého zdroje; vyvěrá nyní ze společenství v lásce. Je snadné být šlechetný; když se lidé rozdělí o jablka nestanou se ještě bratry, ale budou-li si vědomi svého bratrství, rozdělí se rádi o jablko.

Nový mravní život není ani přísný ani pochmurný, protože chybí pocit, že člověk musí žít podle nějaké nemilé smlouvy; naopak, konvertita je veden vědomím, že nikdy nemůže udělat dost pro toho, koho miluje. Dotěrná připomínka, že by se člověk měl varovat hříchu, je nahrazena touhou, aby nám nic nebránilo přiblížit se Bohu co nejvíce. Z této nové orientace pramení vašeň a horlivost sv. Pavla: » Neboť jsem přesvědčen, že ani smrt, ani život, ani andělé, ani knížata, ani věci přítomné ani budoucí, ani síla, ani výška, ani hloubka, ani žádné jiné stvoření nebude nás moci odloučit od lásky Boží, která je v Kristu Ježíši, našem Pánu. « (Řím 8: 38, 39).

Ale ani tím nekončí výčet zisků, kterých se konvertitovi dostává. Získává také *jistotu*. Filosofie dává důkazy Boží jsoucnosti; apologetika přináší důvody pro víru v Krista,

Syna Božího; ale všechny, i ty nejpřesvědčivější důkazy ustupují před jistotou, které se konvertitovi dostává spolu s darem víry. Představme si mladého muže, jehož otec je po léta nezvěstný. Nějaký jeho přítel se vrátí z cest a ujišťuje ho, že má nezvratné důkazy o tom, že jeho otec skutečně žije v jiném světadíle. Ale mladý muž není tím sebezpřesvědčivějším svědectvím uspokojen; nebude mít pokoj, dokud se nedostane do skutečné otcovy přítomnosti. Tak je tomu s konverzí: před ní o Bohu víme; po ní Boha známe. To první vědění je rozumové a abstraktní; druhé poznání je skutečné, konkrétní, a začne být spjato se všemi city, pocity, vášněmi a zvyky člověka. Před konverzí se pravdy zdály pravými, ale byly daleko, nedotýkaly se člověka osobně. Po konverzi se tak zosobnily, že člověk pozná, že našel správné místo v životě, že se může usadit a vybudovat si domov. Konvertitova jistota je tak velká, že jeho rozum nemá jen dojem, že se mu dostalo nějaké odpovědi, ale že dostal *tu jednu určitou odpověď*, absolutní konečné vysvětlení, pro které by člověk raději zemřel, než by se ho vzdal.

Výsledkem je, že mizí všechny intelektuální pochybnosti a zoufalství, a tím se církev liší od všech ostatních světových náboženství. V ostatních náboženstvích vzrůstají pochybnosti s rozvojem rozumu, ale v církvi víra sílí zároveň s tím, jak se rozvíjí rozum. Je tomu tak proto, že náš rozum i naše víra v Krista a jeho mystické tělo mají původ v témž Bohu světla, kdežto rozum a víra pohanského mudrce mívají často rozličné zdroje. Rozum je od Boha, ale víra v pohanském učení pramení jen z vnějšího okolí nebo z propagandy. Je historickou pravdou, že období hluboké víry v Krista je zároveň obdobím hlubokého rozumu; příkladem toho je Summa Tomáše Aquinského z třináctého století. Je to logický vztah: jako je rozum

zdokonalením smyslů, tak je víra zdokonalením rozumu. Člověk vidí a chodí lépe, je-li střízlivý, než když se napil; v opilosti chybí jeho smyslům zdokonalující síla rozumu. Podobně pracuje hůře rozum, který uvažuje bez víry, než rozum spojený s vírou.

Ti, kteří neprošli nikdy zkušeností úplné konverze, se domnívají, že před takovým krokem se člověk musí zcela zřítí svého rozumu. Slýcháme od nich takovéhle poznámky: » Nemohu to pochopit, vždyť to byl tak inteligentní člověk. « Ale kdo konverzi zažili, vědí, že jako se oko na chvíli přimhouří před prudkým světlem, aby se vzápětí opět otevřelo a vidělo lépe, tak se zacloní i rozum na tu krátkou chvíli, ve které si přizná, že nemůže znát všechny odpovědi. Pak, když přijde víra, se ukáže, že rozum je neporušený a jasnější, než byl předtím. Je pak zřejmé, že rozum i víra mají svůj původ v Bohu samém, proto si nikdy nemohou odporovat. Když to konvertita pochopí, ztratí všechny pochybnosti. Jeho jistota ve víře je neotřesitelná – teď může vskutku víra otřást jako zemětřesení jeho starými názory.

Jistota Boží jsoucnosti a neomylnosti Kristovy spolu se vším, co v sobě zahrnují, jsou nyní silnější než všechny argumenty, kterými mají být dokázány, protože je to jistota daná přímo Bohem: » A Ježíš mu na to odpověděl: » Blahoslavený jsi, Šimone, synu Jonášův, neboť tělo a krev ti to nezjevily, nýbrž Otec můj, jenž je v nebesích « (Mat 16: 17). Konvertita teď pochopí, že člověka vedou ke štěstí tři světla: sluneční pro jeho smysly, světlo rozumu pro jeho vědu, teologie a světlo víry pro jeho náboženství a spásu. Lidé mající dar víry a lidé bez tohoto daru se podobají dvěma lidem dívajícím se na duhu, z nichž jeden je slepý a druhý má dar zraku. V našich farních školách jsou malé děti, které by nedovedly odpovědět na námítky učených

profesorů proti jejich víře – a přece by takové námitky neotřáslly jejich vírou o nic víc, než kdyby se ti páni snažili dětem dokazovat, že jejich oči nevidí barvy a uši neslyší zvuky.

Největší útěchou věřícího je právě naprosté přesvědčení o božské a absolutní pravdě a nepřítomnost jakéhokoli duševního zmatku v této věci. Obrácený člověk vidí sám sebe jako slepce od narození, který náhle prohlédl. Začne být odvážnější v úsudku, protože mu spadly klapky z očí a dostalo se mu Božího měřítka, podle kterého může posuzovat nejen své vlastní činy, ale i to, co se děje ve světě kolem něho. Jen věřící člověk může rozumět dnešní situaci ve světě. Jen on pochopí, že zde nejde o střetávání politických systémů, ale o soud nad lidským myšlením i životem. I uprostřed tak neutěšené situace, v jaké žijeme, rodí se z jeho víry trpělivost a činnorodost. Magnetem víry se všechny úlomky jeho myšlenek jako železné poliny spojují do jednoho kusu a naplňují jedinou energií.

Někdo se jistě zeptá, » zдалipak konverze a uznání autority církve jako autority Kristovy nezničí lidskou svobodu? Neznamená uznání církve za něco absolutního zároveň podřízení se autoritě? « Odpověď je negativní. Krátkozraké oči možná vidí povrchní podobnost mezi přijetím autority církve a přijetím nějakého autoritativního režimu, např. Stalinova. Ale jsou tu tři podstatné rozdíly.

Za prvé je autoritářství moderních politiků něčím *vnějším*; autorita církve je však *vnitřní*. Vláda diktátora se vnučuje zvenčí a vyznačuje se důrazným tlakem na člověka – připomíná psa, který běhá za ovce a štěká – a je přijímána naoko a pod nátlakem. Podřízení se svévolně vyhlášeným zákonům, které neodpovídají našemu vlastnímu dobrému přesvědčení, vede k úplnému rozkladu osobnosti. Autorita církve však není nikdy svévolná a nikdy se neuplat-

ňuje pouze zvnějšku; shoduje se s Kristovou pravdou, která je už v duši zakotvena a byla přijata na základě důkazů schválených našim rozumem. Autorita se zde shoduje se svědomím a doplňuje osobnost, která se jí podřizuje. Vztah křesťana a církve se velice podobá vztahu studenta a profesora: čím víc student přijímá profesorovu autoritu, tím víc se od něho naučí a tím menší je mezera, která je odděluje; jednoho dne se z něho může stát učitelův spolupracovník. Tak mínil Pán podřízenost ve srovnání s duchovní autoritou, když řekl Apoštolům: » Již vás nenazývám služebníky, neboť služebník neví, co činí jeho pán. Přáteli jsem vás nazval, neboť jsem vám oznámil všechno, co jsem slyšel od svého Otce « (Jan 15: 15).

Je tu ještě druhý rozdíl. Totalitní stát se musí stále snažit potlačovat svobodu volby, aby si zajistil přijetí své podivné vlády. Říká např. občanovi, že nemůže dělat práci, kterou sám chce, nebo že nemůže žít, kde se mu zachce. Autorita církve se však snaží rozvíjet svobodu zdokonalování svých dětí tím, že je učí správně užívat svobodné volby. Církev je daleka toho, aby jedinci bránila jít za jeho vlastními zájmy, ale věnuje mnoho energie tomu, aby ho naučila, *jak* si má vybírat a moudře volit.

Letecký instruktor učí kandidáty zákonům létání, zásadám gravitace a navigace. Pak je studentovi dána plná svoboda volby: může těch zákonů poslechnout i neposlechnout. Použije-li své svobody k neposlušnosti, zřítí se. Podřídí-li se svobodně zákonům, které si osvojil, bude mít z letu radost. Tak nás i církev učí zákonům, které ovládají realitu života, a poučuje nás o následcích, ke kterým vede jejich porušení. To myslil Pán slovy: » Poznáte pravdu a pravda vás vysvobodí « (Jan 8: 32). Mravní svoboda – jako každá jiná svoboda – je totiž omezena řádem existujícím ve vesmíru. Můžeš svobodně narýsovat trojúhelník (ale

musíš mu udělat tři strany, nikoli třicet); můžeš svobodně nakreslit žirafu, (ale musíš respektovat její přirozenost a nakreslit jí dlouhý krk, nikoli krátký); můžeš svobodně vyučovat chemii (ale musíš říkat žákům, že voda je H^1SO^1). Tak je tomu s církví: můžeme odmítnout Kristovo učení v církvi, právě tak jako můžeme ignorovat nebo nerespektovat zákony inženýrského stavitelství; přijdeme však na to, že nás odmítnutí jejích zákonů nikdy nepřivede k zdokonalení osobnosti, jak jsme si pošetile představovali. Následkem nerespektování Božích zákonů je toliko zdůrazňování vlastního já, které může vést až k sebezničení.

Život je možno přirovnat k dětské hře. Totalitní stát by dětem vybudoval hřiště, kde by bylo každé jejich hnutí pod dozorem, kde by si směly hrát jen takové hry, které stát nařídí, – a to jsou skoro vždycky hry, které se dětem protiví. Z naprostého nedostatku svobodné volby her a pohybu ztratily by děti veškeren vnitřní vzlet a spontánnost. Hřištěm, které by postavila církev, by mohl být útes v moři, obehnaný vysokými hradbami. Uvnitř za těmi hradbami si děti mohou skákat, zpívat a hrát podle libosti. Liberálové by církev žádali, aby ty hradby strhla, protože děti omezují; kdyby se to však stalo, našli bychom všechny děti schoulené uprostřed ostrova, protože by se neodvažovaly si hrát, zpívat a tančit ze strachu, že spadnou do moře. Duchovní autorita je takovou blahodárnou zdí. Můžeme ji přirovnat také k hrázi, která brání vodám myšlení, aby se vzduly a zničily krajinu duševního zdraví.

Třetí rozdíl mezi disciplinou v autoritativním státě a v církvi se týká účinků, který má jejich autorita na poddaného. Totalitní stát budí v srdcích svých občanů strach, protože jim zpravidla činí násilí – bičem, okovy, koncentračním táborem a křivým obviněním, které člověka zabije; tak se v srdcích poddaných vyvíjí k státu nepřátelský

postoj. Církevní autorita, protože je vnitřní, rozhodně nepoužívá žádných hrozeb nahánění strachu nebo donucovacích prostředků; spoléhá se spíš na odezvu, kterou její nařízení vzbudí v srdci a mysli člověka. Každý z jejích poddaných má stejnou svobodu zřici se církve, jakou měl Jidáš. Je žádán jako Jidáš v okamžiku rozchodu, aby se vrátil, vlídným oslovením » Příteli«. Člověk se podřizuje autoritě církve, jako se syn podřizuje autoritě otcově, protože má otce rád; a z té lásky pramení vřelý obdiv a vděčnost. Ve světle těchto rozdílů je zřejmé, že si dnes člověk nemůže skutečně vybírat mezi svobodou bez autority a podřízením se autoritě; je spíš otázka, jakému druhu autority je ochoten se podříditi.

Moderní člověk je tak zmatený, že přes všechny řeči o svobodě je ochoten se tohoto daru vzdát za pocit bezpečí. A i když se mu větší bezpečí nenabízí, hledí se zbavit svobodné volby; není schopen nést břemeno své odpovědnosti. Ustaraný ze své samoty, ustrašený a izolovaný v nepřátelském světě, chce se něčemu nebo někomu poddat – chce jaksí zmrzačit svou vůli. Podrobí se anonymní autoritě kolektivního státu nebo přijme duchovní autoritu, která mu navrátí svobodu v okamžiku přijetí pravdy?

Církev nedělá člověka méně svobodným, než byl dřív. Ale my si vlastně své svobody ceníme nejvíc proto, abychom se jí mohli vzdát. Každý člověk, který miluje, se vzdává své svobody – ať už je jeho vášní láska k druhému člověku, láska k nějaké věci nebo láska k Bohu. Jestliže muž miluje ženu, říká jí, » Jsem tvůj, « a zřeknutí se svobody ho přivádí do sladkého otroctví. Každý člověk, který miluje Boha, říká podobně jako Pavel, » Co chceš, abych učinil? « (Skut 9: 6) a přidává, jako říkáme v Otčenáši, » Buď vůle tvá jako v nebi, tak i na zemi. « V obou případech se člověk zřiká své svobody pro větší potěšení. Svoboda strádaná

do zásoby nemá valnou cenu, ale vydaná za něco, co člověk miluje, přináší pokoj a zdokonaluje lidskou osobnost v zákoně Božím a lásce Boží.

Nová jistota, které tak konvertita nabyl, je tedy drahocenným statkem a je to něco docela jiného než vzdání se vlastní vůle a intelektu, jak si to někteří lidé představují. Ale tím ještě nekončí výčet všech dobrodiní konverze. Musíme ještě hovořit o dalším křestním daru – o *pokoji v duši*. Celý svět stojí mezi pokojem v mysli a pokojem v duši. Pokoj v mysli je výsledkem nějakého pořádacího principu, který pomáhá snášet nejrůznější lidské zkušenosti. Může ho být dosaženo vzájemnou tolerancí nebo tím, že člověk při bolesti skřípe zuby; potlačením svědomí, popřením viny nebo nalezením nových lásek, které mají přehlušit staré žaly. Každý z těchto způsobů pomáhá k uchování jednoty osobnosti, ale na velice nízké úrovni. Náš Pán nazývá tento pokoj falešným a přirovnává ho k životu pod nadvládou Satanovou: » Když si ozbrojený silák hlídá dvůr, je jeho majetek v bezpečí « (Luk 11: 21). Je to pokoj těch, kdo přesvědčili sami sebe, že jsou pouhými živočichy; pokoj lidí hluchých, ke kterým nepronikne slovo pravdy; pokoj slepců, kteří se chrání před každým paprskem nebeského světla. Je to falešný pokoj líného služebníka, který má stejnou hřivnu na konci jako na začátku, protože nedbal na soud, při kterém bude dotazován, jak hospodařil. Je to nepravý pokoj muže, který si postavil dům na písku, takže se mu v povodni a vichřici zřítíl. To satan pokouší své oběti takovým nepravým pokojem; dává mu zjemnělou podobu pro zjemnělé lidi, smyslnou pro smyslné a hrubou pro hrubce.

Konverze uvádí duši z chaosu nebo z nepravého pokoje mysli k pravému pokoji duše: » Pokoj svůj vám zanechávám, pokoj svůj vám dávám; ne jako svět dává, já vám

dávám« (Jan 14: 27). Tento skutečný pokoj se rodí z pokojnosti řádu, v němž smysly jsou podřízeny rozumu, rozum víře a celá osobnost vůli Boží. Pravý pokoj, který následuje po konverzi, se prohlubuje a nikoli rozrušuje, v křížích, nezdarech a neklidu světa, protože duše je vítá jako dary z rukou milujícího Otce. Tento pravý pokoj nepřichází nikdy z přizpůsobení se světu, protože je-li svět špatný, nemůže být lepší, přizpůsobíme-li se špatnosti. Přichází jen tehdy, ztotožníme-li svou vlastní vůli s vůlí Boží.

Pokojná duše se teď už nesnaží žít mravně, nýbrž touží žít pro Boha; mravnost je jen jakýmsi vedlejším produktem jejího sjednocení s Bohem. Tento pokoj spojuje člověka s bližním, neboť ho ponouká, aby navštěvoval nemocné, sytil hladové a oblékal nahé; co člověk dává z lásky jinému člověku, dává Bohu.

Jedinou skutečnou bolestí, kterou teď konvertita pociťuje, je jeho neschopnost vykonat víc z lásky k Bohu. Je celkem snadné splnit požadavky nižších ideálů, jako např. humanitních, a jejich žáci bývají velmi brzy sami se sebou spokojeni; stávají se tak ctnostnými, jak to od nich žádá jejich zákoník. Je velmi snadné být dobrým humanistou, ale je velice těžké být skutečným následovníkem Kristovým. Přece však už nepůsobí konvertitovi bolest uprostřed pokoje vzpomínka na minulé hříchy, nýbrž jeho současná nedostatečnost: protože tolik miluje, má pocit, že ještě nic nevykonat. Jaký dar by mohl být výrazem této nové lásky? Kdyby mohl dát Bohu celý vesmír, bylo by i to málo.

Všechna energie, která byla dříve proplýtvána v konfliktech – buď ve snaze nalézt smysl života, nebo v marném úsilí překonat sám své chyby –, může být nyní uvolněna, aby sloužila jedinému cíli. Výčitky, lítost, strach a úzkost,

kteřé pramenily z hříchu, rozplynuly se zcela v pokání. Konvertita už nelituje, že není, čím mohl být; Duch svatý naplňuje jeho duši trvalou předtuchou toho, čím se může stát působením milosti. Toto duševní zotavení je provázeno nadějí a nezáleží na tom, v jakém věku se člověk obrátí – ačkoli konvertita vždycky lituje, že se obrátil tak pozdě. Jak řekl sv. Augustin: » Příliš pozdě jsem si tě zamiloval, odvěká krásol « Ale protože milost omlazuje, dává i starým lidem nadšení k posvátné službě.

Pokoj duše se po konverzi projevuje ještě mnoha jinými způsoby: dělá » někoho « z » nikoho « tím, že dává důstojnost synovství Božího; vykořeňuje hněv, nevraživost a nenávisť překonáním hříchu; dává konvertitovi důvěru v ostatní lidi, ve kterých teď vidí možné syny a dcery Boží; upevňuje zdraví odstraněním poruch, které pramenily z neurované, nešťastné a neklidné mysli; ve zkouškách a těžkostech posiluje člověka pomocí Boží; přináší člověku trvalý pocit harmonické shody s celým vesmírem; zušlechťuje vášně; činí člověka méně zaujatým pro duchovní nedostatky světa, protože se plně zabere do svého vlastního zduchovnění; uschopňuje duši žít v trvalém vědomí Boží přítomnosti a mít Boha stále v sobě, podobně jako Země nese s sebou svou vlastní atmosféru při obletu kolem slunce. V zaměstnání, doma, při domácích pracích i v továrně koná člověk všechny skutky před zrakem Božím a všechny jeho myšlenky se točí kolem jeho pravd. Snáší trpělivě nesmyslné potupy, křivá obvinění, žárlivost a zatrpkllost lidí kolem sebe, tak jako je snášel Pán, aby vítězila láska a Bůh byl oslavován v strastech i radostech. Závislost na Bohu se mění v sílu; člověk už nemá obavy pustit se do dobrého díla, protože ví, že se mu dostane k tomu od Boha potřebných prostředků. Ale nade všechno ostatní je s tímto pocitem hlubokého pokoje spojen dar vytrvalosti, který nás

nabádá, abychom nikdy nepolevovali v ostražitosti, nelekali se překážek a nemalomyslněli, když duše spěchá za svým vyšším povoláním v Kristu Ježíši, našem Pánu.

Jiný z konečných následků úplného obrácení není tak příjemný: *člověk se stává terčem odporu a nenávisti*. Může se připojit ke kterémukoli jinému hnutí, skupině nebo kultu, aniž vyprovokuje nepřátelské poznámky od svého okolí a svých přátel. Může si dokonce vymyslet vlastní esoterický kult slunce a lidé ho budou snášet jako občana, který po právu užívá své zákonné svobody a uspokojuje své náboženské potřeby. Ale nenávist a odpor okamžitě vypuknou, jakmile se někdo připojí k církvi. Jeho přátelé totiž intuitivně vytuší, že ho už neovládá duch tohoto světa, nýbrž že jím vládne duch Boží; že je pozdvižen do skutečně nadpřirozeného řádu a zvláštním způsobem spojen s božstvím; a to je výzvou a výčitkou pro ty, kteří by chtěli obou světů využít co nejlépe pro sebe.

Tuto reakci lze snadno pochopit. Zapomeňme na chvíli, že existuje církev, a předpokládejme, že by se najednou na světě objevila instituce rovná božskému zřízení, která by tvrdila, že učí neomylné pravdě, jako ji učí sám Bůh; která by vyzývala děti, aby začínaly a končily vyučování ve škole modlitbou; která by svým ženatým a vdaným členům zakazovala poskvřňovat manželská pouta; která by učila čistotě v prostředí plném smyslnosti; která by všechna rozhodování, týkající se společnosti, lidských práv, politiky nebo ekonomie, podřizovala zásadě, že nic nemá skutečný význam kromě spásy duše. Jak by asi svět takovou instituci přijímal? S nedůvěrou, nenávistí, pomluvami, pronásledováním a nemilosrdnými útoky. Všude, kde je slyšet hlas Boží a kde je pocíťována jeho přítomnost, vypukne také zběsilý odpor, jak bylo předpověděno: »Kdybyste byli ze světa, svět by své miloval. Poněvadž však ze světa nej-

ste, nýbrž já jsem vás ze světa vyvolil, proto vás svět nenávidí» (Jan 15: 19).

Z odporu proti Kristu si lidé z konvertitova okolí vymýšlejí tisíc nejružnějších výkladů pro jeho obrácení, jen aby se vyhnuli skutečnému vysvětlení – že totiž uslyšel Boží volání. U mladíka se konverze vysvětluje jako projev dospívání, u člověka trochu staršího se svádí na milostné zklamání, u dospělých ji prý zavinuje duševní porucha v přechodu, u starých se přičítá senilitě; u nevzdělaného člověka je prý způsobena jeho nevědomostí a u vzdělance vyvolá zvednutí obočí a poznámku, » To je divné! Myslel jsem si vždycky, že je na tyhle věci příliš inteligentní! «

Právě strach z nepřátelské reakce okolního světa odrazuje mnoho lidí od konverze. Pán nás sám před tím varoval: podle čeho jiného by bylo možno poznat nebe, než podle nenávisti, kterou vyvolává u lidí oddaných světu?

» Přišel jsem zajisté, abych uvedl v rozpor syna s jeho otcem a dceru s její matkou a nevěstu s její tchyní« (Mat 10: 35). V tomto smyslu Pán skutečně přinesl meč a způsobil rozdělení mezi lidmi. Zároveň však přinesl pokoj, který bohatě odměňuje ty, kteří zdánlivě se všeho vzdávajíce, nacházejí všechno, co je.

Kterí lidé přicházejí pro konverzi v úvahu? Jací lidé jsou vyvoleni, že za rok nebo za dva vyhledají církev? Jaký druh lidí konverzi potřebuje? Neexistuje zvláštní povaha ani jedinečný stav mysli, který by charakterizoval konvertity příštího roku. Každý člověk na světě hledá jistotu, pokoj duše a svobodu ducha. V honbě za každou radostí, dokonce i hříšnou, nepřestávají lidé usilovat o nekonečno. Liší se od sebe jen v tom, kde Boha hledají. Odlišují se od sebe jako milovníci hudby: hudba, kterou milujeme, je ta, kterou už máme ve své duši. Nevyrovnaná duše má ráda nesouladnou hudbu, neukázněná vůle se těší z neu-

spořádaných disonancí a odmítá jemněji, lépe komponované symfonie. Vyžadovalo by pořádnou výchovu a velké sebeovládání, než by lidé milující džaz ocenili ouverturu Leonoru č. 3 nebo některé jiné dílo Beethovenovo, Händelovo nebo Mozartovo. A přece má každý člověk nějakou hudbu rád; rozdíl je jen v tom, jaký druh to je; a bez kázně a nácviku se nikdo nenaučí milovat dobrou hudbu.

Každý člověk touží po hodnotách, které mu může dát jen láska Boží, ale většina dnešních lidí hledá tyto věci na špatných místech. Proto se nikdo nedostane k Bohu bez revoluce ducha; musí přestat hledat své dobro v bezbožnosti. » To pak je soud, že Světlo přišlo na svět, a lidé milovali více tmu než světlo; neboť jejich skutky byly zlé. Každý totiž, kdo činí zlé, nenávidí světlo a nejde k světlu, aby nebyly jeho skutky naještě.« (Jan 3: 19,20). Každý, kdo se obrátí ke světlu, bude obrácen; ale obrat musí udělat sám ze svobodné vůle. Člověk může podplatit tyrany, ošálit zrádce, vlichotit se diktátorům, ale Boží lásku je možno získat jen a jen láskou. Každé duši říká od věčnosti: » Hle, stojím u dveří a tluku. Uslyší-li kdo můj hlas a otevře (mi) dveře, vejdu k němu a budu s ním hodovat a on se mnou.« (Zjev 3: 20). Odmítneme mu otevřít? Každé duši opakuje: » Já jsem cesta a pravda a život. Nikdo nepřichází k Otci, leda skrze mne« (Jan 14: 6). Stydíme se snad přijmout pravdu, aby nevyjevila naši nevědomost a zvrácenost, i když nás to přivede ke slávě a pokoji? Každému srdci říká: » Já jsem pastýř dobrý« (Jan 10: 11). Odmítnou vystrašené ovce, ztracené v trní a hloží moderní civilizace, jeho ruku přinášející spásu? Existuje jeden jednoduchý způsob, jak začít svou konverzi: přestaň se ptát Boha, co ti dá za to, že k němu přijdeš, a začni se ptát sám sebe, co mu dáš ty. Není to taková oběť, jak by se zdálo, protože budeš-li mít jeho, budeš mít také všechno ostatní.

Fulton J. Sheen

Pokoj v duši

Vyšlo jako 21. svazek
náboženské edice
Křesťanské akademie

Fulton J. Sheen, Ph.D., D.D.



POKOJ V DUŠI

