

ORDO VIRGINUM



TEXTOBRAŇÍ III.

ZASVĚCENÉ PANNY V DNEŠNÍ CÍRKVI

Sharon Hollandová

Zasvěcené panny představují se vši pravděpodobností nejstarší formu zasvěcení v úplném následování Krista. První panny z lásky ke Kristu, a někdy za cenu vlastního života, volily život bez manželství a oddaly se plně modlitbě a službě druhým v křesťanském společenství. Jejich mužské protějšky – asketové – byli méně početní a méně známí.¹ Na panny, stejně jako na vdovy, které se oddaly modlitbě a službě, bylo v prvotní církvi pohlíženo jako na zvláštní skupinu – *ordo*.

ÚPADEK A OBNOVENÍ OBŘADU ZASVĚCENÍ PRO PANNY ŽIJÍCÍ VE SVĚTĚ

Během staletí bylo užití obřadu úplně převráceno – stalo se obvyklým v klášteřích pro mnišky se slavnými sliby a postupně se přestalo používat pro ženy, které zůstávaly v sekulárních životních podmínkách. Během II. lateránského sněmu (1139) za pontifikátu Innocence II. praxe zasvěcování žen žijících ve světě skončila.

Po I. světové válce se objevily žádosti o dovolení užít obřad zasvěcení pro jednotlivé ženy, které by žily v sekulárních podmínkách. Otázka, zda je to vhodné, byla vznesena 25. února 1927 na plenárním zasedání Posvátné kongregace pro řeholníky a byla zodpovězena negativně.² Když papež Pius XII. napsal ve *Sponsa Christi*, že obřad zůstal vyhrazen řeholnicím, pouze tuto skutečnost konstatoval.³

Jednotliví autoři uvádějí pro rozhodnutí z roku 1927 různá vysvětlení, ačkoliv v samotné odpovědi nejsou žádná zdůvodnění uvedena. Někteří soudí, že tato praxe byla zastaralá a není zmíněna v Kodexu z roku 1917. Jiní se domnívají, že církevní autorita nepřeje inovacím, nebo že zasvěcení panen žijících ve světě by

¹ Dortel-Cludor M., *Ascètes et Vierges des Premiers Siecles, Vie Consacree*, 48 (1976), s. 142-150.

² „Negative et nihil innovetur.“ AAS 19 (1927), s. 138-139.

³ Papež Pius XII, apoštolská konstituce *Sponsa Christi a Generální statuta* z 21. listopadu 1959. AAS 43 (1951) 5-24; CLD 3, 221-248. Statuta, čl. III, § 3: „Staré slavnostní texty panenského zasvěcení obsažené v Pontificale Romanum zůstaly vyhrazeny řeholnicím.“ Viz Huot D. M., *La Consecration des Vierges*, Informace SCRIS 9 (1983) 159.

bylo urážkou řeholnic. Další mluví o nebezpečí, kterému by takto zasvěcené ženy žijící ve svých domovech, musely čelit, zatímco ještě jiní tvrdí, že pouze řeholní instituty a společnosti dovolují takový veřejný či quasi – veřejný kanonický stav. Autor, který shrnuje tato mínění, poznamenává, že to, co Kodex z roku 1983 jednoduše ustanovuje, nebylo v době, kdy tito autoři psali, ještě zralé.⁴

Záležitost opět otevřelo prosté ustavení II. vatikánského sněmu. Ve svém prvním dokumentu – Konstituci o posvátné liturgii (Sacrosanctum Concilium) ze 4. prosince 1963 čteme: „Ať je upraven obřad zasvěcení panen, který je v Římském pontifikátu.“ (SC 80).

Následné instrukce o uvedení nařízení uvedené konstituce do praxe se již tohoto bodu nedotýkají. V roce 1970 je však publikován revidovaný Obřad zasvěcení panen pod autoritou papeže Pavla VI. Dekret Posvátné kongregace pro bohoslužbu a svátosti (z 31. května 1970) stanoví, že užití obřadu má vejít v platnost 6. ledna 1971. Překlady do národních jazyků a adaptace pořizené biskupskými konferencemi mají být zaslány kongregaci ke schválení.

OBŘAD ZASVĚCENÍ

V dekretu je uvedeno, že obřad zasvěcení „náleží k nejdražším pokladům římské liturgie“. Od apoštolských dob panny zasvěcovaly svou čistotu Bohu a zdobily tak mystické tělo církve a obohacovaly je plodností. Dekret zmiňuje centrální body obřadu a říká, že od starověku „stará se Matka Církve s laskavou starostlivostí, aby posílila závažné rozhodnutí panen slavnostní zásvětnou modlitbou“. Během staletí byla tato modlitba rozšířena, aby se prostřednictvím obřadů zřetelně vyjádřilo, že zasvěcené panny představují „obraz církve jako nevěsty Kristovy“.⁵

Tento obraz církve, který dnes možná není tolik citován, jako jiné (např. Boží lid), najdeme také v dogmatické konstituci O církvi (Lumen gentium) z 21. listopadu 1964. V terminologii Apokalypsy je církev neposkvrněnou nevěstou neposkvrněného Beránka. Slovy listu Efešanům Kristus tak miloval církev, že vydal sám sebe pro její posvěcení. Nezrušitelně sjednotil církev se sebou. Živí ji a opatruje, zahrnuje ji po celou věčnost nebeskými dary, aby mohla „poznat Kristovu lásku, která přesahuje každé poznání“ (Ef 3,19). (LG 6)

⁴ Urquiri T. de, *Circa Ordinem Consecrationis Virginum Questiones Tres*, in CpR 64 (1983) 142-169. k tomuto bodu viz s. 146–153.

⁵ CLD 7: 421-425. Viz také AAS, 62 (1970) 659; CpR 51 (1970) 373-375; Notitiae 6 (1970) 314–16. Kromě AAS, kde byl publikován pouze Dekret, se v ostatních citovaných publikacích objevují Normy či Úvod k obřadu.

Zasvěcená panna je obrazem této církve, snoubenky Kristovy. Homilie, která je v obřadu navržena, obsahuje stejné podobenství: církev je nevěstou Kristovou a Otcové a učitelé církve dávají tento titul těm, které žijí v panenství, jako znamení přicházejícího věku.

Tento základní duchovní obraz je také přítomen v biskupově zkoušce kandidátky zasvěcení. Jsou jí položeny tři otázky:

1. *Chcete následovat Krista, jak to ukládá evangelium, aby váš život byl svědectvím a projevem účinné lásky a zřejmým znamením budoucího života v Božím království?*
2. *Chcete zachovávat slib svatého panenství a vytrvat ve službě Bohu a církvi až do poslední chvíle svého života?*
3. *Chcete se zasvětit našemu Pánu Ježíši Kristu, Synu Božímu, a slavnostním způsobem se s ním zasnoubit?*

O něco dále v obřadu kandidátka obnovuje své rozhodnutí (propositum) v syntetičtější formě:

Spomocí Boží prohlašuji, Otče, před tebou a před svatým lidem Božím, že chci zachovávat dokonalou čistotu a následovat Krista.

(Accipe, Pater, perfectae castitatis et Christi sequelae propositum, quod, auxiliante Dómino, coram te profíteor et pópulo sancto Dei.)

Pak následuje slavnostní zásvětná modlitba, kterou biskup recituje či zpívá se vztaženýma rukama. V ní potvrzuje před Bohem její „rozhodnutí žít v čistotě“. Milost panenství je uznána jako dar Ducha. Modlitba ho chválí a prohlašuje, že „nezmenšil vznešenost manželství“. Panny se zřekly radosti lidského manželství, a milují to, co se manželstvím naznačuje.

Dále je v modlitbě vzýván Duch svatý, aby pannám daroval „prozíravou skromnost, moudrou dobrotu, rozvážnou vlídnost a svobodně zachovávanou čistotu“.

Biskup prosí, aby Pán byl pro ně vším: „jejich slávou, jejich radostí, jejich touhou, ve smutku útěchou, v nerozhodnosti rádcem, v bezpráví obhájcem; v protivenstvích trpělivostí, v chudobě hojností; v hladu pokrmem, v nemoci lékem“. Protože si Krista vyvolily nade všechno, modlí se biskup, aby v něm všechno našly.

Propositum kandidátky a zásvětná modlitba biskupova jsou centrálními prvky obřadu. Ten se koná v rámci eucharistické slavnosti. Mše svatá má vlastní texty. Další části obřadu – modlitby a symboly (z nichž některé nejsou povinné) – zmnožují základní symboliku nevěsty Kristovy, která je obrazem církve zasnoubené Kristu. Mezi tyto symboly patří závoj, prsten a kniha Denní modlitby církve.

KRITÉRIA

Kritéria pro připuštění k zasvěcení posilují obraz nevěsty Kristovy a reflektují teologickou povahu povolání zasvěcených panen. Pro ženy žijící ve světě stanoví úvodní normy toto:

- a) aby nikdy předtím neuzavřely manželství a nevedly život, který odporuje panenskému stavu.
- b) aby kvůli svému věku, životním zkušenostem a charakterovým vlastnostem, které byly vyzkoušeny věřícími a bylo jim dáno souhlasné svědectví, poskytovaly záruku, že vytrvají v mravně čistém životě, který budou věnovat službě církve a bližnímu.
- c) aby byly připuštěny k zasvěcení místním biskupem.

První bod je stejný pro řeholnice, které obdrží zasvěcení. Pro ně jsou dalšími požadavky věčné sliby a dovození užití tohoto obřadu, dané jejich řeholní rodině.

ZASVĚCENÍ PANEN V KODEXU KANONICKÉHO PRÁVA

Kodex kanonického práva z roku 1983 pro latinskou církev znovu zdůrazňuje klíčové prvky obřadu v kán. 604.

***Kán. 604 – § 1.** K těmto způsobům zasvěceného života přistupuje stav panen, které vyjádřily posvátné předsevzetí důsledněji následovat Krista a byly od diecézního biskupa podle schváleného liturgického obřadu zasvěceny Bohu, mysticky se zasnoubily Kristu, Božímu Synu, a oddaly se službě církve.*

***§ 2.** Panny mohou vytvářet společenství, aby věrněji zachovávaly svá předsevzetí a navzájem se podporovaly ve službě církvi, odpovídající jejich stavu.*

Tento kánon se na rozdíl od kánonu o poustevnících neobjevuje v roce 1977 v návrhu kánonů. Objevuje se v diskusi coetu v 5. zasedání, které se konalo 28. 5. – 1. 6. 1979.

Zdá se, že diskuse o tom, zda užít výrazu *ordo* nebo *status*, je diskusí o tom, zda lze na zasvěcené panny pohlížet jako na životní stav. Pro některé bylo propositum panen neadekvátní právně. Absence slibů chudoby a poslušnosti budila u jiných pochybnost, zda se vůbec jedná o veřejný stav zasvěceného života v církvi. Další mluvili o propositu čistoty jako o slibu složeném slavnostně podle církevního obřadu a trvali na tom, že se jedná o veřejný slib a veřejný stav v církvi, ačkoliv do něj vstupují osoby jako jednotlivci. Návrhy zahrnují dodatek o důslednějším následování Krista.

Nakonec znělo rozhodnutí o prvním paragrafu kánonu 604 takto: (1) termín *ordo* spíše než *status*; (2) vložení slov *iuxta probatum ritum liturgicum*; (3) spíše

výraz *ab Episcopo dioecesano* než *ab Episcopo eiusve delegato*; (4) revize pořádku slov a zahrnutí *Christum pressius sequendi*.

V diskusi o druhém paragrafu padaly rozličné názory od návrhu úplně ho vypustit až k existenci veřejných sdružení řízených kompetentní autoritou. Pokud by sdružení byla veřejná, bylo jasné, že musí mít stanovy. Jeden konzultor považoval za důležité slovo „dobrovolně“, pokud by si biskupové nepřáli jejich tvoření.

Sekretariát komise pro Kodex kanonického práva upozorňoval, kromě již existujících kánonů o sdruženích věřících, na možnost vzniku nových forem zasvěceného života, pokud by stanovy schválené autoritou obsahovaly chudobu a poslušnost.

V jednom bodě rozhodování byl coetus žádán, aby hlasoval o odstranění § 2 z textu. Hlasování znělo 5 *placet* a 6 *non placet*. V dalším hlasování o textu kánonu bylo 7 hlasů *placet*.⁶

Kánon v současné podobě zdůrazňuje dva základní prvky tohoto povolání: zasvěcení a službu. Je zde jasně patrná ozvěna spirituality obsažené v obřadu. Panny jsou zasvěceny Bohu diecézním biskupem podle obřadu schváleného církví. Mysticky se zasnoubily Bohu a oddaly se službě církve.

SOUČASNÉ OTÁZKY

Navzdory starobylosti povolání dalo publikování obřadu a následné pokyny o jeho užití v CIC povstat praktickým, teologickým a právním otázkám.

Kdo může obdržet zasvěcení

Ačkoliv, jak jsme viděli výše, jsou podmínky pro zasvěcení jasné, existují další otázky. Z úvodu k obřadu je jasné, že ani v případě řeholnic, ani v případě žen žijících ve světě se zasvěcení neuděluje vdovám. V prvotní církvi existoval též stav vdov a dnes existují snahy o jeho obnovení. Avšak, ať v klášteře nebo ve světě, ty, které žily veřejně či zjevně životem, který je v rozporu s panenstvím, nemohou být připuštěny k zasvěcení. Historické kořeny této praxe, reflektující znovu panenské obrazy z Písma, pomáhají objasnit zvláštní povahu tohoto povolání a jeho požadavky, které se liší od požadavků řeholních institutů.

V odpovědi SCRIS z roku 1971 je uvedeno, že obřad mohou použít i členky sekulárních institutů. Odpověď nezmiňuje potenciální rozpor mezi veřejnou povahou zasvěcení panen a utajením typickým pro sekulární instituty. Existuje zde podobnost, co se týče zasvěcených osob žijících uprostřed světa a rozmanitá

⁶ *Comm.*, 11 (1979) 331-334.

praxe sekulárních institutů, co se týče jejich utajení. Avšak zdá se, že tato otázka vyžaduje další reflexi.

V téže odpovědi je také řečeno, že užití obřadu nebylo míněno pro muže. Dikasterium však vyjádřilo otevřenost k možnosti vzniku podobného obřadu, pokud by o to byl zájem.⁷

Další otázka v souvislosti s užitím obřadu vyvstala v případě žen, které obdržely indult k odchodu z řeholního institutu. V tomto případě je otázkou, zda lze jejich zasvěcení chápat jako přestup z jednoho druhu zasvěceného života do druhého. Je třeba říci, že se nemůže jednat o přestup v obecném smyslu kán. 684, protože ze strany zasvěcených panen neexistuje institut ani společnost. Může se však použít určitý druh analogie.

Přestup mezi instituty stejného druhu závisí na nejvyšších představených (*srv. kán. 684, § 1*). Jestliže se jedná o přestup mezi instituty rozdílného typu např. mezi řeholní společností a sekulárním institutem nebo společností apoštolského života, je ke schválení kompetentní Apoštolský stolec nebo diecézní biskup (*viz kán. 684, § 5*). V přechodu od členství v nějakém institutu k ordo virginum je zahrnut jiný krok.

Jestliže řeholnice chce opustit svůj institut a stát se zasvěcenou pannou, musí obdržet propouštěcí indult od svého řeholního institutu. Často taková osoba nejprve žije nějaký čas s dovolením představených mimo klášter (exklaustrace), zkoumá toto povolání a kontaktuje se v tomto směru s biskupem. Poznává-li, že je to její povolání, a je-li biskup ochoten ji připustit k zasvěcení, může obdržet indult, který začne platit v okamžiku zasvěcení. V praxi jsou však biskupové nabádáni, aby postupovali opatrněji, a to i v případě žen, které mají žádoucí duchovní formaci. Jedná se totiž o jiné povolání v církvi. Pro osobu, která si přeje zachovat své osobní zasvěcení Bohu ve službě církve, ale mimo institut, by často bylo lepší nejprve obdržet propouštěcí indult, složit soukromý slib čistoty a dát si čas k rozlišení dalšího kroku. Také biskup může žádat tento čas přípravy a rozlišování, než přijme k této individuální formě veřejného zasvěcení někoho, kdo opouští společnou formu veřejného zasvěcení.

Může se také stát, že žena, která žije nějaký čas jako zasvěcená panna, může chtít vstoupit do řeholního institutu. Opět není možný obvyklý proces přestupu (který podle kán. 684, § 2 zahrnuje tři roky na zkoušku). Ačkoliv zasvěcené panny nepotřebují dispens od svého zasvěceného životního stavu, očekává se, že o tomto kroku budou hovořit se svým biskupem a pokud budou žádat o přijetí do řeholního institutu, mohou předložit jeho doporučující dopis. Vstupují pak do

⁷ *Notitiae* 7 (1971) 108-109

řeholní společnosti normální cestou včetně noviciátu,⁸ protože, ačkoliv již mají určitou duchovní zkušenost a doživotní závazek zasvěcené čistoty, nejsou zvyklé na společný život a nežily sliby řeholní chudoby a poslušnosti. Potřebují se seznámit s historií, spiritualitou a posláním institutu a rozlišit své povolání k životu v něm podle jeho stanov. Stejně tak institut má stejná práva a povinnosti ve vztahu k nim.

Propositum

Další otázkou, která se vynořila bezprostředně po publikaci obřadu a která s sebou nese další, je povaha a dopad proposita a zásvětné modlitby.

Některé z otázek položených Posvátné kongregaci pro bohoslužbu a svátosti hledaly podobnost mezi řeholníky s jednoduchými sliby a zasvěcenými pannami. Jeden dotaz zněl, zda existují nějaké stupně zasvěcení, a jestliže ano, který z nich je nejvyšší. V odpovědi dikasterium prohlašuje, že neexistuje gradace zasvěcení určovaná jeho různými typy.⁹ Následovala otázka, zda je ke konsekraci nezbytný slib, či zda by byla dostačující jiná forma odevzdání se, např. příslib, pokud by byla církví přijata. Odpověď objasňuje, že striktně řečeno slib (votum) v technickém slova smyslu dnes užívaném, není nezbytný. Avšak je nezbytné, aby osoba měla úmysl darovat se úplně Bohu v doživotní cestě a aby tento úmysl byl přijat církví.¹⁰ V kontextu obřadu zasvěcení panen tato odpověď reflektuje dvojí děj – obnovení příslibu panenství pannou a zásvětnou modlitbu biskupa.

De Urquiri v revidovaném obřadu vidí mezeru, co se týče povahy odevzdání se. Tvrdí, že propositum a slib nejsou synonyma. Nemůže být slib bez úmyslu, ale úmysl bez slibu být může. Poznnamenává však, že od časů sv. Jeronýma v 5. stol. se obecně soudí, že *sacrum virginitatis propositum* bylo zbožným slibem – ne explicitně, ale implicitně. Také upozorňuje na fakt, že kodex nezahrnuje toto zasvěcení k překážkám platnosti manželství, jako je tomu u slibu čistoty v řeholních institutech (*viz kán. 1088*).¹¹

Huot, který psal rovněž v době revize kodexu, varuje před snahou vřadit starověkou praxi (propositum) do současných kategorií slibů. Zasvěcené panny, říká, vstupují do veřejného stavu panenství, veřejného stavu zasvěcení.¹²

⁸ V tomto případě může generální představený použít výjimku obsaženou v kán. 647, § 2.

⁹ *Notitiae* 7 (1971) 108

¹⁰ *Ibid.*, s. 109

¹¹ de Urquiri, s. 156-157

¹² Huot, s. 164-165; CL s. 299

Jak bylo řečeno výše, ti, kdo navrhovali příslušný kánon, měli také pochybnosti. Avšak zdá se, že kombinace proposita slovy obřadu a biskupovy odpovědi v zásvětné modlitbě reflektuje chápání z doby sv. Jeronýma a jasně vyjadřuje veřejný stav zasvěceného života v církvi.

Podstata povolání a obřad sám ukazují jasně, že zasvěcené panenství je základní životní cestou. Je také jasné, že obřad není řeholní profesí a že neobsahuje slib chudoby a poslušnosti či život „podle stanov XY“. Je to život zasvěceného panenství... lásky... modlitby a služby v církvi. Zasvěcené panny neskládají sliby chudoby a poslušnosti, ale mají být, sjednoceny s Kristem a církví zvláštním způsobem svým panenstvím, vzorem v evangelijním nelpění na materiálních věcech a v poslušnosti Bohu a církvi, které se týkají všech pokřtěných (viz VC 30).

Celebrant obřadu

Navzdory zdůraznění role biskupa a stanovení, že obřad by měl být slaven v katedrále, vyvstaly pochybnosti ohledně celebranta. Obřad stanoví, že celebrantem je biskup, který je ordinářem místa. Kán. 604, užívaje jazyka kodexu, stanoví totéž – celebrantem je diecézní biskup. Ačkoliv někteří autoři včetně de Urquiriho míní, že lze ke slavení obřadu delegovat kněze, jako mimořádného služebníka,¹³ je jasné, že když vezmeme v úvahu symboliku pouta s místní církví reprezentovanou diecézním biskupem, delegací se mnoho ztrácí. Obřad říká jasně, že celebrantem je diecézní biskup. Jak bylo řečeno výše, při tvoření kánonu byla odstraněna zmínka o jiném, který by jím byl delegován. Huot říká, že důvodem k tomu, aby liturgický obřad celebraval biskup, je užití pontifikálií, spíše než nezbytnost jeho úřadu či pravomoci. Jako nejvyššímu pastýři místní církve přísluší diecéznímu biskupovi volit a zasvěcovat panny ke službě diecéze.¹⁴

Lze uzavřít tím, že delegace kněze neznamená neplatnost konsekrace, ale neodpovídá symbolicky. Prakticky, protože se jedná o relativně řídký obřad, pro který je nutný čas přípravy a který není nijak časem určován, nezdá se být nezbytné delegovat za normálních podmínek jeho celebraci na jiného. Pokud by to bylo nezbytné, je vhodnější delegovat jiného biskupa.

¹³ de Urquiri, s. 158-159

¹⁴ Huot, s. 168; CL, s. 302-303

Vztah k diecézi

Jak jsme viděli, v úvodu k obřadu je mezi podmínkami pro ženy žijící ve světě, které chtějí přijmout zasvěcení, uvedeno, že jejich věk, životní zkušenosti a obecně vyzkoušené charakterové vlastnosti mají poskytovat záruku, že vytrvají v mravně čistém životě, „který budou věnovat službě církvi“ a bližnímu. Předtím se v témže úvodu v souvislosti s obecnými povinnostmi těchto žen uvádí, že skládají slib bezmanželství „poněvadž vřeleji milují Krista a chtějí svým bratřím sloužit bez překážek“. K tomuto cíli zaměřují svůj život ve skutečích pokání a milosrdenství, apoštolské aktivitě a v modlitbě „každá podle svých podmínek a darů milosti“. Zvláštní poznámka zdůrazňuje vřelé doporučení modlitby breviáře, zvláště ranních a večerních chval.

V prvotní církvi žily zcela jistě některé panny ve svých křesťanských domovech a jejich rodina se o ně starala. Ačkoliv dnes mohou mít některé ženy zvláštní prostředky pro sebe i pro službu druhým, obvykle si zasvěcená panna musí vydělávat na své živobytí, platit zdravotní pojištění jako všichni ostatní a starat se o svou, byť skromnou, domácnost. Je-li zaměstnána na plný úvazek v místní církvi, bude brát plat jako každý jiný. Jestliže si vydělává na živobytí ve světském zaměstnání, pravděpodobně svůj volný čas věnuje službě diecézi nebo farnosti podle svých darů a podle potřeb církve.

Praktické otázky týkající se živobytí zasvěcených panen a odpovědnosti diecéze v tomto ohledu jsou vyřešeny skutečností, že se jedná o individuální povolání, které je na rozdíl od řeholního sekulární. Není zde řeholní komunita, do které panna vkládá vše, co má, a od které dostává, co potřebuje. Zasvěcené panny si, podobně jako členky sekulárních institutů, vydělávají na své živobytí a slouží místní církvi. Nabízí se zde obraz svatého Pavla, který se při hlásání radostné zvěsti živil prací svých rukou.

Skrze zasvěcení existuje zvláštní pouto k biskupovi a místní církvi. Je však méně právně specifikováno než inkardinace diecézního kněze. Diecézní kněz je vůči svému biskupovi povinen poslušností v konání svých kněžských povinností, a naopak má právo na materiální a duchovní podporu místní církve. Situace zasvěcených panen je jiná.

Způsob, jakým bude každá zasvěcená panna vykonávat svou povinnost služby milosrdenství, modlitby, oběti a apoštolátu, a jak se bude žít, je nutno prohodit před připuštěním k zasvěcení. Zasvěcené panny mohou pracovat jako univerzitní profesorky, farní sekretářky, zdravotnice či pastorační asistentky, mohou pracovat v čistě světských zaměstnáních a ve svém volném čase dobrovolně sloužit v charitativní práci mezi nemocnými, starými a postiženými lidmi či bezdomovci. Kdekoli jsou, jsou zde přítomny jako zasvěcené osoby

svědčící o Boží lásce ke všem lidem, která se stala viditelnou a odráží se v Kristově lásce k církvi.

To však neznamená, že po zasvěcení biskup nemá za zasvěcenou pannu další odpovědnost. Jako pastýř místní církve má podporovat všechna povolání a starat se o duchovní prospěch všech členů svého stáde. Ty, které od něj obdržely zasvěcení pro službu církvi, mají být zvláštním objektem jeho pastoračního a duchovního zájmu. Doporučuje se, aby biskup měl pravidelné kontakty s každou zasvěcenou pannou (např. jednou za rok) a prohodil s ní způsob jejího života a služby v církvi.

Biskup pravděpodobně přizve některé vyspělejší panny k účasti na formaci a přípravě kandidátek. Může panny zvat k účasti na spolupráci v takových oblastech služby v diecézi, která je pro ně zvláště vhodná. Ačkoliv se předpokládá, že zasvěcené panny mají svého duchovního vůdce, neměl by se všechen pravidelný kontakt s diecézním biskupem delegovat na jinou osobu, jako je např. biskupský vikář pro zasvěcený život. Dobře připravené setkání může být prospěšné jak pro zasvěcenou pannu, tak pro biskupa.

Během několika let zkušeností s tímto povoláním se objevily některé praktické otázky ohledně vztahu k místní církvi. Žena je připuštěna k zasvěcení místním biskupem, ale může se stát, že se musí přestěhovat do jiné diecéze. Právo nestanoví žádné podrobnosti, ale protože se jedná o veřejný stav zasvěcení v církvi, zdá se být vhodné, aby požádala svého biskupa o dopis, kterým ji představí novému biskupovi. V některých diecézích dostává panna potvrzení o zasvěcení, které obsahuje datum, jméno diecéze a biskupa. Tak lze zabránit problému důkazu zasvěcení v případě, že biskup, který pannu zasvětil, již nežije. Byla by též vhodná zmínka v knize pokřtěných.

V posledních letech se rovněž objevil problém, že biskup v nové diecézi nebyl obeznámen s tímto povoláním nebo mu nebyl nakloněn. Podobně se může stát, že nový biskup v původní diecézi má menší zájem či menší zkušenost s užitím obřadu. Především je nutné říci, že fakt ženina veřejného stavu zasvěcení v církvi a její základní povinnost modlitby a služby se nemohou změnit. Protože toto povolání je méně známé než povolání ke kněžství a řeholnímu životu, mohou nastat nepříjemné situace. Formální uznání tohoto povolání a církevní ustanovení však jsou jasná a je třeba je trpělivě uvádět ve známost. V některých diecézích byly biskupským vikářům pro zasvěcený život poskytnuty materiály, které pomáhají v rozlišení povolání, při formaci a zasvěcení.¹⁵

¹⁵ Sdružení zasvěcených panen USA připravilo „Formační balíček“, který obsahuje text obřadu, přednášky a články, doporučení k rozlišení povolání, citace z církevních Otců a z nedávných církevních dokumentů, osobní svědectví a bibliografii.

Rozlišení povolání a formace

Je dobře poznamenat, že CIC nepožaduje „životní pravidla“ pro zasvěcené panny, jako v případě poustevníků, kteří jsou též uznáni jako zasvěcené osoby (viz *kán. 603*). Nicméně biskup, který má rozhodnout, zda žadatelku připustí k zasvěcení nebo ne, bude chtít znát její způsob života, spiritualitu, modlitební život a představu, jak chce sloužit místní církvi. Protože se jedná o povolání jednotlivých osob, není třeba určovat jiné společné praktiky, kromě nezbytného ustanovení modlit se ranní a večerní chvály, jak to uvádí úvod k obřadu.

Rozlišení tohoto povolání znamená vážné zkoumání. Je třeba studovat úvod k obřadu a obřad sám. V něm jsou, jak jsme viděli, obsaženy normy, které některé osoby nemohou splnit. Žena, která žádá o tuto formu individuálního zasvěcení, nemusí na počátku znát celou spiritualitu obsaženou v obřadu, ale ona a ten, kdo ji provází, musí vnímat otevřenost k této spiritualitě. Je vpravdě biblická a má v církvi dlouhou tradici. Snoubenecký obraz dnes není v tak širokém povědomí, jako kdysi. Tato spiritualita nemusí vyhovovat každé ženě, která odchází z kláštera nebo z institutu oddaného apoštolátu, ale přeje si žít zasvěceným životem. Není odpovědí pro každého, kdo se chce oddat Bohu a službě církve.

Krátce řečeno, jedná se o specifické povolání. Ženy po celém světě ho slyší a odpovídají na ně v šíři jeho prvků: svědectví církve jako snoubenky Kristovy, v životě zasvěceného panství, životě modlitby a služby v církvi, životě bez podpory a povinností řeholní komunity a bez pravidelného kontaktu jako v případě příslušnosti k sekulárnímu institutu. Musí to být ženy silné a oddané, dospělé ve své zvolené samotě.

Bez bližšího upřesnění mluví obřad o věku, zkušenostech a obecně vyzkoušeném charakteru, jako o nezbytných požadavcích na kandidátku. Nestanoví pevný věk, jak to CIC určuje v případě řeholí a sekulárních institutů, avšak tyto požadavky předpokládají jistou zralost. Skutečnost, že obřad zasvěcení představuje definitivní akt předpokládá, že zde bude dostatečně dlouhá doba formace a přípravy. Někteří biskupové stanovují určitý počet let, kdy kandidátky žijí životem zasvěcených panen se soukromým slibem panství, než jsou připuštěny k veřejnému obřadu. Pokud by se mělo užít analogicky kánonů o zasvěceném životě, bylo by asi logické převzít pokyny týkající se sekulárních institutů, neboť zde existuje podobnost životního stylu. Pro život jednotlivých osob v sekulárních podmínkách se požaduje delší doba formace a časné příslušnosti než v případě řeholníků.

Jako součást formace před a po zasvěcení je nutné duchovní vedení k růstu v modlitbě a ve všech aspektech duchovního života. Hlubší studium obřadu doplněné příslušným učením pomůže kandidátce k osobnějšímu pochopení významu křesťanského panství a církve, zvláště skrze obraz snoubenky Kristovy. Pomoc ve způsobu modlitby žalmů obohatí ranní a večerní modlitbu zasvěcených panen a formace v liturgii pomůže k tomu, aby svátostná praxe nesla hojnější ovoce. Protože láska ke Kristu je středem všeho, směřuje toto vše k růstu v lásce. Vyjádření lásky v modlitbě a službě druhým pak bude zdrojem radosti v tomto specifickém povolání.

Sdružení

Jak jsme viděli výše, během setkávání coetu, který formuloval nový kánon, se objevily různé názory ohledně sdružení. Sám text kánonu říká, že sdružení nejsou povinná. Právem zasvěcených panen, stejně jako všech křesťanů, je tvořit sdružení zaměřená ke vhodnému cíli (*srv. kán. 215*).

Základní důvody pro vznik sdružení zasvěcených panen a členství v nich jsou vyjádřeny v kán. 604, § 2:

Panny mohou vytvářet společenství, aby věrněji zachovávaly svá předsevzetí a navzájem se podporovaly ve službě církvi, odpovídající jejich stavu.

Stanovy takového sdružení by musely jasně vyjadřovat, jak bude tohoto cíle dosaženo, zvláště co se týče služby v církvi, neboť normálně by se na ně mohlo pohlížet jako na instituty zasvěceného života s určitým posláním.¹⁶

Kánon mluví o službě v církvi „odpovídající jejich stavu“. Jak bylo ukázáno, stav zasvěcené panny je stavem veřejně zasvěcené osoby v církvi, osoby, která toto zasvěcení obdržela jako jednotlivce a zůstává ve svých sekulárních podmínkách. Zdá se, že sdružení zasvěcených panen by spíše odpovídalo klerickým sdružením než institutům zasvěceného života. Základní význam ordo jako kategorie (panen, vdov, kajícníků) zachovává identitu jednotlivce a uznává danou skupinu jako tu, která má v církvi zvláštní místo.

Aby se při tvoření sdružení zasvěcených panen vyjádřila lépe tato původní praxe, mají jejich stanovy být nejprve tvořeny na základě obecných předpisů pro sdružení věřících (*kán. 298-329 CIC*) a neměly by podlehnout pokušení čerpat ze struktur řeholních institutů. Stanovy by měly odrážet záměr daný kán. 604 a

¹⁶ V *Annuario Pontificio* z roku 1998 je uvedeno sdružení zasvěcených panen v kategorii Jiné instituty zasvěceného života. Toto argentinské sdružení, známé pod názvem *Servidoras*, vzniklo jako sdružení zasvěcených panen se zvláštním apoštolským zaměřením ještě před vznikem kán. 604.

specifikovat, jakým způsobem se bude sdružení snažit o jeho naplnění. Mohou zahrnovat různé formy komunikace, publikace materiálů pro formaci před i po zasvěcení, sdělování zpráv a informací, plánování rekolekcí a konferencí apod.

Sdružení mohou podle okolností vznikat na diecézní, regionální nebo národní úrovni (*viz kán. 312*). Účast v nich je však pro každého dobrovolná. Zasvěcení bude podmínkou členství, ale ne všechny ženy, které obdrží zasvěcení, se musí členkami sdružení stát. Protože jejich povolání má svou vlastní povahu a je individuální, nebudou některé chtít riskovat, že by byly zaměňovány za členky sekulárních institutů či za řeholnice. Další naopak mohou mít prospěch ze vzájemné podpory a pomoci díky sdružení.

Stanovy sdružení, jak ukazuje kán. 604, nemají nijak měnit podstatu povolání danou obřadem. Moderátor sdružení nesmí být prezentován jako autorita v tom smyslu, jak tomu je u institutů zasvěceného života. Stanovy nemají ukládat poslušnost, kterou jsou členky již povinovány Bohu a církvi, ani chudobu, mimo tu, která je obsažena v evangelijních normách pro všechny, kdo následují Krista, ale neznamená řeholní sdílení dober.

Nepřekvapuje, že diskuse ohledně vhodnosti tvoření sdružení pokračuje. Během procesu tvoření kánonu si někteří přáli vynechat všechny odkazy na možnost tvoření sdružení z obavy, že by sdružení mohla být základem nových forem zasvěceného života. Jiní se zase tázali, zda zasvěcení panen je opravdu formou zasvěceného života, když neobsahuje slib chudoby a poslušnosti.¹⁷

A. Jiménez ve své rozsáhlé studii o zasvěcených pannách uvádí kostru stanov sdružení ve smyslu kán. 604, § 2. V poznámce píše, že měl v úmyslu udělat srovnávací studii již existujících stanov, avšak na svou žádost o jejich poskytnutí nedostal žádnou odpověď. Proto ke své úvaze nemůže připojit žádný příklad. Vychází z principu, že toto povolání je individuální formou zasvěceného života a každá členka sdružení si podrží svou autonomii a individualitu.¹⁸

Protože zkušenost s obnoveným obřadem i se sdruženími je relativně krátká, zdá se být moudré, aby stanovy, zvláště jsou-li koncipovány na národním stupni, byly schváleny provizorně na omezený počet let. To dá prostor pro zhodnocení jejich funkce jak biskupské konferenci, tak členkám sdružení. Totéž může být užitečné i na diecézní úrovni, i když v tomto případě je větší možnost konkrétní spolupráce při tvoření stanov mezi zainteresovanými osobami a biskupem.

¹⁷ *Comm.*, 11 (1979) 332

¹⁸ Jiménez Echave A., *El Order de Las Virgines Consagradas, Comentario al Canon 604*, Rome: Instituto della Vita Consagrada „Claretianum“, 1997.

Ani členky sdružení ani biskup nemohou nikoho nutit ke členství ve sdružení. Stejně tak sdružení nemůže nahradit základní vztah mezi zasvěcenou pannou a diecézním biskupem a diecézí, ani tomuto vztahu bránit. Tyto vztahy jsou pro zasvěcenou pannu primární. Sdružení je má pěstovat a podporovat.

ZÁVĚR

V květnu roku 1995 se v Římě konala mezinárodní pouť a kongres zasvěcených panen u příležitosti 25. výročí zveřejnění obnoveného Obřadu zasvěcení panen. Účastnice navštívily velké římské baziliky, účastnily se zvláštních bohoslužeb, přednášek a diskusí. Papež Jan Pavel II. je přijal při zvláštní audienci.

Účastnice byly různého věku a pocházely z různých kultur. Většina z nich nenosila žádné vnější znamení svého stavu a neužívala jiných jmen. Některé z nich byly bývalé řeholnice, ale bylo konstatováno, že nyní vyrůstá mnoho „prvních povolání“ k této formě zasvěcení. Mnoho účastnic svědčilo o tom, že biskupové začínají jen zvolna užívat tohoto obřadu v katedrálách, jak to obřad doporučuje, neboť toto povolání není často v lokálních církvích známo. Některé hovořily o duchovním vedení svými biskupy, jiné o každoročním setkávání a další o tom, že biskup pověřil nějakou osobu péčí o ně. Většinou žijí ve své diecézi rozličným způsobem života; nejméně jeden biskup stanovil normy podobné řeholi.

Protože tato forma povolání je individuální, objevily se problémy, jak informovat všechny zasvěcené panny o setkání v Římě. Bylo by třeba ustanovit informační síť jako paralelní prostředek k tomu, že tyto informace dostávají biskupové a mají je předat pannám ve své diecézi.

Sešitek přiložený k závěrům kongresu obsahuje zprávy z dvaceti zemí z Východní i Západní Evropy, Jižní a Severní Ameriky, ze dvou afrických zemí a z Blízkého Východu.

V nich zvláště vystupuje Francie, která mluví o 300 zasvěcených pannách. Ty velmi těží ze služby jednoho člena komise pro zasvěcený život při biskupské konferenci, který byl jmenován jejich správcem a prostředníkem.

Argentinská zpráva mluví o 200 zasvěcených pannách. Čerpají z asistence jednoho kněze z Buenos Aires, kterému za ně byla dána zvláštní odpovědnost. Zpráva z Buenos Aires vyjadřuje domněnku, že tato diecéze byla první na světě, ve které byla užitá tato forma zasvěcení v květnu roku 1973. V argentinských diecézích panna obdrží dokument o zasvěcení a zasvěcení je také zaznamenáno ve zvláštní knize diecéze, jako veřejný důkaz zasvěceného stavu.

Ve své audienci zasvěceným pannám dne 2. června 1995 se papež Jan Pavel II. zaměřil na lásku. „Milujte Krista! On je základem a smyslem vašeho života.... Opětujte nekonečnou Kristovu lásku svou naprostou a výlučnou láskou... Milujte církev!“ Zde jsou papežova slova ozvěnou starověké tradice tohoto povolání: „Vám, panny, přísluší velkomyslně být ‚pomocnou rukou‘ své místní církve: hlasem její modlitby, výrazem jejího milosrdenství, pomocí jejím chudým, útěchou jejím zarmouceným synům a dcerám, oporou jejím sirotkům a vdovám.... Mějte milosrdné srdce, které se podílí na trápení bratří! Zasazujte se o záchranu života, za práva ženy, za respektování její svobody a důstojnosti.“

Nakonec papež vyzývá panny k lásce k Marii z Nazareta, která je „dokonalým obrazem – ikonou církve, jako mystéria jednoty a lásky.“¹⁹

V roce 1996 se o zasvěcených pannách mluvilo též v posynodální exhortaci *Vita consecrata*. Jejich povolání bylo rozeznáno jako „jedinečný eschatologický obraz nebeské snoubenky a budoucího života...“ Svatý otec dodává: „Posvěceny biskupem diecéze vstupují tyto panny do zvláštního svazku s církví a odevzdávají se do její služby, i když zůstávají ve světě.“ (VC 7)

Zasvěcené panny jsou obnoveným darem Ducha pro dnešní církev vstupující do třetího tisíciletí.

Sharon Holland IHM

*(CIVCSVA – Kongregace pro instituty zasvěceného života
a pro společnosti apoštolského života)*

Komentáře a studie, 25. ledna 1999

Z anglické verze přeložila Martina Vintrová



¹⁹ L' Osservatore Romano, 3. června 1995, s. 5

ZASVĚCENÝ ŽIVOT

Luigi De Candido

I. MYŠLENKA KONCILNÍ A POKONCILNÍ

Výraz „zasvěcení“ používá II. vatikánský koncil neustále a celkově ve smyslu „úplného sebeodevzdání“. Krista posvětil a poslal do světa Otec (*LG 28*). Boží lid je znovuzrozením a pomazáním od Ducha svatého na křtu posvěcen na duchovní chrám a svaté kněžstvo (*LG 10*). „Biskupové“ jsou posvěceni: svátostný obřad svěcení jim uděluje „plnost kněžství“ a schopnost sloužit k posvěcování, vyučování a vedení (*LG 21*). Kněží jsou posvěceni, aby hlásali radostnou zvěst, pásli Boží stádo a slavili liturgii (*LG 28; srov. ChD 34*). Laici jsou obětováni Kristu a posvěceni Duchem svatým (*LG 34*). Také svět je zasvěcen Bohu (*tamtéž*). Proto není zasvěcení monopolem řeholního života, ale podílejí se na něm i jiné životní stavy.

Pojem „zasvěcení“ bývá vyjadřován i jinými slovy. Zdůraznění tohoto výrazu v textech o řeholním životě má za účel opakovaně poukazovat na cíl zasvěcení, tj. na Boha. V podstatě je řeholní život úplným darováním sebe Bohu, naprostou službou jemu, zvláštní formou zasvěcení Pánu (*PC 1*), „vnitřnějším zasvěcením jemu“ (*AG 18*), „zvláštním zasvěcením, které má svůj hluboký kořen v křestním zasvěcení a plněji je vyjadřuje“ (*PC 5*). Liturgický obřad, který zaručuje takové zasvěcení (úvodní obřady a především sliby), a účast církevních představených činí z řeholního života „stav“ (*LG 45*). Rčení „řeholní život“, „kanonický stav“, „řeholní stav“ vyjadřují myšlenku definitivní volby, nepřetržitého zasvěcení Bohu. Proto „žijí řeholníci jen pro Boha“ (*PC 5*), proto se dávají „do výhradního vlastnictví Bohu nade vše milovanému; tak jsou z nového a zvláštního titulu a důvěrněji určení k Boží službě, lásce a oslavě“ (*LG 44*). Konkrétně se toto zasvěcení výslovně projevuje podle koncilu cestou od světa k Bohu. Řeholníci se zřikají světa, aby žili jen pro Boha (*PC 5*). Opouštějí všechno z lásky ke Kristu (*tamtéž; LG 44*). Nicméně tím, že se vzdají „nepochybně cenných hodnot, není to na překážku pravému rozvoji lidské osobnosti“ (*LG 46*). Naopak jim to přispívá k očištění srdce a k duchovní svobodě (*tamtéž*), k osvobození od překážek, které by je mohly odvrátit od vroucí lásky a dokonalé bohoslužby (*LG 44*). Tato stránka zasvěcení (takzvaný „útěk od světa“, „fuga mundi“; ale tento výraz koncil nikde nepoužil) nečiní řeholníka cizím a neužitečným členem pozemské obce:

„I když snad někdy nepomáhají svým současníkům přímo, přesto se s nimi cítí spojeni v Kristu hlouběji a spolupracují s nimi duchovně, aby budování

pozemské společnosti bylo vždy založeno na Pánu a k němu zaměřeno, aby snad nepracovali nadarmo ti, kdo ji budují“ (LG 46; srov. GS 43). Viditelným znamením zasvěcení v řeholním životě jsou sliby takzvaných „evangelijních rad“ nebo jiné posvátné závazky (LG 44; PC 2e), tradičně ztotožňované s celibátem pro nebeské království neboli se zasvěcenou čistotou (PC 12; LG 43), s chudobou (PC 13; LG 43) a s poslušností (PC 14, LG 43). Kromě toho jsou znamením zasvěcení liturgické rituály zaslíbení a profese (LG 45; SC 80) a řeholní oděv (PC 17). Do pojmu „zasvěcení“ se může zahrnout také koncilní myšlenka obsažená ve slově „povolání“. Koncil snad chce objasnit zasvěcení řeholníků tím, že si přisvojuje tradiční a částečně už nepoužívanou terminologii „institutů dokonalosti“ a „stavů dokonalosti“. Tyto termíny jsou však zařazeny jen do dvou dokumentů a v souvislostech, které nemají ideologický význam (SC 98; 101,2; LG 45).

Krátce po koncilu vyšly důležité dokumenty o zasvěceném životě: apoštolská exhortace Pavla VI. *Evangelica testificatio* (21. 6. 1971) a obnovené liturgické texty. Exhortace pro řeholníky – která nese výmluvný podtitul „obnova řeholního života podle koncilu“ – si přisvojuje maximalistický literární a pojmový sloh koncilních textů. Ústředním cílem zasvěceného života je „ustavičné hledání Boha“ (*Evangelica testificatio* 3), jak si je předsevzalo staré mnišství. Volba mnišského a řeholního života uděluje zvláštní zasvěcení, protože celý život je obětován Bohu (ET 4) a protože řeholníci následují Krista tím, že se mu úplně zasvěcují (ET 7). Forma řeholního života poskytuje možnost přejít od stavu „tělesného“ ke stavu „duchovnímu“ (ET 38). Znamením následování Krista je slib evangelijních rad (ET 4). Jimi zaslubují řeholníci Kristu „se zřetelem na nebeské království velkodušně a bezvýhradně síly lásky, potřebu vlastnictví a svobodné nakládání vlastním životem; hodnoty pro člověka obzvláště cenné“ (ET 7). Zasvěcená čistota (neboli čistota řeholní) osvobozuje lidské srdce a je „duchovně plodným“ znamením uprostřed světa (ET 14). Řeholníci jsou „chudí podle Kristova příkladu v užívání pozemských statků potřebných ke každodennímu životu“ (ET 16). Chudoba je odpovědí na dramatické volání chudých (ET 17-18), osvobozuje od pohodlnosti (ET 19), ústí do společenství statků (ET 21), vyžaduje namáhavou práci (ET 20). Také vztahy mezi autoritou a poslušností mají v zasvěceném životě bratrský ráz (ET 26). Různé formy jsou rozčleněny podle tradiční dvojice: život kontemplativní a život apoštolský. Tento se vyjadřuje především hlásáním Božího slova a službou (ET 8-10; srov. *Evangelii nuntiandi* 69).

Obnovené mnišské liturgie jsou živým pramenem spirituální teologie a asketických podnětů a jsou proniknuty koncilním duchem. Skoro polovina památek svatých, které zůstaly ve všeobecném kalendáři, připomíná řeholníky

nebo řeholnice. Liturgická čtení vybraná pro mši sv. a pro liturgii hodin vykládají ve světle Božího slova, čím byli a co dělali. Modlitby obsahují jisté náznaky a typické stránky jejich zasvěcení a služby. Ve společném mešním formuláři o památkách svatých řeholníků je zdůrazňováno radikální následování chudého a pokorného Krista. O památkách panen jsou v popředí myšlenky nového života, svědectví, horlivosti, očišťování a blaženosti. Rozmanitost biblických čtení a modliteb v mešních rituálech zasvěcení panen, při první profesi, při obnově slibů a při věčné profesi se sbíhá v opakování vzácných asketických a duchovních podnětů, některých nových, a velmi stručných syntéz mnišských zásad: následování Krista více zblízka, život, který se mění v dokonalý dar, dozrání křestní milosti, evangelijní dokonalost svědectví, život věnovaný Boží chvále a budování jeho království, důvěrné spojení s tajemstvím církve.

Vstupní modlitba mše o řeholnicích prosí: „Bože ... nepřestávej vést ty, kdo všechno opustili a zcela se zasvětili tobě, ať následují Krista, zříkají se toho, co by je mohlo od tebe vzdalovat, a v duchu evangelijní chudoby a pokory slouží tobě a svým bratřím.“ A vstupní modlitba mše za řeholní povolání vzývá: „Bože, ty vybízíš všechny věřící, aby svůj život naplňovali láskou k tobě a k bližnímu, a přitom v každé době mnohé voláš, aby následovali tvého Syna zvláštním způsobem: veď ty, kterým jsi vložil do srdce touhu po řeholním životě, ať jdou za tvým hlasem a jejich život tobě zasvěcený ať se stane znamením, že církev očekává zjevení budoucí slávy tvého království.“ V rituálech pro zasvěcení a mnišské závazky – po koncilu obnovených a přizpůsobených každé skupině – se hlavně zdůrazňují myšlenky zasvěcení, slib zachovávat evangelijní rady, společenství.

II. EVANGELIJNÍ A APOŠTOLSKÁ INSPIRACE

II. vatikánský koncil přiznává řeholnímu životu, že se inspiruje evangeliem a učením apoštolů (*LG 43; PC 1*). Koncilní výrok přejímá tvrzení, které pak s oblibou používá aktuálnější a novější mnišská literatura v letech, jež jsou nejbližší oné církevní události. Toto stanovisko ukazuje na jednu věc: původní pohnutkou zasvěceného života je novozákonní poselství. Prvním důsledkem je zjištění, že je to jeden užitečný způsob, jak ono poselství přijmout, totiž že slouží budování Božího království. Evangelijní a apoštolská inspirace řeholního života nedovolují jeho maximalistický výklad, tj. nepřičítají mu výsadní postavení, jako by to byla nejlepší a nejvyšší forma křesťanství. Novozákonní poselství totiž nestanoví žádný ani postranní ani zjevný program mnišství. Řeholník je především křesťan, kterému Bůh nabízí spásu následováním Krista. Kráčí stejnou cestou víry, naděje a lásky jako všichni ostatní bratři a sestry. To je základní, ale nutné zjištění, aby

se uvedly na správnou míru konkrétní projevy a zpracování pojmů při dodržování zásad pravověrnosti.

Ideálem řeholního života a jeho praktickým uplatněním jsou typické způsoby, jak přenášet celkové jednotné poselství do každodenní existence. Na tomto zjištění se zakládá množství typů zasvěceného života a rozmanitost spiritualit (které pokládají někteří za přehnané nebo nadbytečné). To se ustálilo na základě zkušeností a podstatně evangelijních zásad zrozených obvykle spontánně jako plod individuálního charismatu (buď jako charisma zakladatele nebo jiných učitelů a duchovních otců): tradice se houževnatě snaží uchovat ony plody, uspořádat je a učinit z nich soustavnou školu. Vždycky se nepodaří vyhnout se rizikům jednotvárnosti a duchovního determinismu. Soutěživost někdy přinutí řeholní skupiny, aby znásilňovaly skutečnost a vytvořily si fyziognoimii, která je pozmení. Nicméně je jisté, že existují odlišné citlivosti, zbarvení, zvyklosti, výklady týchž hodnot, ke kterým všichni spějí a které si všichni berou za základ svého bytí a konání. A to jsou právě hodnoty evangelijní a apoštolské, které staví různé typy a rozmanité větve zasvěceného života do jedné roviny.

Koncilní dokumenty neupřesňují novozákonní pramen těchto hodnot uznávaných především v tzv. „evangelijních radách“. Všeobecně upozorňují na slova (nebo učení) a příklady Pána (*LG 43; PC 1*) a na doporučení apoštolů i na jiné výroky církve (*LG 43*).

V podstatě se musí hledat inspirace zasvěceného života v kristocentrismu (Kristus jako pól přitažlivosti celé existence) a v příkladu apoštolů (zaměření existence tak, jak ji žili apoštolové). Můžeme je shrnout do těchto titulů:

1. Povolání

Etymologie slova „povolání“ ukazuje na přítomnost někoho, kdo volá: povolání je iniciativou někoho jiného, kdo dává návrh. Slůvko si přivlastnila teologie: povolání je tedy volání Boha. A přivlastnila si ho hlavně kněžská a řeholní spiritualita: běžně se tímto slovem míní povolání ke služebnému kněžství nebo k zasvěcenému životu. Ale tím se svévolně zúžila jeho šíře. Je nepochybné, že řeholní život předpokládá povolání. Mnišská spiritualita a asketická zkušenost ujišťují o existenci povolání. Sám Bůh tedy předkládá existenční program a povolání objeví, že je to řeholní život podle určitého typu nebo dokonce podle určité skupiny. Koncil zdůrazňuje, že řeholník je povolán Bohem (*LG 47*); že různé formy vyrostly z popudu Ducha svatého (*PC 1*); že pěstování evangelijních rad je povolání od Boha, na které řeholníci odpověděli (*PC 1,5*). Tento výklad Božího zásahu je odůvodněn vírou. Není to zásah deterministický a věčný. Bůh jedná v rámci skutečných a konkrétních dějin, podle kultury, místních podmínek, psychologie. Proto jsou i v řeholním povolání propojeny přítomnosti: Bůh, lidská

osoba, okolnosti. Z tohoto pohledu je pojem řeholního povolání doplněn tím, že je vykládán také jako soulad individuálních schopností s životním programem.

Spása jako základní povolání dostává konkrétní podobu tím, že člověk zkoumá svou totožnost lidského tvora, a zasvěcený život k tomu dává prostor a příležitost. Ačkoli tedy je toto specifické povolání tajemnou Boží výzvou, je zároveň realistickým oceněním osoby a situace. Evangelijní podklad tohoto faktu můžeme shrnout v zásadě: Povolání ke spáse prostřednictvím zasvěceného života. Evangelia totiž vyprávějí o tom, jak Ježíš povolal různé osoby. Nejčastěji se uvádí, hlavně z ohledem na mnišský stav, povolání bohatého mladíka (*Mt 19,16-22; Mk 14,17-22; Lk 18,18-23*). Hagiografie v něm vidí původ mnoha mnišských obrácení, hlavně sv. opata Antonína. Nejnovější literatura raději spojuje řeholní povolání s odhalením možnosti charismatického celibátu, který je darován pro Boží království (*Mt 19,12*). Také povolání apoštolů, které si Pán vyvolil z mnoha jiných učedníků, pomáhá vysvětlit povolání k zasvěcenému životu.

2. *Následování Krista*

Existenčním a eschatologickým cílem každého povolání je následování Krista: následovat ho v každodenních událostech, následovat ho ve vzkříšení. Novozákonní poselství oplývá podrobnými popisy této skutečnosti (*např. Mt 16,24; Jan 13,12-17; Kol 3,1-14; 1 Kor 15,20*). Zasvěcený život náleží do této teologální ekonomie. Křesťanské mnišství se dokonce tímto kristocentriem vyznačuje. Ojakživa byl zasvěcený život pokládán za následování Krista (*sequela Christi*). Ve skutečnosti následovat Krista, stát se jeho učedníkem, je soteriologický program pro všechny lidi (*srov. Jan 10,4.16; Mt 28,18-20*).

Zdůrazňování mnišského *sequela Christi* nesmí vést k opomíjení této skutečnosti. Zasvěcený život je *jednou formou* následování Krista. Podle koncilu je následování Krista „hlavním pravidlem řeholního života“ (*PC 2a*). Opravdu, podle tisícileté asketické zkušenosti rozmanitých typů zasvěceného života, je následování Krista nejen pravidlem přidaným zvnějšku, ale mnohem spíše je to samotná podstata řeholního života, dynamický prvek, který na základě jediného učnovství ve škole Ježíšově tvoří řeholníkovu specifikum.

Kristus však nebyl mnichem. Následovat ho v zasvěceném životě znamená soustředit svou existenci na jeho příklady. V Kristu jsou mimořádná a nevystižitelná bohatství (*Ef 3,2.8*), a proto každý jeho učedník v něm nalézá vzor. V zasvěceném životě následuje řeholník Krista jistě tím, že přijímá jako všichni ostatní učedníci podstatné hodnoty, které on zvěstoval. Ale především ho následuje tím, že absolutizuje některé jeho takřka podružné volby a ty se stávají „profesí“, definitivním stavem. Takto chápeme např. Volbu života

poustevníckého, protože Kristus byl jistou dobu na poušti (*Mt 4,1; Mk 1,12; Lk 4,1*); volbu společného života, protože Kristus strávil poslední léta se skupinou učedníků (*Mk 3,13-14*); volbu kontemplativní, protože se uchyloval do ústraní k rozhovoru s Bohem (*Mt 14,23; Mk 1,35; Lk 5,16; 6,12*); volbu jáhenství, protože sloužil člověku (*Mt 20,28; Flp 2,78*); volbu celibátu, protože ji Mistr prohlašoval za možnou a historicky si sám celibát zvolil.

Zasvěcený život chápe tyto i jiné příklady dynamicky. Nejde o podrobné schéma uzavřené v nepřekročitelných hranicích, nýbrž o celkový plán, který si vypůjčuje z toho, co je rozmanitě napověděno v životě jediného Božího slova. Proto koncil nabádá řeholníky, aby měli denně v rukou Písmo (*PC 6; DV 25*). Toto povzbuzení nevychází z nějakého kulturního zájmu, ale zdůrazňuje se tím existenční požadavek, ke kterému má vést modlitba a kontemplace.

Je vhodné nenechat bez povšimnutí výraz *sequela Christi*, překládaný doslova jako „následování Krista“. Pán je nazýván nikoli lidským jménem „Ježíš“, ale mesiášským titulem „Kristus“, a to dnes platí jako projev mesiášského ražení zasvěceného života. Jméno „Ježíš“ se nevyskytuje ani v koncilních textech, které charakterizují následování připisované řeholnímu životu. Kromě svého běžného názvu „Kristus“ je někdy označován velikonočním přívyskem „Pán“ v mnohoznačném smyslu, v jakém se vyskytuje ve velikonočním kázání Petrově (*Sk 2,36*). Jinde je nazýván Boží Syn (*LG 44*), Mistr (*PC 1*), Spasitel (*LG 42*).

3. *Evangelijní rady*

Doslovný výklad formule „evangelijní rady“ vede k závěru, že v evangeliu existují návrhy, které se mohou přijmout, a návrhy, kterých se nemusí dbát. Rada není závazná, třebaže slůvko značí také poučení, napomenutí, nařízení; a ačkoli se etymologie vztahuje na pojmy výzva, rozhodnutí, moudrost atd. „Evangelijní rady“ jsou tradičně uváděny v trojici: celibát pro Boží království (běžně označovaný více omezujícím výrazem „čistota“), chudoba a poslušnost.

II. vatikánský koncil opakovaně ztotožňuje *sequela Christi* s přijetím evangelijních rad. Podle maximalistických vyjádření koncilních kontextů o zasvěceném životě vedou i tyto rady k těsnějšímu a svobodnějšímu následování Krista (*PC 1*). Koncilní závěry se řadí k tradičním stanoviskům, která napevno určila specifikum řeholního života jako „vyznávání evangelijních rad“. Byly rovněž nazývány jako vlastním jménem „tři sliby“. Slib zavazuje k zachování toho, co je náplní evangelijních rad. Opakuje gesto smlouvy: prostřednictvím znamení vyznává otevřeně úmysl zachovat absolutní a definitivní věrnost Bohu. Toto znamení je zvýrazněno v liturgickém rituálu, který ho shrnuje a upravuje církevními zákony. Ale trvá rozdíl mezi slibem a radami, mezi formou a

obsahem. Tímto rozdílem se zabývá diskuse o tom, co je pro řeholní život specifické: Jsou to sliby? Je to podstata evangelijních rad?

Výraz „evangelijní rady“ má v sobě rozpor, antinomií. I když ne exegeze, tedy duchovní četba Božího slova směřuje k tomu, aby zaslechla jeho hlas, a každá hlasová modulace je závaznou výzvou, nevyhnutelným poselstvím. To však není ukládáno jako příkaz, nýbrž obrací se na individuální a církevní svědomí. Evangelium je celkové poselství a v něm nalézají prostor i podrobnosti a dějinná přizpůsobení. Radou, která by ponechávala svobodu, není celková výzva k chudobě (*Mt 5,3; 6,24-34; Lk 4,18; 6,30.24; Jan 2,1-10; 5,1-6*). Radou, která by ponechávala svobodu, není výzva k poslušnosti (*Mt 6,10; 22,34-40; Mk 8,34-38; Lk 8,21; 11,28; Řím 16,25-27; 2 Kor 9,3; Ef 5,21 atd.*). K chudobě a k poslušnosti jsou zavázáni všichni Ježíšovi učedníci. Kdežto radou je celibát pro Boží království: toto je charisma (*1 Kor 7,7*), dar Ducha pro budování království, svobodně daný a svobodně přijatý (*Mt 19, 10-12*). Vždyť i v křesťanství jen menšina učedníků (dospělých) přijme charismatický celibát, kdežto skoro všichni přijímají charisma manželství. Specifikum řeholního života je tento charismatický celibát. Celibát je konstanta všech mnišských forem. Křesťanství do něho vložilo církevní a eschatologický úmysl, podstatné prvky definice řeholního života.

Přesto má tradiční výraz „evangelijní rady“ jistý smysl. Volba celibátu je naprosto svobodná, je omezena jen schopností porozumět mu a přijmout ho, a to podle Ježíšových slov. Svobodná volba evangelijní chudoby a poslušnosti tkví v podrobnostech, v dějinných přizpůsobeních, v konkrétních a organizačních formách uskutečňování těchto příkazů. Neboť v zasvěceném životě je celibát vždy pocíťován jako nezbytná a integrální podmínka, a to tak dalece, že jeho opak samočinně ruší mnišský charakter. Chudoba a poslušnost však jsou zviditelněny v množství rozmanitých forem, a leckdy i protichůdných, mezi tou či onou skupinou, a jejich nedodržování nenese vzápětí vyloučení z řeholního života, nýbrž je jenom vážným přestupkem.

4. Společenství

Odlišující známkou zasvěceného života je celibát pro Boží království. Avšak toto charisma není vyčerpáno individuální neschopností komunikovat, ani izolováním. V mnišství je nezbytným požadavkem společenství. Proto je pro zasvěcený život specifický celibát prožívaný ve společenství. Existuje nejedna rovina společenství: společenství s Bohem, církevní, bratrské a sesterské.

a) Společenství s Bohem

V zasvěceném životě je společenství s Bohem označováno starobylým a znovu ožilým výrazem „hledání Boha“ (*quaerere Deum*). Připamatovává biblickou touhu hledání Boží tváře (*Žl 27,8*), odpovídá napomenutí evangelia hledat Boží království (*Mt 6,33; Lk 12,31*). Celková náplň tohoto společenství se dá shrnout do hutného zvolání apoštola Pavla: „Váš život je s Kristem skrytý v Bohu“ (*Kol 3,3*). Všechny obrazy zasvěceného života mají na zřeteli tento skrytý život, i když jeho formy a znamení závisí na různých podmínkách místních a duševních. Konkrétním vrcholem společenství s Bohem je kontemplace. Ta uschopňuje přilnout k němu celou svou podstatou. Společenství s Bohem je také rozhovor. Rozhovor se uskutečňuje nasloucháním jeho slovu obsaženému především v Písmu. Společenství s Bohem je také modlitba: modlitba je v zasvěceném životě nutnou podmínkou jak k individuálnímu zakotvení v Bohu, tak pro společnou orientaci.

V řeholním životě nikdy nechyběla jako dějinná zkušenost a jako duchovní požadavek duchovní četba, *lectio divina*, ani společná modlitba. Jejím hlavním místem je – jako pokračování prvotních apoštolských zvyklostí (*Sk 2,42-46; 3,1*) slavení eucharistie a liturgie hodin, které směřují k tomu, aby byly stále častěji koncelebrací.

b) Církevní společenství

Prostor, v němž se mohou uskutečnit evangelijní a apoštolská inspirace, je církevní společenství. A to zase je jejich důsledkem. II. vatikánský koncil prohlašuje, že řeholní stav je součástí struktury církve (*LG 43*). Tento názor je potvrzen i v evangeliu. Je-li specifickou známkou zasvěceného života charisma, vyjadřuje se církevní společenství službou, tj. činorodým uvědoměním, že vlastní mnišské charisma je pro budování Božího království. Především v tomto obzoru služby oplývá církev apoštolskými inspiracemi zasvěceného života. Apoštolát je hlavně život, *jaký* vedli apoštolové. Ale také je to služba, diakonie. Církevní společenství má základ ve křtu. Zasvěcený život obohacuje křestní povolání, staví na něm. Někteří autoři nadále upřednostňují řeholní život jako prvotinu církve, jako nejlepší cestu: tyto názory nenalézají protějšek v Novém zákoně. Avšak ústřední myšlenka zasvěceného života nemůže z církve vymizet, i když mizí jisté formy, které jí udávaly ráz v dějinách, a když vznikají na jejich místě jiné. Toto přetrvávání, zaručené vnitřní silou charismatu, je největším znamením lásky, o které má řeholní život svědčit v církvi.

c) Bratrské nebo sesterské společenství

Bratrské společenství se dotýká přímo struktury řeholního života. Charismatický celibát je prožíván především v komunitě a ta je první viditelnou specifickou známkou zasvěceného života.

Bratrské nebo sesterské společenství v řeholním životě je jeden ze způsobů, jak pokračovat v bratrství, které bylo příznačné pro prvotní apoštolské církevní obce. Náboženskou strukturou, která přitáhla drtivou většinu stoupenců a která byla prakticky nutná, je společný život. Také mnišská komunita se utváří a trvá láskou k Bohu vylitou do srdcí Duchem svatým (*Řím 5,5*). V ní je zaručena přítomnost Pána, protože ji slíbil těm, kdo se shromáždí v jeho jménu (*Mt 18,20*). Jednota komunity zjevuje Kristův příchod (*Jan 13,35; 17,21*). Duší společenství je láska, která je naplněním zákona (*Řím 13,10*) a svorníkem dokonalosti (*Kol 3,14*). Společný život je jednota v témže Duchu. Jeho sjednocující potravou je učení evangelia a slavení liturgie. Tyto inspirace jsou vyjádřeny a uspořádány v množství struktur, které si vynuly dějinné situace a tradice.

III. RŮZNÉ FORMY

Zasvěcený život chápáný jako život řeholní je skutečností, pro křesťanství velmi příznačnou. Je jednou formou mnišství. Mnišství jako život podle určitých zákonů, hlavně asketických a mystických, je z počátku typický pro východní náboženství (např. buddhismus, zen). V židovství se sdružuje v komunitách esénů (2. stol. př. Kr. – 1. stol. po Kr.). Organizovaný řeholní život začíná v křesťanství, když do něho pronikne mnišský ideál. Mnoho učenců spojuje všeobecný jev mnišství v jediném teologálním plánu a nalézá odvozeniny a analogie křesťanského mnišského života v jistých hlavních mnišských inspiracích jiných náboženství. Ale novotou mnišství křesťanského je jeho kristocentrismus. Zasvěcený život v křesťanství můžeme rozdělit do pěti forem, které odpovídají také dějinným obdobím, alespoň dobou svého původu.

1. Domácí asketismus

První uskutečnění zasvěceného života v historii křesťanství nalézáme v letmé zmínce ve Sk 21,8-9. Roku 58 existuje v Cézareji malá domácí komunita čtyř sester, dcer jáhna Filipa, které jsou obdařeny charismaty panenství a proroctví. z této zmínky můžeme vyrozumět, že její existence už byla uspořádána podle základních pilířů řeholního života: komunitní dimenze, celibát pro Boží království, prorocký úkol. Takový asketismus je prožíván v otcovském domě, je domácí. Toto spontánní řešení už dává tušit jeden způsob zapojení a dynamické přítomnosti. Domácí asketismus pokračuje i v poapoštolské době. Především

celibát je nadále předmětem volby v církvi a v prvních dobách je prožíván mimo jakoukoli organizovanou strukturu. *Continentes* a *virgines*, kteří si volili celibátní formu, se nestranili společnosti: světské město bylo prostorem, v němž se angažovali. Ještě důraznějším ji činilo právě viditelné znamení, jakým bylo jejich zřeknutí se práva na manželského partnera. Křesťanská postbiblická literatura vyvyšuje tuto asketickou formu a poukazuje na celibát jako na privilegovaný stav, zejména v případě panenství. Sv. Ignác Antiochijský († 115) vybízí k trvalému celibátu těmito slovy: „Jestliže někdo může zachovat čistotu ke cti Pánova těla, a nezpychne proto, ať tak zůstane.“ (*Polykarpovi*). Otcové 3.-5. století množí chvály na tento způsob existence, věnují mu četná pojednání a pilnou pozornost. Většina těchto asketů jsou ženy, a proto jim platí duchovní zájem oněch spisovatelů. Pannám věnujícím se domácímu asketismu se navrhuje – jak činí sv. Atanáš (295-373) – rytmus téměř mnišský: mlčení, meditace Písma, modlitba žalmů, práce, aby si vydělaly na skromné živobytí.

Domácí asketismus je předmnišská forma řeholního života. Během staletí je oslabován a ustupuje organizované komunitní formě, ale nikdy už nevyumírá.

2. Historické mnišství

První formou zasvěceného života, který se organizuje, je historické mnišství. Základní asketické prvky nalézají oporu v uspořádané struktuře. Organizace se řídí třemi hlavními momenty, a to je: existence zakladatele, přijetí řehole, samota (odtud název *monachus*, řecky *monos* = jediný).

Počáteční formy historického mnišství se objevují na Východě koncem 3. století a plně se rozvíjejí, když Konstantin potvrdil roku 313 náboženský mír. Osobností, která dala počátek tomuto způsobu života, je Egypťan sv. Antonín (asi 250-365), známý jako „otec mnichů“, neboli jejich zakladatel. Nejprve se z vnuknutí při čtení evangelia (*Mt 19,21*) uchýlil k domácímu asketismu a poté se usadil na poušti. Mnoho následovníků napodobilo jeho příklad. Vytvořili četné skupiny, které on stále řídil, třebaže neopustil anachorétskou formu (individuální samotu neboli eremitismus, poustevnictví). Prvním zákonodárcem mnišství je sv. Pachomius (asi 290-346). Řehole, kterou složil, měla neobyčejný vliv jak na současné mnišské hnutí, tak na řehole sepsané později. (Jsou jí poplatné řehole sv. Basila z Cézareje [330-379], *regula vigilií* [kolem r. 420] řehole biskupů z Arles sv. Cézaria [470-542] a sv. Aureliána [† 555]. I benediktinská řehole si přisvojuje mnoho pachomiovských motivů). Ústředním jádrem mnišské struktury sv. Pachomia je cenobitismus, tj. komunita žijící v ústraní na osamělém místě (skoro samota, komunitní eremitismus, společné poustevnictví).

Strukturální známky východního mnišství se mohou shrnout na podstatnou rovnost mezi mnichy (která není na újmu osobní autoritě mudrců a učitelů), na

převážně laický rozměr (omezenou přítomnost kněží v klášteře), nezávislost jednotlivých klášterů, které si udržovaly volné spojení s jinými, a na klauzuru. Hlavní důraz se klade na kontemplaci a na ruční práci.

Na Západě je mnišství poplatné působnosti sv. Benedikta z Nursie (asi 480-547). Není jeho zakladatelem, nýbrž organizátorem. Rozhodující pro přeorganizování a rozšíření mnišství na evropské úrovni byla jeho řehole, sepsaná postupně po různých mnišských zkušenostech a když se naskytly nové problémy, které vyžadovaly novější řešení. Hlavním cílem „svaté řehole“ je zřídit v klášteře *schola divini servitii* (závodističtější služby Pánu). Benediktinská řehole zůstala jediným rozhodujícím zákonodárným textem pro západní mnišství a pro celé asketické hnutí, mužské i ženské, až do vzniku žebrevých řádů. Základními známkami benediktinského mnišství jsou cenobitismus, modlitba rozdělená podle denního rytmu, patriarchální smysl autority (*semel abbas – semper abbas*: „Když je někdo jednou opatem, je jím navždy“), intenzivní práce, zvláště manuální, úcta ke kultuře.

3. Žebrevé řády

Žebrevé hnutí má kořeny v naléhavé potřebě církevní reformy, která byla pociťována už v období gregoriánském (konec 11. st.). Vzkvétá a upevňuje se ve Středozeří od 13. století. Je to doba, kdy historické mnišství povstává z úpadku a nese hojně plody na půdě obnovy (Cluny, Camalduli, Clairvaux, Chartres, Cîteaux atd.). V tomto období působí nejrozmanitější laická hnutí (kataři, albigenští, valdenští, humiliáti aj.).

Název *mendikanti* značí jeden z nejtýpichtějších způsobů praktikování chudoby, tj. žebrání (neboli „kvestu“). Potom označovalo toto slovo celkově počáteční skupiny a skupiny, jež byly přidruženy později, nezávisle na tom, zda přísně dodržují zásadu radikální chudoby (jež byla původně podstatná) a jinou praxi kvesty. Dnes je výstižnější slovo *fratres*, bratři.

Žebrevé skupiny, které zůstaly v církvi a přežily různé dějinné osudy, hlásí se ke kajícimu laikovi sv. Františku z Assisi (1181/2-1226). Jsou to takzvaní „minores“. Menší bratři. Pro ně diktuje svou řeholi. Je to jedna z prvních (spolu s řeholí sv. Alberta Jeruzalémského, která byla dána mezi léty 1206 a 1214 poustevníkům na hoře Karmelu) a liší se od řehole benediktinské. Dnes je 17 oficiálně zaregistrovaných žebrevých řádů.

Mendikantské hnutí zapadá do kající perspektivy, která byla rozšířena v době jeho vzniku, a znamenalo vyhrocení jejího požadavku evangelijního obrácení, které zůstává podstatným cílem této formy. Celkové uspořádání mendikantů si vypůjčuje vzory od stylu evangelijně–apoštolského: inspiruje se totiž jistými řečmi Pána (*jako je Mk 1,14-15; Mt 5,1-7.27; 10,5-42; Lk 10,1-20*) a poměry

v prvních apoštolských církevních obcích, zejména letniční obcí v Jeruzalémě (Sk 2,42-47; 4,32-35; atd.). Mendikanti se snaží uskutečňovat bratrství (odtud název „bratři“), evangelijní chudobu, putování, modlitbu v ustavičném společenství mezi sebou a s lidem, službu bratřím a sestrám, hlavně místní církvi. Nevydávají svědectví v poustevnické ani klášterní samotě, ale ve světě nebo přímo mezi lidmi: skupiny mendikantů totiž povstávají a usazují se všeobecně u měst nebo v nich, i když nechybějí případy, že si někdo zvolí individuálně a dočasně poustevnu. Ústřední inspirace mendikantů sdílejí bratři, mnišky (*moniales*, které vznikají současně s prvními buňkami bratří), sestry (skupiny přidružené k mendikantům a nově založené kolem poloviny minulého století), totiž osoby, které se sdružují v komunity, a také jiní jednotlivci, laici (i manželé) nebo řeholníci (sekulární společnosti).

4. Jáhenské skupiny

Někdy v letech, kdy se koná tridentský koncil (1545-1563), nabývá obrysy nová forma zasvěceného života, charakterizovaná hlavně jáhenským zaměřením. Několik let před koncilem zakládá sv. Ignác z Loyoly (1491-1556) Tovaryšstvo Ježíšovo (1540), první významnou skupinu, která se odlišuje od mnišského a mendikantského vzoru. Ústřední myšlenky této skupiny mají často rozhodující vliv na strukturu jiných soudobých i pozdějších kongregací a na samotnou spiritualitu západního křesťanství.

Skupiny začleněné do tohoto rámce (nyní je asi devadesát mužských a asi dva tisíce ženských) jsou označovány podle své přesné činnosti. Jednotný je u nich převážně úmysl sloužit, a tedy *diakonie* (odtud název jáhenské skupiny). Jejich činnost má ráz zastupování a výpomoci a jejich apoštolský zájem je podněcován hledáním nových odpovědí na společenské a náboženské požadavky. Specifickou činností různých seskupení je kázání, katecheze hledajících, výchova mládeže, lidové misie, otevírání bezplatných nebo částečně hrazených škol pro chudé, organizování zdravotní a sociální péče, misie, sdělovací prostředky s apoštolátním cílem atd. Jáhenské účely jsou často totožné, ale kongregace si je předsevzaly odděleně z důvodů časových (doba založení skupiny), politických (jedinečnost nebo obtížný pohyb za hranicemi mnoha států v minulých staletích), církevních (závislost na diecézních biskupech).

Stopou Tridentina, kterou je znát na těchto hnutích, je statický ráz autority ve skupině, který podporuje centralizaci a zavádí osobní vztah mezi představeným a podřízeným. Také myšlenka pospolitosti se rozředuje, někdy tak dalece, že se udržuje pouze chatrné soužití.

5. Sekulární společnosti

Domácí asketismus hojně vzkvétá v sekulárních společnostech. Objevují se jako nová církevní „vymoženost“ schválená Piem XII. V konstituci *Provida mater ecclesia* (2. 2. 1947) v motu proprio *Primo feliciter* (12. 3. 1948) a též v instrukci římské kongregace pro řeholníky *Cum sanctissimus* (19. 3. 1948). Myšlenku, která je základem těchto institutů, můžeme poznat v předchozích církevních aktivitách, jakou byla iniciativa sv. Anděly Mericiové (1474-1540), na tehdejší dobu originální, která si bere za linii své existence domácí asketismus. Mnoho žen se pouští jako ona stejnou trasou a následují ji v její sociální činnosti (výchova dívek z lidu). Později se ze skupiny stane řeholní společnost voršilek a je řádně schválena. Dosud se diskutuje o tom, jaké místo mají sekulární společnosti v oblasti řeholního života. II. vatikánský koncil sice prohlašuje, že nemají strukturu řeholního života (*PC 11*), ale přesto má na mysli i je, když popisuje fyziognomii a činnost řeholníků (*kromě PC 11 též 23; mimoto AG 40 a snad CD 33*). Teologicky výstižnější koncilní výrazy vyhrazené těmto institutům jsou: profese evangelijních rad, zasvěcení, dokonalé sebeobětování Bohu, vnuknutí Ducha svatého – vesměs výroky používané hojně a specificky pro definování řeholního stavu. Řeholní rozměr sekulárních společností tkví především v tom, že přijímají celibát po Boží království, a toto charisma kvalifikuje křesťana podstatně jako mnicha (tj. řeholníka). Mnišský charakter vrací celibát do komunitního rámce. Sekulární společnosti náležejí k takovému seskupení, ale představují novou formu: jejich komunita je hlavně společenstvím, tzn. je dřív psychologická než místní nebo fyzická, třebaže tento rozměr není vyloučen. Terminologie jejich pravidel i mnoho stránek jejich organizace ukazují jak na řeholní podklad, tak na komunitní dimenzi.

Sekulární společnosti zastávají úkoly vlastní laikům (jako je setrvávání v rodině, rozmanité způsoby sociální angažovanosti – včetně politické – církevní služby ve specifických a přesně vymezených oblastech atd.). Vykonávají je v asketickém duchu jako řeholníci. Taková je „světскost“, která dává těmto skupinám jméno.

IV. ANTROPOLOGICKÝ A CÍRKEVNÍ VÝZNAM ZASVĚCENÉHO ŽIVOTA

Není těžké ani bezdůvodně prohlašovat, že antropologický a církevní význam zasvěceného života je pozitivní a že bilance jeho dějin a jeho spirituality stoupá. A není zbytečné připomínat, že vedle těchto hodnot se vyskytovaly zlořády, nesmyslnosti, boření, zneužití. V této dialektice však vítězí položka kladná a to, co je hodnotné. Řeholní život náleží do teologálního programu. Proto vyhlídky do budoucna, vykládané s vírou a nadějí, mluví pro život. Nepochybně se mohou

měnit prostředky, formy, struktury atd., ale ústřední myšlenky potvrzují dál. V životě podle Ducha zítřek obvykle očisťuje dnešek. Z antropologických a církevních významů zasvěceného života jsou hlavní tyto:

1. Zhodnocení

Řeholní život dodává hodnotu lidské osobě a jejímu světu. Mnišská spiritualita vždycky zdůrazňovala nutnost odříkání. Zasvěcený život je obrácení, tzn. Velikonoční cesta smrti a vzkříšení. Současně je to dar a volba. Dar od Boha (LG 43), následování Krista, nemůže vést ke zničení. Volba učiněná z víry nemůže odsuzovat k neužitečnosti. Jako Kristus, ani řeholník se nezříká, nýbrž volí. Viditelný výsledek vypadá stejně, ale úmysl a cíle se liší. Volit neznamená pohrdat nepřijatými hodnotami a ignorovat je. V zasvěceném životě jsou v úctě všechny hodnoty a je za ně chválen Pán. Odměnou za následování Krista je stonásobek a věčný život (Mt 19,29). Následovat Krista předpokládá vzít svůj kříž (Mt 16,24; Mk 8,34), ale ten kříž je lehký (Mt 11,28-30). Námaha spojená s věrností není tíhou těla propadlého smrti (Řím 7,24), ale je to bolest znovuzrození a růstu (Řím 8,22), aby se dospělo k osvobození, jímž je dokonalost podle míry Kristovy (srov. Ef 4,13). V zasvěceném životě by měl člověk nalézat své uskutečnění. Muž a žena, kteří vstupují do řeholního života, by v něm měli nalézt prostor a prostředky k dosažení své totožnosti. Pravou funkcí forem zasvěceného života je totiž toto: mají být strukturou sloužící člověku. Důvodem krize tohoto způsobu křesťanského života je mylné absolutizování zásady „osoba slouží struktuře“. Dlouhé a pracné zdnešňování, které zahájil II. vatikánský koncil, je svědectvím, že myšlenka zasvěceného života je schopna většího zhodnocení. A také tato činnost je antropologickou a církevní službou, protože se člověku věnuje pečlivá pozornost a přispívá se k církevní reformě, a protože se opakují nejlepší chvíle dějin, kdy se řeholní život uměl obnovit zevnitř a mohl přispívat k nápravě církve.

2. Návrat posvátna

Krize posvátna, která vypukla ve 20. století, přiměla k zamyšlení také všechny složky církve. Aby se vyšlo z krize, k tomu nepomohou teologické prostředky, pocity méněcennosti a viny, strach a apokalyptické vidiny. Řeholní život může přispět k návratu posvátna. Maximalistická mnišská literatura přispěla k příchodu krize, která strhla i zasvěcený život. Můžeme dojít až ke kořenům rozbořením příčin, které způsobily ztrátu věrohodnosti řeholníků a vedly k hluchotě k jejich nabídkám a mluvě.

Smysl pro posvátno je nezbytný nejen v církvi a v náboženství, ale i ve společnosti. Posvátno se dotýká víry, neomezuje se na náboženství, neboť to je

jen jeho kulturním zprostředkováním v dějinách. Posvátno je přítomno ve všech náboženstvích, primitivních i kultivovaných. Jde o skutečnost složitou a hlubokou, v níž mají původ výklady toho, co je viditelné i neviditelné, i typy jednání. Řeholní život je dodnes označován výrazem „život zasvěcený“, neboli přídavným jménem, které se octlo v krizi. Snad bylo žádoucí upustit od opotřebovaných výrazů, ale to není účinným řešením krize. Řeholní život byl schopen dokázat, že neexistuje konfliktní protiklad mezi posvátným a profánním. Mezi posvátným a profánním je ovšem protiklad, ale v konkrétních případech se jejich podstata nedá oddělovat: posvátné a profánní, to je především duševní stav, způsob vykládání skutečnosti. Kající motivace řeholního života by měla vést k překonání konfliktu mezi posvátným a profánním. Zhodnocení řeholního života má ten příznačný smysl, že vrací lidské osobě její realismus, neboť přijímá její hodnoty i meze. Zapojení řeholníků do světa může učinit věrohodným a chvályhodným také způsob, jak žijí v určitém prostředí. Absolutizující a jednostranný asketický útěk před světem, *fuga mundi*, znásilňoval to, co bylo na tomto prostředku dobrého. Evangelijní zásada „být ve světě, ale nebýt ze světa“ (*Jan 17,11.16*) nežádá, aby se křesťan odvrátil od světa, ale aby se chránil zlého (*Jan 17,15*). Pravá *fuga mundi* není cesta z jednoho místa na druhé nebo usazení v klauzuře. Je to vnitřní rozhodnutí pro něco, čemu přičítáme cenu a přednost. *Fuga mundi* je zásadně *sequela Christi*.

Zapojení do světa, kterého se dnes domáhá část řeholníků a které vyžadují naši současníci, nevede k tomu, že bychom si nasazovali masku a zříkali se své totožnosti. To by byla zrada sebe samých a klamání našich bratří a sester. Zapojení je respektování hodnot a tvářností, účast na radostech a nadějích, na smutku a úzkostech dnešních lidí, hlavně chudých a trpících (*GS 1*). Řeholníci se mají na prvním místě účastnit budování pozemské obce, aby bylo založeno na Pánu (*LG 46*). Tímto způsobem by zasvěcený život znovu vrátil nejen pojem, ale hlavně konkrétní skutečnost posvátna, které není oddělením, nýbrž očištěním.

3. Svědectví a znamení

Zasvěcený život má platný smysl jako svědectví a znamení. Obsah a kvalita *svědectví* řeholníků se může vyvodit z toho, co bylo dosud shrnuto: svědectví Kristu, svědectví církevní, svědectví bratrské.

Cena *znamení* záleží v prorocké úloze řeholního života. Některá témata, v nichž, jak se zdá, probíhá a může probíhat prorocký ráz zasvěceného života a které mají význam pro současníky, neboť vzbuzují ocenění i kontestaci, jsou tato:

a) Nezaslouženost

Zasvěcený život se opírá o charisma, o celibát v komunitě. Každé charisma je nezasloužený dar. Řeholní život je prostor pro zhodnocení individuálních charismat a každého jiného osobního daru. Před ideologiemi teoreticky nebo prakticky materialistickými a v civilizaci okouzlené vlastněním a činností může být zasvěcený život místem, kde hraje prvořadou úlohu bytí. Řeholní život není služba, třebaže se v něm vykonávají služby (např. kněžství). Je původně povoláním k bytí, ne k vlastnění ani ke konání. A bytí je nezasloužený dar.

b) Relativnost

Tomuto zhodnocení bytí odpovídá relativizace jiných hodnot. Protože myšlenka zasvěceného života nemá na zřeteli zřeknutí, ale volbu, zůstává při něm závažnost oněch hodnot nezměněná. Jenže každá pozemská hodnota se musí brát jako relativní. Všechny jsou přechodné a nahodilé. Nejsou absolutní, nýbrž jsou to prostředky. Hodnoty osobní, jako svoboda, vzdělání, sexualita; hodnoty společenské, jako politické ideologie a občanské povinnosti; hodnoty lidské, jako tradice a vyhlídky; hodnoty náboženské, jako víra, kult, mýtus, moc, struktura konkrétního života ty všechny volají k řeholníkovi a vyžadují jeho příčinnost a účast, především za zvlášť důležitých okolností. Ale řeholník je všechny chápe a ukazuje jako relativní.

c) Ekologie

Ekologický smysl řeholního života záleží v provádění návrhů, aby se zaručilo a očistilo celkové lidské *habitat*. Absolutizace hodnot a mystifikace ne–hodnot porušuje rovnováhu pozemské obce. Když zasvěcený život čerpá ze své tradice a naslouchá znamením doby, je s to vložit do této rovnováhy očištné prvky. Jisté kritiky výsad a blahobytu řeholníků mohou být oprávněné, pokud to není alibi. Jisté prvky zasvěceného života, jako komunitní rozměr, společný majetek, bratrské a sesterské napomínání, mlčení, umělecká tvořivost, respektování prostředí, blízkost přírody atd. jsou kontestací a ekologickým návrhem. Toto jde ruku v ruce se zapojením do společnosti: může to být pro ni podnět, aby uspořádala rytmus své existence a stupnici hodnot podle ústředních myšlenek zasvěceného života. Může to být výzva, aby se k nim přiblížila.

d) Eschatologie

Eschatologické svědectví, které vydává zasvěcený život lidstvu a církvi, má na zřeteli to, co se jednou stane skutečností. Udržuje bdělé přesvědčení, že člověk zde nemá trvalý příbytek, ale že hledá budoucí (*Žd 13,14*). To, co se děje, není absolutně prozatímní, ale je to nezadržitelná cesta obrácení. Prochází současnou

skutečností a vedle ní, je to snaha o probuzení jejího konstruktivního dynamismu. Architektonickým řešením této myšlenky je starý klášter: místo nekonečného a svobodného putování. Tato cesta k budoucnosti má za cíl budování Božího království v dějinách a jejím koncem je jeho dosažení v eschatologii. Charisma zasvěceného života je příspěvkem k tomuto budování a cestou k předobrazení a dosažení posledních skutečností, *eschaton*.

*Luigi Maria De Candido OSM (*1935)*

přeložila Terezie Brichtová OP

Slovník spirituality
Karmelitánské nakladatelství s. r. o., Kostelní Vydří 1999
(*se svolením vydavatele*)



Píseň písní – *Osculetur me*
Iniciála „O“ z *Bible d'Alardus de Saint-Amand*

SLIBY

POKLAD V KŘEHKÝCH NÁDOBÁCH

Joyce Ridicková

Úkolem každého, zvláště zasvěceného křesťana, je proměňovat se v Krista účastí na jeho životě a radikálním svědectvím o jeho vtělení.

Při úvahách o těchto požadavcích je třeba věnovat pozornost přirozenosti i milosti, prvkům teologicko-duchovním i psychologickým a antropologickým. Identita a celistvost člověka spočívá na nich všech. Poctivé vědecké zkoumání si neodporuje s vírou, neboť skutečnosti profánní a skutečnosti víry mají původ v témže Bohu.

Přirozené poznání a snažení musí být doplněno působením milosti. Zbožnost není autentická, spotřebuje-li člověk všechnu energii soustředěním na sebe sama. Zasvěcením se křesťan vzdává svých nároků – ne aby se sám sebe zbavil, ale aby svůj život uspořádal v lásce, která je ochotná k oběti. Vzdáním se věcí, které by nám na cestě k Bohu překážely se stáváme průhlednými pro Boha.

ČISTOTA

Všichni se potřebujeme obnovit v daru čistoty. Je náš celibát znamením Krista nebo symbolem našeho egoismu? Jak prožíváme čistotu, jakou hodnotu má v našem životě? Jakou důležitost přičítáme svému slibu úplného sebeodevzdání? Své zdrženlivosti?

Kdo chce pomáhat druhým, světu, ale neprohlubuje své sebepoznání, svobodu, bezúhonnost, lásku, nebude mít na druhé žádný vliv. Bude jim předkládat pouze své vlastní představy, zklamání, tížadost. Žít slib čistoty je věc vážná, hluboká, provokující.

Jsme bytosti organické, psychofyziologické, s chemickými pochody a biologickými reakcemi. Potřebujeme jíst a spát, vnímáme svými smysly a city, poznáváme přitažlivost a uspokojení z lidské blízkosti. V některých obdobích dne, měsíce, roku, života jsou impulsy a naše reakce silnější než v jiných. Tělesné chápání je jiné než hodnocení ze strany svědomí. Každá fyziologická zkušenost dosáhne vrcholu a skončí. Nemá tedy trvalou důležitost a nezasluhuje přílišnou pozornost.

Na úrovni psychosociální potřebujeme společenský kontakt, přijetí, uznání, péči a pozornost. Sami můžeme dělat jen málo věcí – růst můžeme jen

v přítomnosti druhých. Učíme se jeden od druhého, doplňujeme se. Prostřednictvím spolupráce s jinými lidmi se rozšíří moje vize – od sebezachování a sebeuspokojení k sebeuplatnění ve společných zájmech a účelné práci. Od subjektivního významu založeného na kritériích osobního prospěchu k objektivnímu obohacení vlastní bytosti. Nestačí vzájemná sympatie či přitažlivost, ale přátelství a láska vyžadující také úsilí vůle a uznání skutečných hodnot druhého. Vzájemné vztahy se stávají zodpovědnými a dávají lidem možnost navzájem si pomáhat ke zdokonalení (s poznáním vlastní omezenosti a nedostatečnosti).

Na úrovni duchovně-rozumové se otvírají další možnosti a horizonty: obzor ryzí nesobecké lásky založené na pravdě, nezávislé na našich subjektivních potřebách, mající hodnotu, která nás převyšuje. Tato úroveň nás uvádí do světa ducha, lásky, pravdy a dobroty; osvobozuje nás od biologických potřeb a sociálního prospěchářství.

Na nejnižší úrovni jde člověku o fyzické dobro pro sebe sama. Vyšší je společné poslání nebo vzájemné sociální působení. Nejvyšší je objektivní dobro s velkým dosahem, které nemusí dávat bezprostřední fyzické nebo sociální uspokojení, ale předpokládá dokonalou a nepodmíněnou oddanost zralé lásky, která se cele daruje Bohu a pro něho druhým lidem. Různé impulsy jsou v nitru člověka uspořádány a podřízeny vůli a svobodě Božího dítěte. Taková láska dozrává v utrpení a zapomenutí na sebe. Ke druhým se neobrací jako k prostředkům vlastní seberealizace, ale jako k adresátům svého sebedarování.

V situacích případné touhy po troše lidského tepla bere zralá láska vždy ohled na situaci druhého a zřídka se všeho, co by mu mohlo působit těžkosti. Kritériem jakékoli volby musí vždy být skutečné dobro druhého. Legitimním utěшитelem a garantem veškeré jistoty je Ježíš. Nerozdělená láska volí jeho a odevzdává se jemu. Stane-li se láska ctností (působením milosti), nevylučuje to přirozené dobro moje nebo druhého, ale pozvedá je k jedinému objektivnímu dobru – lásce Boží. K růstu v dokonalosti je třeba důvěřovat v milost – samotná rozumová a duchovní energie nestačí. Milost působí v lidské struktuře a respektuje svobodu. Láska se stává ctností, když všechna činnost je pro Boha.

Bližního máme milovat jako ho miluje Ježíš. A vidět Ježíše v bližním. Sebeodevzdáním Kristu se láska proměňuje v lásku snoubeneckou. Zasvěcením se stávám „člověkem jediné lásky“. Patřím cele Pánu. Panenská čistota – chtít a volit *jedno jediné*. Zasvěcený život není pouze prostředkem důvěrného spojení s Bohem, ale volbou *jediného* (jedno je potřebné) a to je odpověď na božskou lásku. Cíl – blažené patření na Boha (blahoslavení čistého srdce), – možnost *být s ním*.

Nejvyšší stupeň lásky nepotlačuje ostatní její typy, ale zušlechťuje je, obohacuje, zachovává, zdokonaluje, projasňuje. Lidská láska se proměňuje v lásku nadpřirozenou, když získává charakteristiku lásky Kristovy. Svátý Pavel vypočítává znaky nadpřirozené lásky: dobrota, snášenlivost, pokora, služba, nezištnost, spravedlnost, pravda, trpělivost, naděje, víra... Jen z agapé dostává každá (legitimní) přirozená láska spásnou hodnotu.

Zasvěcené čistoty člověk nabude jen hledáním jediného Milovaného a svobodným odevzdáním sebe jemu. Pozitivní aspekt – *volba jediného*. Negativní – *zřeknutí se jiných možností*.

Prostřednictvím lásky dáváme Bohu svou duši, prostřednictvím čistoty své tělo. Slib čistoty je skutečná zápalná oběť. Kdo se zřekne manželství, vyznává, že uspokojení své touhy po lásce nachází v Bohu. Potvrzuje svým životem, že věří příslibům evangelia a že věčnost je skutečností, která začíná již na této zemi.

Čistota – celibát musí být svobodná volba – radostně žitá. Musí to být vyjádření a projev lásky, intimního vztahu k Bohu. Lidské hodnoty trvají, ale jsou ukázněny a ovládnuty pro *větší dobro*.

Svoje lidství máme používat jako Ježíš k hledání a plnění vůle Otce – pro dobro všeho tvorstva. Cele obětovat sebe hledání Božího království. „Nežiji už já, žije ve mně Kristus.“ Čistota je ustavičné volání po nadpřirozenu. Zasvěcená čistota jako znamení církve přináší Kristovu lásku chudým, smutným, osamělým, všem. Dává se zcela k dispozici a stará se jen o věci Boží.

Zasvěcená osoba žízňící po Božím slově a jím nasycovaná se stává živým znamením účinnosti tohoto slova, ustavičnou chválou Boha a obrazem života pro Krista a pro evangelium.

Život v celibátu není především osvobozením k většímu množství činnosti, ale přijetím plné závislosti na víře a viditelným svědectvím lásky.

Celibát, jako zřeknutí se jiných možností: zralé zasvěcení sebe Bohu neznamená izolaci od jiných lidí, ale ukázněný vztahů k nim a projevů těchto vztahů; zřeknutí se prostředků, které nejsou v souladu se zvolenou cestou. Nejde např. o potlačení ženské jemnosti, citlivosti, mateřských postojů, ale o vzdání se provokujících důvěrností a touhy po pozornosti, o přijetí vzájemné zodpovědnosti a vnitřní bdělosti nerozdělené lásky. Jan Pavel II.: „**Nedotýkej se mě ani tajnými touhami!**“

Výkupnou smrtí je i obětování touhy po pokračování sebe v potomcích, obětování onoho sebepoznání, k němuž může dojít jen intimním setkáním muže a ženy, obětování možnosti doplnit vlastní neúplnost, fyzickou osamělost a psychickou nedostatečnost a vytvořit si „pozemský ráj“ radikální láskou mezi mužem a ženou.

Pouze každodenní hluboká zkušenost víry může udržet v rovnováze pozitivní hodnoty čistoty a negativní aspekty odříkání a dovést k plodné a svaté čistotě a lásce. Jan Pavel II.: „**Ctnost čistoty nemá jen negativní charakter, není výsledkem našeho ne. Naopak – je to v zásadě ano. Zdrženlivost je psychologicky normální, je-li zvolena svobodně, z rozumných důvodů, vyplývá-li z ucelenosti osoby a přihlíží-li k jejímu většímu dobru. Nadpřirozeně může být ctností, je-li povoláním k radikální lásce ke Kristu, hluboce prožívané se stálostí zralé a vyrovnané osobnosti.**“

Slibem čistoty se automaticky zavazujeme k praktikování dalších ctností: skromnosti (zachovávání správné hierarchie hodnot, přiměřená pozornost k vlastnímu tělu – ani přehnaná péče, ani zanedbávání, ani skrupule, zdrženlivost), umírněnosti (sebeovládání, sebekontrola, pozor na jakékoli dráždění, volba kultury), spravedlnosti (uctivé uznání Božího plánu v našem životě a respektování tohoto plánu bez nároků na vlastní koncepci, uspokojení a na cokoli, čeho jsme se zřekli), prostoty, upřímnosti, čestnosti, pokory (Pane, všechno, co mám a co jsem, je tvé), víry (důvěra v Ježíše a jeho přísliby, v Boží úmluvu lásky (Jan Pavel I.: Vezmi si mě, Pane, takového, jaký jsem a učíš mě takovým, jakým si mě přeješ mít.), věrnosti (zachovávání velkého přikázání lásky: Milovati budeš Pána, svého Boha, celým srdcem...), rozvahy (zodpovědnost, morální hodnocení všech programů, skutků, myšlenek, vztahů, situací i vnitřních hnutí).

Problémy s čistotou vzniknou, když se člověku nepodaří integrovat vlastní sexualitu do dynamiky celé bytosti. Vzniká egoismus, zamilování do sebe sama, do své samoty – chybí pravá láska k sobě, ke druhým, k Bohu. U ženy tu hraje roli touha po obdivu, vlastní nenahraditelnosti, po jistotě a opoře v člověku, citlivost, touha po sdílení, strach z osamělosti. Může dojít k onanii. Závažnost činu se mění podle povahy. Je rozdíl mezi ojedinělým případem a zvykem. Nejde-li o rušení základní volby – povolání – nemusí být těžkým hříchem, vždy je však proti přijatému řádu. Svědčí o nezralosti, sobectví, narcisismu. Příčiny mohou být ve hněvu, strachu, napětí, smutku nebo v nenaplnění jiných potřeb. Může být souvislost s poruchami v mezilidských vztazích a komunikaci, v nedůvěře ke druhým. Při současném uvědomování si hodnoty vlastního povolání je závažnost činu větší. Nejdůležitějším kritériem hodnocení je čestné srovnání s nadpřirozenou láskou k Bohu, kterou chci prožívat.

Při spolupráci v apoštolátě a spoluúčasti na společných dílech vznikají náklonnosti a přátelství. Jan Pavel II.: „**Náklonnost je v lidských vztazích nutná, ale citový život se nesmí stát řeholí naší existence, degenerovat v život pouze smyslový. Musí být integrován do plánu lásky celé bytosti k Pánu.**“

Přátelství nás může povzbuzovat k Boží lásce. Citovost může podporovat čistotu, směřuje-li k duchovnímu rozvoji. Duchovní růst všech je měřítkem a kritériem vzájemných vztahů, jejich nezištnosti a skutečného dobra, ke kterému mají směřovat. Vzájemnými vztahy se osoby nemají uzavírat samy do sebe, ale nechat se jimi vést ke hlubší lásce k Ježíši. Náklonnost nesmí vést k ovládnání druhých, ale k pokorné službě.

Jako necitlivost na sex neznamena čistotu, tak nedostatek náklonnosti (chlad, samotářství) není ctnost, ale spíše překážka radostné spolupráce na budování Božího království. Potřebujeme přátelství – vřelé a hluboké – ale hierarchicky uspořádané na všech úrovních bytí. Bez zdrženlivosti se přirozené energie stanou materiálem egoismu; bez sebekontroly není možná svoboda v lásce.

Kritéria přátelství mezi ženami, mezi muži i mezi mužem a ženou

1. Láska k samotě a touha po ní (absence strachu ze samoty).
2. Láska k plánu vlastního života svobodně zvolenému pro Ježíše.
3. Snaha prokazovat druhému skutečné dobro – třeba jej i opustit, když je to třeba.
4. Hluboký smysl pro čest a pravdivost bez jakéhokoli klamu nebo maskování duchovností. Nedopustit, aby se vztah zvrhl.
5. Vnitřní svoboda – mít srdce tam, kde má být a k čemu se zavázalo.
6. Horlivá láska k modlitbě, v níž se buduje intimní vztah ke Kristu.
7. Přijmout vztah, ale nevyhledávat jej s úzkostlivou netrpělivostí, nepřeceňovat jej jako nezbytnost.
8. Vztah svobodně zvolený, trvalý, nemanipulovaný, vroucí, ale bez sebetrápení a bez svůdných koketních tělesných projevů.
9. Vztah žitý v chudobě a správné míře co do času i frekvence a užitečnosti setkání, bez sentimentality, afektovanosti, romantiky, vášně.
10. Respekt k soukromí druhého – míru vzájemného sdílení ponechávat na něm a na objektivní užitečnosti.
11. Přátelství nevyklučující druhé a nepřekážející vlastnímu poslání.
12. Rozumné uznávání mezí i pozitivních stránek.
13. Věrnost vyzkoušená v radostech i obtížích – bez prospěchářství.
14. Pochopení pro hranice možností i nedostatky druhého, byť nám působí těžkosti a utrpení. Podporování růstu druhého.
15. Vzájemné přijetí a doplňování – ne ztotožňování, ale respekt vůči druhému i vůči jeho odlišnosti, předvídání jeho potřeb, zapomínání na sebe.
16. Důvěra. Úcta k Boží přítomnosti ve druhém. Optimismus i realismus vůči možnostem jeho pokroku.

17. Upřímnost. Pravda je větší hodnota než přátelství. Přítel hodný toho jména obětuje své potěšení duchovnímu dobru přítele.
18. Ukázněnost ve spolužití i v odloučení. Vědomí, že máme posvěcovat každou situaci ve světě i mezi přáteli, ale také umět přijmout samotu.

S náklonností a city druhých si nelze zahrávat. Nevytvářet v nich iluze chvilkovým zájmem. Nedeptat je přísným a útočným způsobem. Neprohlašovat se za přátele a na druhé straně kritizovat (předstíraná srdečnost = farizejská pýcha). Nevynahrazovat si vnitřní prázdnotu povrchními vztahy. Neuzavírat se do svého rozumářství a povýšenosti. Neskrývat za individualistickým přátelstvím pohrdání ostatními. Nestavět své plány a své ideje na první místo. Na prvním místě je služba – viz Ježíše umývajících apoštolům nohy.

Láskou dáváme i získáváme. Pracujeme na sobě s pomocí Ducha svatého. Jeho působení se musíme otevřít. Přemáhat všechny formy subjektivismu a egoismu, posilovat vůli askezí. Cvičit se v pokoře a poslušnosti, ve věrnosti a odpovědnosti. Stále znovu si připomínat své sliby, pěstovat ducha modlitby a služby. Askezí zraje osobnost.

K. Rahner: „Kdo svůj celibát promění v úkon lásky, zapomene na sebe. To je možné jen působením osvobozující milosti Boží. Takový člověk je šťastný, nachází dokonalou radost, kterou má jen ten, kdo se umí zapírat.“

Bez víry, bez bláznovství kříže, bez naděje proti vši naději a bez modlitby nelze v celibátu obstát. Těm, kdo by raději dali přednost stále novým zkušenostem, je dobré připomenout, že i odpovědnost, tajemství a přijetí utrpení je stále nová zkušenost. Zřekneme-li se lidské opory pro lásku Boží, upevníme se v důvěře v Boží milost. Jinak by nás nedostatek štěstí z lidské blízkosti vedl k malichernosti, hořkosti, vnitřní izolaci a přilnutí k nicotnostem.

Základní podmínkou pokroku v duchovním životě je kontempace a snaha uvádět její plody do praxe. Je potřeba meditovat evangelium, abychom se mu oddali a naučili se žít láskou, jakou žil Kristus. Pavel VI.: **„Prohlubujeme-li modlitbou a meditací motivy svého sebedarování, budeme získávat stále novou sílu a radost. Milost věrnosti nebude odepřena tomu, kdo o ni prosí upřímně a pokorně.“**

Je potřebná modlitba společná, ale právě tak je nepostradatelná samota, poušť. Tam nacházíme sami sebe a svou celistvost, identifikujeme se s Kristem a z této totožnosti můžeme dávat druhým. Zkušenosti pouště nás konfrontují s našimi potřebami, preferovanými hodnotami, základními postoji – a vedou nás k práci na sobě. V samotě a mlčení jsme se svým Pánem a sdělujeme mu své obavy, nejistoty, rány, bolesti i radosti, touhy, svůj pokoj a svoji vděčnost.

Nejlepší prostředek proti kultu vlastního já je zájem o život druhých z čisté lásky. Chybují-li, nekritizujeme, nestraňme se, nesoupeřme, ale naopak milujeme,

povzbuzujeme, podporujeme se navzájem. Služba druhým je prostředkem k obnovení vlastní vytrvalosti a k posílení vlastní lásky. Je svědectvím plodnosti naší samoty. Neochota ke službě, nelibost při vyrušení a při různých požadavcích na nás kladených prozrazuje imaginárnost naší lásky. Láska nezná meze. Jejím vrcholem je smrt na kříži. Služba je láska v akci. Láska umí vidět potřeby i beze slov.

CHUDOBA

Předpokladem osvobození pro Boha je duch chudoby. Nezávislost na pozemských dobrech a důvěra v Boží péči. V evangeliu nacházíme mnoho příkladů a povzbuzení k chudobě srdce. Život podle evangelia předpokládá skromnost, nenáročnost, závislost na Bohu pro každého křesťana. Pro zasvěcený život to platí v radikální míře. „Kristus, jsa bohatý, stal se pro nás chudým“ – my ho máme následovat.

Velká láska k Bohu mění náš vztah ke hmotnému světu. Mnohé hodnoty ztrácejí svůj význam. Podstatou chudoby není způsob jednání, ale vztah k Bohu. Thomas Clarke: „**Chudoba je charakteristický způsob bytí s Bohem a s ostatními lidmi.**“

Chudoba se nerovná strádání, ale osvobození a sjednocení. Je uvědoměním si, co nám dává Bůh, a snahou dát vše jemu. Je odpoutaností od sebe sama a správnou hierarchií hodnot. Podstatná není vnější forma chudoby, ale vnitřní postoj. Věci samy o sobě nemusí být překážkou na cestě k Bohu – důležitý je vztah k nim, nezávislost na nich. Pro svůj život a zdraví potřebujeme řadu základních věcí a nemůžeme se bez nich obejít, ale musíme je užívat rozumně a spořádaně. Vědět, že nejsou samoúčelné. Věci, které nejsou nutné používáme svobodně – bez úzkostlivosti a křečovitosti v odříkání, bez nestřídmosti a náročnosti v užívání. Některých se zříkáme ve prospěch bližních. I v nehmotných zájmech se snažíme dávat přednost druhým a neprosazovat sebe.

Vzdát se všeho ještě nemusí nutně vést ke spojení s Bohem (mohlo by sloužit i samolibosti). Podstatné je, co od nás Bůh žádá. Pravá chudoba je svědectvím pravdy, že všechny věci patří Bohu a jen v něm mají svůj význam. V možnosti jejich používání nám Bůh projevuje svou lásku.

Duch chudoby se uplatňuje nejen na úrovni hmotných dober, ale i na úrovni vztahů, náklonností, postojů k lidem: netolerovat druhé a neposkytovat jim jakákoli dobra proto, abychom si je zavázali, ale z nezištné lásky. Nestrachovat se o náklonnost druhých k nám a o to, abychom nezůstali stranou, ale prokazovat dobro bez nároků na vděčnost nebo odplatu. Jinak by se jen touha po vlastnění přenesla z oblasti věcí do oblasti osob.

Snažíme-li se uspokojovat hmotné potřeby lidí, mělo by to být přípravou na možnost poskytovat jim hlubší – duchovní hodnoty, aniž bychom jimi (ve smyslu hmotném i duchovním) chtěli jakkoli manipulovat.

V úplném oddání se Kristu je člověk schopen obohacovat druhé a dát se jimi obohacovat. Je schopen přijmout úzkost ze samoty a vypořádat se s ní, milovat druhé svobodně a dopřávat jim prostor k samostatnosti a vnitřnímu rozvinutí. Dokáže snášet i prázdnotu a bolest z odmítání, přehlížení a zapominání ze strany druhých. Přijímá kritiku, ztráty i změny. Poskytuje přátelství nezávisle na svých citových tužbách. Je připraven žít blízce s kýmkoli, kdo to potřebuje, i setrvávat v tvořivé samotě.

Duch chudoby zařadí přirozené potřeby do správné hierarchie hodnot a otevře srdce nadpřirozeným darům. Vede k zapomenutí na sebe a k odevzdání celého života Bohu. V tom je zahrnut i čas, čest, sociální stav, všechny schopnosti – vše vkládáme do láskyplné služby Bohu a lidem. Učiníme-li ze svých těžkostí, zkoušek a nejistot tvořivou zkušenost pokorné víry, bude všechno mít svůj smysl, přijmeme naprostou závislost na Bohu i vše, co nám sešle a všechno mu obětujeme. Praktické využití toho, co my nabízíme, přenecháme jeho vůli.

Vědomí vlastní slabosti a vnitřní chudoby nás přivede ke Kristovým nohám a zbaví nás starosti o výhody, zisk, pochvalu i pověst. Přijmeme dary své i ostatních, stejně jako vlastní i jejich ohraničenost a slabost, kterou budeme umět odpustit. Nejistotou se trápí, sebe prosazují a druhé kritizují ti, kterým chybí vnitřní hloubka a kteří se hněvají na Boha, že druhé miluje jinak (více? lépe?) než je samotné. Pak pochybují o jeho spravedlnosti a osobní lásce.

Zapominání na sebe a odpouštění je požehnání pro budoucnost, kterou začínáme tvořit.

POSLUŠNOST

Na úrovni zcela přirozené jsme (nevědomky) poslušni procesů probíhajících v nás – žízně, hladu... Poslušnost je zde nutnou podmínkou fyziologických zákonů, které do nás vložil Stvořitel a které fungují automaticky – ve prospěch našeho zdraví. Tělesné orgány v mnoha případech samy regulují výkyvy (např. po těžkém jídle nastává odliv energie do trávicího ústrojí na úkor výkonnosti ústrojí jiného). Signály vysílané tělem potřebují být správně chápány a brány v úvahu.

V rovině psycho–sociální podřizujeme svůj individualismus a egocentrismus potřebě komunikace a vztahů s druhými lidmi, což přispívá naší seberealizaci. Omezujeme zájmy vlastního já s vědomím příslušnosti k rodině, sociální skupině nebo komunitě pro společné dobro – eventuálně pod vedením autority.

Úroveň duchovně–rozumová je nejnáročnější. Vyžaduje poslušnost ne pro dobro své nebo bližních, ale v zájmu pravdy nebo principu. Jestliže by uposlechnutí na nižších úrovních bylo proti principu pravdy, vyššího dobra, lásky, je třeba dát přednost poslušnosti na vyšší úrovni. (Např. neuposlechneme toho, co žádá naše únava, ale prokážeme potřebnou službu nebo neuposlechneme své city, ale požadavek objektivního dobra.)

Poslušnost křesťanská stojí na poslušnosti lidské – poslušnosti rozumné, inteligentní a svobodné bytosti, která dokáže dobrovolně uspořádat svůj život. Darem milosti se stává schopnou poslouchat a následovat Krista.

Funkční poslušnost má za účel udržení pořádku. Poslušnost náboženská je odpovědí na Boží lásku. Vytváří prostor k uskutečňování Božích plánů s námi. V užším smyslu je souhlasem s legitimní autoritou v konkrétních situacích. Vírou se tento souhlas stává synovským podřízením se milujícímu Otci.

Je to odevzdání celé existence do Božích rukou, aby ji formoval podle své vůle – takže nelpíme na tom, jak a k čemu budeme použiti. Všim, co přichází a co prožíváme, má růst naše láska.

Poslušnost evangeliu, duchovnímu vedení i tomu, jak nám Bůh zjevuje svou vůli v každodenním životě. Formou poslušnosti je i kázeň, řád, správná míra a hierarchie hodnot v našich všedních dnech. Pozornost k potřebám místní i univerzální církve.

Nynější kultura klade důraz na nezávislost, uspokojení individuálních impulsů a sebeuplatnění. Naším svědectvím je preferování Boží vůle před našimi osobními plány – touha a snaha poznávat a uskutečňovat jeho plány. Následování Krista poslušného až k smrti. „Kdo chce jít za mnou, zapři sám sebe, vezmi svůj kříž a následuj mne.“ Přijetí všeho, co život přináší – i nepříjemného a bolestného. Vložení toho všeho do výkupné oběti Kristovy. Radost ze spojení a podobnosti s Kristem. „Nepřišel, aby si nechal sloužit, ale aby sloužil.“ Myl apoštolům nohy.

Naše zasvěcení nás proměňuje a pomáhá našemu růstu a zrání. S Kristem dáváme Bohu správné místo ve svém životě. Když jsme se zcela a upřímně oddali Otcově vůli, musíme mít trpělivost. Často jdeme ve tmě a našimi průvodci jsou vyprahlost, úzkost, zmatek a nejistota. Uskutečnění Božích plánů musíme očekávat s trpělivou nadějí.

Vzájemné vztahy, dialog, spolupráce, důvěra, přijímání a vítání odlišnosti druhých napomáhá ke vzájemnému obohacování a řešení důležitých problémů z různých hledisek. Uniformita by popírala charisma jednotlivců a působení Ducha svatého v nich. Osvobodit se od předsudků, citových sympatií nebo antipatií. Učit se přijímat i zklamání a slabost svoji i druhých. Čím více jsme ochotni opouštět sebe a ponechávat Bohu, aby s námi činil, co chce, tím snadněji

se jednou vypořádáme i s těžkostmi a neschopnostmi vyššího věku. Přemáhat lenost i přílišnou aktivitu, sentimentální zbožnost i studenou tvrdost. Sjednotit vnitřní smýšlení a vnější projevy. Na upřímné doznání naší omezenosti odpovídá Bůh darováním své milosti a posílením naší víry, která nás ujišťuje o jeho přítomnosti v každé době a v každé události.

Zralost osobnosti předpokládá pevnou vůli a rozhodnou snahu nacházet Pána a odevzdávat se mu ve všech okolnostech – i sebetěžších. Radikální stálost odhodlání v mimořádných situacích i v monotónní každodennosti. Vytrvalé hledání prostředků k udržení pohotovosti vůči Boží vůli.

Zříkání se velkých věcí nacvičíme denním odříkáním si maličností. Příležitostí k tomu je třeba neokázalé ustupování druhým, pokračování i v nezajímavé práci, pokud je třeba, neprodulžování neužitečných hovorů, přijetí rady, dárku nebo pomoci, i když bychom raději byli soběstační apod. Odříkání posiluje vůli a osvobozuje člověka.

Velkodušná ochota ke službě – být k dispozici církvi i bližním (i nesympatickým a neuznalým), nenechat se odradit nepochopením, kritikou či pohrdáním.

Pro správnou orientaci a rozlišování mezi objektivními požadavky a hodnotami a našimi subjektivními interpretacemi je potřebné teologické vzdělání, nestrannost, nezaujatost a opravdová vůle žít evangelium. Kritérium rozlišování: jde mi o vůli Boží nebo moji? Základem je modlitba a rozjímání. Nejdříve dialog s Pánem – potom s lidmi. Umět naslouchat Bohu (v evangeliu, v církvi, v nadřazených) i lidem (bližním kolem nás).

Naslouchat lidem a snažit se pochopit jejich situaci a zkušenosti. Nesrovnávat bližního se sebou, neposuzovat jej po první větě nebo po prvním setkání. Mít ochotu pomalu a klidně vidět svět jeho očima, cítit s ním ve svém srdci. Vzdát se svého vlastního pohledu, vlastní vize, postavit se na místo druhého, abychom cítili a zakoušeli jeho úzkost, starost i radost, nejistotu i horlivost, jeho ideály a potřeby, abychom chápali jeho postoje. Pokora při naslouchání druhému, úcta před tajemným působením Boží prozřetelnosti v druhém člověku. Nacházet Boha v bližním.

Poznávat současné potřeby a problémy církve, „držet krok“ s jejími zájmy, upřímně a učenlivě sledovat dění v církvi na úrovni univerzální i místní. Seznamovat se s dokumenty a rozhodnutími, zaujímat osvěcovaný postoj poslušnosti. Otevřenost Duchu svatému.

Snažit se ulehčit poslání služebníků církve. Nejsou „nadlidé“, nesou velkou zodpovědnost a vyčerpávající povinnosti – pomáhejme jim podle možností. Vztah k nim založme na víře, ne na sympatii nebo kultu jejich oslnivosti či despektu vůči jejich slabosti. Nesme svoji spoluzodpovědnost. Nekritizujme, ale

podpírejme. Patřeme na ně jako na své bratry, kteří stejně jako my hledají Boží vůli pro věčné dobro nás všech, celé církve.

Pozornost a pochopení pro to, co od nás Bůh žádá v potřebách chudých, nemocných, starých, sklíčených a zmatených lidí. Ochota naslouchat jim, starat se o ně, modlit se za ně.

Vzájemné sdílení zasvěcených: zkušenosti duchovní i praktické, řešení obtíží, radost z účasti na pozitivních i negativních stránkách života, na vnitřních i vnějších zápasech. Dodávat si navzájem odvahu a naději, pomáhat laskavostí, humorem a pochopením. Známe-li svoje vlastní slabosti, problémy a nejistoty, chápeme totéž i u druhých a důvěřujeme jejich dobré vůli. Citlivost k Božímu působení v nás i v druhých. Společně budujeme mystické tělo Kristovo. Příklad Panny Marie – pokorné, poslušné, věrné, milující.

*Joyce Marie Ridick SSC (*1941)*

přeložila Zdenka Munzarová



OBSAH

Sharon Hollandová: Zasněčené panny v dnešní církvi.....	1
Luigi De Candido: Zasněčený život	16
Joyce Ridicková: Sliby – poklad v křehkých nádobách	33

Ordo virginum – textobraní III.

Na titulní straně zasněcování panny podle francouzské miniatury ze 13. století.

*Pro vnitřní potřebu zasněčených panen českých a moravských diecézí
vydáno vlastním nákladem v Brně v letech 2000 a 2008.*

Verze pro web – Brno AD 2022

