

DEUS CARITAS EST

Svatý otec Benedikt

V překladu České sekce Vatikánského rozhlasu

ÚVOD

1. ?Bůh je láska; kdo zůstává v lásce, zůstává v Bohu a Bůh zůstává v něm? (Jan 4,16). Tato slova z prvního listu apoštola Jana vyjadřují s jedinečnou jasností ohnisko křesťanské víry: křesťanský obraz Boha a také z toho vyplývající obraz člověka a jeho cesty. Kromě toho nám v témže verši Jan nabízí jakousi formuli křesťanské existence: ?Poznali jsme lásku, jakou má Bůh k nám a uvěřili jsme jí? (srov. 4,16).

Uvěřili jsme lásce Boží - Tak může křesťan vyjádřit základní rozhodnutí svého života. Na počátku toho, že jsem křesťanem, (Christsein), nestojí mravní rozhodnutí nebo velká Idea, nýbrž setkání s událostí, s jednou Osobou, která dává našemu životu nový horizont a tím jeho rozhodující směr. Jan ve svém evangeliu vyjádřil tuto událost následujícími slovy: ?Tak Bůh miloval svět, že dal svého jednorozeného Syna, aby žádný, kdo v něho věří, měl život věčný? (3,16). S ohniskovým postavením lásky křesťanská víra přijala, co byl vnitřní střed víry Izraele a tomuto středu zároveň dala novou hloubku a šířku. Vždyť věřící Izraelita se denně modlí slova z *knihy Deuteronomium*, jimiž dokáže shrnout jádro své existence: ?Slyš, Izraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin jediný. Budeš milovat Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem a celou svou duší a celou svou silou? (6,4-5). Ježíš pak toto přikázání o lásce k Bohu spojil s přikázáním o lásce k bližnímu z knihy Levitikus: ?Budeš milovat svého bližního jako sebe samého? (19,18, srov. Mk 12,29-31). Jelikož nás Bůh nejprve miloval (srov. 1 Jan 4,10), láska už není pouze ?přikázání? nýbrž odpověď na dar lásky, s kterým nám jde Bůh vstříc.

Ve světě, v němž se někdy se jménem Boha spojuje msta nebo dokonce povinnost nenávidět a páchat násilí, je toto poselství zvláště aktuální a má velmi konkrétní význam. Proto bych rád ve své první encyklice mluvil o lásce, jíž nás Bůh zahrnuje a kterou máme předávat dál. Tím jsou už předznamenány obě velké, úzce spojené části tohoto listu. První bude mít píše spekulativní ráz, jelikož v ní míním objasnit ? na počátku svého pontifikátu ? některé podstatné body o lásce, kterou Bůh tajemným způsobem a zcela nezištně nabízí, a zároveň odhalit vnitřní spojení mezi touto Boží láskou a skutečností lidské lásky. Druhý díl bude mít konkrétnější ráz, neboť se má zabývat tím, jak církev prakticky plní přikázání milovat bližního. Téma se tím ukazuje jako velmi dalekosáhlé; vyčerpávající pojednání však přesahuje účel této encykliky. Mým přáním je, důkladně se zaměřit na některé základní prvky, abych probudil ve světě nové oživení praktické odpovědi člověka na Boží lásku.

PRVNÍ DÍL

JEDNOTA LÁSKY VE STVOŘENÍ A V DĚJINÁCH SPÁSY

Jazykový problém

2. Láska Boha k nám je základní otázka života a vyvolává rozhodující otázky na to, kdo je Bůh a kdo jsme my. Co se toho týká, stojí nám ale v cestě především jazykový problém. Slovo ?láska? se stalo jedním z nejužívanějších ale také nejvíce zneužívaných slov, s nimiž spojujeme zcela odlišné významy. I když téma tohoto okružního listu se soustřeďuje na otázku o významu a praxi lásky podle Písma svatého a podání církve, přesto nemůžeme prostě přehlížet, co toto slovo vyjadřuje v různých kulturách a současné hovorové řeči. Připomeňme si nejprve množství různých významů slova ?láska?. Mluvíme o lásce k vlasti, o lásce k povolání, o lásce mezi přáteli, o lásce k práci, o lásce mezi rodiči a jejich dětmi, mezi sourozenci a příbuznými, o lásce k bližnímu a o lásce k Bohu. V takové rozmanitosti významů se však objevuje láska mezi mužem a ženou, v níž je souhra duše a těla neoddelitelná a člověku se nabízí příslib štěstí, jež se zdá nedolatelné, jako původní druh lásky vůbec, vedle něhož na první pohled všechny druhy lásky blednou. Tu vystává otázka: nepatří všechny tyto formy lásky přece jen nakonec nějakým způsobem dohromady a není snad láska ? ve všech rozmanitostech svého projevu - vlastně jedna nebo jen používáme jedno a totéž slovo pro zcela odlišné skutečnosti?

?Eros? a ?Agape? ? rozdíl a jednota

3. Lásce mezi mužem a ženou, která nevychází z myšlení a chtění, ale která jistým způsobem člověka přemůže, dali Řekové název *Eros*. Řekněme již předem (*anticipujme*), že Starý zákon používá slovo *Eros* pouze dvakrát, zatímco v Novém zákoně se vůbec neobjevuje: ze tří řeckých výrazů pro lásku: *Eros*, *Philia* (*přátelská láska*), *Agape* ? novozákonní spisy dávají přednost tomu poslednímu, jež v řecké hovorové řeči stál jen na okraji. K pojmu přátelství (*Philia*) sahá Janovo evangelium a prohlubuje jej v jeho významu, aby vyjádřilo vztah mezi Ježíšem a jeho učedníky. Toto jazykové odsunutí *Erosu* a nový pohled na lásku, která se vyjadřuje slovem *Agape*, nepochybně ukazuje na něco podstatného z novoty křesťanství právě v chápání lásky. V kritice křesťanství, která se od osvícenství rozvíjí stále radikálněji, je toto nové hodnoceno zcela negativně. Křesťanství ? mínil Friedrich Nietzsche ? dalo *Erosu* napít jedu; on sice na to nezemřel, ale zvrhl se na neřest (Srov. *Jenseits von Gut und Böse*, IV 168). Tím německý filozof vyjádřil velmi rozšířený pocit: Neztrpčuje nám církev svými

příkazy a zákazy to nejkrásnější v životě? Nestaví tabule prikázání právě tam, kde nám štěstí nabízí Stvořitelem zamýšlenou radost, která nám dává pociťovat jakousi chuť božského?

4. Je tomu ale opravdu tak? Křesťanství opravdu zničilo Eros? Podívejme se na předkřesťanský svět. Řekové? zcela příbuzní s jinými kulturami? viděli v *Erosu* především opojení, přemožení rozumu jakousi božskou zběsilostí?, která vytrhne člověka z tísně jeho života (*Dasein*) a dává mu v tomto přemožení zakusit božskou mocí tu nejvyšší blaženost. Všechny jiné moci mezi nebem a zemí se zdají druhořadé: *Omnia vincit Amor*? říká Vergil v *Bucolica*? láska přemáhá všechno. A dodává k tomu: *Et nos cedamus amori*?? také my ustupme lásce? (X, 69). Náboženství si tento postoj přeložila jako kult plodnosti, k nimž patří?svatá? prostitute, která rozkvétala v mnoha chrámech. *Eros* byl oslavován jako božská moc, jako spojení s božským.

Starý zákon se stavěl velmi tvrdě proti tomuto druhu náboženství, které se stavělo na odpor víře v jediného Boha jako náramně mocné pokušení, a potíralo je jako zvrácenost. Tím se ale právě nezřekl vlastnímu *Erosu*, nýbrž vyhlásil boj jeho ničivému znetvoření. Neboť falešné zbožnění *Erosu*, k němuž zde dochází, jej okrádá o jeho důstojnost a znelidštuje ho (*entmenschlicht*). S prostitutkami v chrámech, které mají dávat božské opojení, se totiž nejedná jako s lidskými bytostmi a osobami, ale slouží pouze jako nástroje k vyvolání božského šílenství?. Ve skutečnosti to nejsou bohyně, ale zneužití lidé. Proto není opilý, neukázněný *Eros* vzestupem,?extází? k?božskému?, nýbrž úpadek člověka. Z toho je patrné, že *Eros* potřebuje kázeň, očistění, aby daroval člověku nejen chvilkový požitek, nýbrž i jistou předchůť výšin existence? oné blaženosti, na kterou naše celé bytí (*Sein*) čeká.

5. Z tohoto krátkého pohledu na pojetí *Erosu* v dějinách a přítomnosti jasně vyplývají dvě věci. V první řadě, že mezi láskou a božským existuje jistý vztah: láska slibuje nekonečnost, věčnost? něco většího a zcela jiného oproti každodennosti našeho života (*Dasein*-zdebytí). Zároveň se ale ukázalo, že cestu k tomu jednoduše nelze najít v tom, že se necháme přemoci instinktem. Je zapotřebí očistění a zrání, které vedou po cestě zřeknutí. To není zřeknutí se *Erosu*, to není jeho?otrávení?, nýbrž jeho uzdravení k jeho skutečné velikosti.

To především spočívá na složení (*Verfasstheit*) podstaty člověka, který se skládá z těla a duše. Člověk bude zcela sám sebou, vytvoří-li duše a tělo vnitřní jednotu; ve výzvě *Erosu* se pak obtočí, když se toto sjednocení podaří. Chce-li být člověk pouze duch a rád by odbyl tělo jako pouze živočišné dědictví, ztrácí duch i tělo svou důstojnost. Když ale popře ducha a považuje za jedinou skutečnost hmotu, tělo, opět ztrácí svou velikost. Epikurejec Gassendi humorně oslovoval Decartese (Dekárta)?ó, duchu!?. A Decartes mu odpovídal: ?ó, tělo!?. Avšak nejsou to duch nebo tělo, jež milují? je to člověk, osoba, která miluje jak jediný tvor, k němuž patří obojí. Jen ve skutečném sjednocení (*Einswerden*) obou je člověk zcela sám sebou. Pouze tak může láska? *Eros*? zřít ke své opravdové velikosti.

Dnes se mnohonásobně vyčítá křesťanství minulých dob, že bylo nepřítelem těla, a sklony v tomto směru také vždy existovaly. Avšak způsob, jakým se tělo oslavuje dnes, je klamný. *Eros* degradovaný na?sex? se stává zbožím, prostou?věcí?; lze jej koupit a prodávat, ano, sám člověk je přitom zbožím. Ve skutečnosti právě toto není velké Ano člověka k jeho tělu. Naopak: považuje nyní tělo a pohlavnost za něco pouze hmotného, jež vypočítavě nasazuje a využívá. Nejeví se jako oblast jeho svobody, nýbrž jako?Něco?, co se snaží svým způsobem udělat neškodným a plným požitku. Ve skutečnosti přitom stojíme před znehodnocením lidského těla, které není integrováno do celku svobody naší existence, není živým výrazem celistvosti (*Ganzheit*) našeho bytí, nýbrž je odstrčeno do pouze biologického. Zdánlivé velebení těla se může velmi rychle zvrátit v nenávisť k tělesnosti. Naproti tomu se křesťanská víra vždy dívala na člověka jako na dvojedinou (*zweieinige*) bytost, v níž se duch a hmota vzájemně prostupují (*ineinandergreifen*) a obojí právě tak zakouší novou ušlechtilost. Ano, *Eros* nás chce strhnout k božskému, vyvést nás nad sebe samé, ale právě proto vyžaduje cestu výstupu, zřeknutí, očistění a posvěcení.

6. Jak si máme prakticky představit tuto cestu výstupu a očisty. Jak musí být láska prožívána, aby se splnilo lidské i božské příslibení? První důležitý odkaz můžeme najít v *Písni písni*, v jedné knize Starého zákona, jež je dobře známá mystikům. Podle současného převážného výkladu, básně, jež tvoří tuto knihu, jsou původně milostné písně, které se snad konkrétně zpívaly při izraelské svatební slavnosti, při níž měly oslavovat manželskou lásku. Přitom je velmi poučné, že ve výstavbě knihy se používají dvě různá slova pro?lásku?. Je tu především slovo? *dodim*? plurál, který míní ještě nejistou a nejasně hledající lásku. Toto slovo je pak nahrazeno výrazem? *ahaba*?, jenž byl v řeckém překladu Starého zákona přeložen podobně znějícím slovem *agape* a? jak jsme viděli? stal se vlastním heslem pro biblické chápání lásky. V protikladu k ještě hledající a neurčité lásce je v něm vyjádřeno zakoušení lásky, která je nyní skutečným objevem druhého a tak překonává sobecký sklon, který předtím ještě výrazně převládal. Láska se nyní stává starostí o druhého a pro druhého. Nechce už jen samu sebe? ponoření do opojného štěstí? chce dobro pro milovaného: stává se zřeknutím, stává se již obětí, ano, chce to.

K výstupům lásky a jejím vnitřním očistám patří to, že láska nyní chce neodvolatelnost a to ve dvojnásobném smyslu: ve smyslu výlučnosti? jen tento člověk? - a ve smyslu?navždy?. Objímá celek existence ve všech jejích rozměrech také v časových dimenzích. Nemůže tomu být jinak, protože její příslibení má za cíl neodvolatelné, konečné: láska směřuje k věčnosti. Ano, láska je?extáze?, ale ne extáze ve smyslu opojného okamžiku, nýbrž extáze jako stálá cesta z do sebe uzavřeného Já k osvobození (onoho) Já, k oddanosti a právě tak k nalezení sebe, ano, k nalezení Boha: Kdo si bude hledět život zachránit, ztratí ho, a kdo by ho ztratil, zachová ho? (Lk 17,33) říká Ježíš? slovo, které se u něho v mnoha obměnách v evangeliích vrací (srov. Mt 10,39; 16,25; Mk

8,35; Lk 9,24; Jan 12,25). Ježíš tím popisuje svou vlastní cestu, která vede skrze kříž k zmrtvýchvstání - cestu pšeničného zrna, jež padne do půdy a umírá a tak přináší bohaté plody; avšak popisuje tím také podstatu lásky a lidské existence vůbec (vycházejí) ze středu své vlastní oběti a své lásky, jež se v ní naplňuje.

7. Naše úvahy o podstatě lásky, ze začátku spíš filozofické, nás nyní samy od sebe převedly k biblické víře. Na počátku vyvstala otázka, zda rozličné nebo dokonce protichůdné významy slova láska nepoukazují na nějakou hlubší jednotu, nebo spíš musí zůstat nespojeny, jeden vedle druhého. Zvláště však otázka, zda poselství o lásce, hlásané biblí a církevním podáním, má něco společného s všeobecnou lidskou zkušeností lásky nebo zda se jí snad nestaví na odpor. Přitom jsme se setkali s oběma základními slovy *Eros* jako znázornění 'světské' lásky a *Agape* jako výraz lásky, která se zakládá a víře a je jí utvářena. Obě také bývají často stavěny proti sobě jako 'vystupující' a 'sestupující' láska; příbuzné s tím jsou také jiná rozdělování, jako třeba rozlišování na baživou a dávající lásku (*amor concupiscentiae* ? *amor benevolentiae*), k níž také ještě někdy bývá přidávána láska myslící na užitek.

Ve filozofické i teologické diskusi byla často tato rozlišování vyhrocována: křesťanská je sestupující, dávající láska, *Agape*, nekřesťanská, zvláště řecká kultura je naproti tomu charakterizována vzestupnou, baživou (dychtící) láskou *Eros*. Kdyby se tento protiklad radikálně provedl, bylo by to, co je vlastní křesťanství, vyčleněno ze základních životních souvislostí lidského bytí a do zvláštního světa, který pak může vypadat obdivuhodně, ale rozhodně odříznut od celku lidské existence. Ve skutečnosti se nedá *Eros a Agape* ? vzestupná a sestupná láska ? nikdy zcela od sebe oddělit. Čím více oba vstupují v odlišných rozměrech jedné skutečnosti lásky do ryzí jednoty, tím více se uskutečňuje pravá podstata lásky vůbec. Když *Eros* nejdříve především dychtící, je vzestupný ? okouzlení velkým příslibem štěstí ? tak se bude během přibližování se k druhému stále méně ptát na sebe samého, stále více bude chtít štěstí druhého. Stále méně se bude starat o sebe, bude se dávat a bude chtít zde být pro něho. Vstupuje do něho rozhodující příčina *Agape*, jinak *Eros* zpustne a ztratí také svou vlastní přirozenost (Wesen-podstatu). Naopak je to také pro člověka nemožné žít pouze v dávající a sestupující lásce. Nemůže stále jen dávat, musí také dostávat. Kdo chce dávat lásku, musí jí být sám obdarován. Jistě, člověk se může ? jak nám to Pán říká ? stát pramenem, z něhož vyvěrají proudy živé vody (srov. Jan 7,37-38). Ale aby se stal takovým pramenem, musí sám znovu a znovu pít z prvního a původního pramene ? u Ježíše Krista, z jehož otevřeného Srdce vytéká sama láska Boha (srov. Jan 19,34).

Otcové viděli tuto neřešitelnou souvislost výstupu a sestupu *Erosu* hledajícího Boha a dále dávajícího *Agape* symbolizovanou rozmanitým způsobem ve vyprávění o Jakubově žebříku. V tomto biblickém textu se vypráví, že patriarcha Jakub spal na jednom kameni, který mu sloužil jako poduška a ve snu viděl žebřík, který sahal až do nebe; po něm sestupovali a vystupovali andělé (srov. Gen 28,12; Joh , 51). Zvláště působivý je výklad tohoto snového obrazu, který podává papež Řehoř Veliký ve svém *Pastorálním pravidlu*. Pravý pastýř, tak nám říká, musí být zakotven v kontemplaci. Neboť pouze tak může přijmout do svého nitra těžkosti druhého, takže se stanou jeho: *per pietatis viscera in se infirmitatem caeterorum transferat* ? . Sv. Řehoř se přitom odkazuje na Pavla, který se dává strhnout do největších tajemství Boha a právě tak, když sestupuje, je s to se stávat všechno pro všechny (srov. 2 Kor 12,2-4; 1 Kor 9,22). K tomu uvádí ještě příklad Mojžíše, který znovu a znovu vchází do svatého Stanu a rozmlouvá s Bohem, aby od Boha mohl být k dispozici svému lidu. 'Uvnitř (ve stanu) je nazíráním vytrhován vzhůru, vně (mimo stan) dává se tísnit tíží trpících ? *intus in contemplationem, foris infirmantium negotiis urgetur* ? .

8. Tím jsme našli první, ještě poněkud všeobecnou, odpověď na obě shora zmíněné otázky: koneckonců ?láska? je jediná skutečnost, i když má různé dimenze ? tu a tam se může více projevit jedna nebo druhá. Avšak kde se obě dimenze zcela oddělují od sebe, vzniká karikatura nebo každopádně žalostná forma lásky. A my jsme už zásadně viděli, že biblická víra nevytváří nějaký vedlejší nebo protikladný svět onomu prapůvodnímu lidskému jevu lásky, nýbrž přijímá celého člověka, očistně zasahuje do jeho hledání lásky a přitom mu otevírá nové rozměry. Tato novota v biblické víře se především projevuje ve dvou bodech, jež stojí za to vyzdvihnout: v obrazu Boha a v obrazu člověka.

Novota v biblické víře

9. Je zde především nový obraz Boha. V kulturách, jež obklopují svět bible, zůstává obraz Boha a bohů koneckonců nejasný a rozporný. Na cestě biblické víry se stává stále jasnější a jednoznačnější, co shrnuje základní modlitba Izraele, *Shema*, slovy: 'Slyš, Izraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin jediný' (Dt 6,4). Existuje jediný Bůh, který je Stvořitelem nebe a země, a proto také Bůh všech lidí. Obojí je v tomto upřesnění jedinečné: že ostatního bohové nejsou Bůh a že všechna skutečnost, v níž žijeme, má původ v Bohu, je jím stvořena. Přirozeně myšlenka o stvoření je také jinde, ale zde je naprosto jasné, že nikoliv nějaký bůh nýbrž sám jediný pravý Bůh je původcem celé skutečnosti, že pochází z moci jeho stvořitelského slova. To znamená, že je mu tento jeho výtvar milý, protože ho on sám chtěl, a že ho ?udělal?. A tím se nyní objevuje druhý důležitý prvek: Tento Bůh miluje člověka. Božská moc, kterou se Aristoteles snažil uchopit na vrcholu řecké filozofie prostřednictvím reflexe, je sice pro všechno bytí (Seiende) předmětem dychtění a lásky ? jako milovaná skutečnost toto božství hýbe světem (Srov. *Metaphysik*, XII, 7) - ale sama nemá zapotřebí ničeho a nemiluje, je pouze milována. Naopak jediný Bůh, v něho věří Izrael, miluje. Mimoto jeho láska je vybíravá: ze všech národů vyvolí Izrael a má jej rád ? avšak s cílem uzdravit, právě tímto způsobem, celé lidstvo. Miluje a tuto jeho lásku lze veskrze označit za *Eros*, který je ovšem zároveň zcela *Agape* . Především proroci Ozeáš a Ezechiel vylíčili tuto vášeň Boha ke svému lidu odvážnými erotickými obrazy. Vztah Boha k Izraeli je představován obrazy

zasnoubení a manželství; modloslužba naopak je cizoložství a prostituce. Tím se konkrétně naráží - jak jsme viděli ? na kultu plodnosti s jejích zneužíváním erosu, ale tím je také vylíčen vztah věrnosti mezi Izraelem a jeho Bohem. Historie lásky Boha s Izraelem v hloubce spočívá v tom, že mu dává Tóru, otevírá totiž Izraeli oči pro to, co je pravá podstata člověka a ukazuje mu cestu, jak být opravdu člověkem (Menschsein); tato historie spočívá v tom, že člověk, žije-li ve věrnosti k jedinému Bohu, zakouší, že ho Bůh miluje, a nachází radost z pravdy, spravedlnosti ? radost z Boha, jež se stává jeho vlastním štěstím: ?Koho mám na nebi kromě tebe? Když jsem u tebe, nevábí mě země...Mé štěstí je však být Bohu nablízku? (Ž 73 /72/ 25. 28).

10. *Eros* Boha ke člověku - jak jsme již řekli ? je zároveň zcela *Agape*. Nejen proto, že je darován zcela svobodně a bez jakékoli předchozí zásluhy, nýbrž že je odpouštějící láskou. Především Ozeáš nám ukazuje rozměr *Agape* Boží lásky k člověku, jež jde daleko za hranice (Unverdientheit) nezaslouženosti. Izrael se dopustil ?cizoložství? ? porušil Smlouvu; Bůh by jej vlastně měl soudit a zapudit. Ale právě nyní se ukazuje, že Bůh je Bohem a ne člověkem: ?Což bych se tě, Efraime, mohl vzdát? Mohl bych tě, Izraeli, jen tak vydat?...Mé vlastní srdce se proti mě vzepřelo, jsem pohnut hlubokou lítostí. Nedám průchod svému planoucímu hněvu, nezničím Efraima, protože jsem Bůh a ne člověk, jsem Svatý uprostřed tebe? (Oz 11,8-9). Vášnivá láska Hospodina k jeho lidu ? k člověku ? je zároveň odpouštějící láska. Je tak velká, že se Bůh obrací sám proti sobě, jeho láska proti jeho spravedlnosti. Křesťan v tom již vidí skrytý náznak tajemství kříže: Bůh tak miluje člověka, že se sám stává člověkem, jde za ním až na smrt a tímto způsobem smíří spravedlnost a lásku.

Filozoficky a nábožensko-historicky pozoruhodné na tomto názoru Bible je, že na jedné straně máme před sebou takřka přísně metafyzický obraz Boha: Bůh je absolutně původní pramen každého bytí; avšak tento stvořitelství ? *Logos* ? prapůvodní Rozum ? je zároveň milující (bytosť) s celou vášní opravdové lásky. Tím je *Eros* nejvyšší měrou zušlechťen, ale zároveň tak očištěn, že se sloučí s *Agape*. Na základě toho můžeme pochopit, že zařazení Písně písní do kánonu Písma svatého bylo velmi brzo vysvětlováno, že milostné písně koneckonců líčí vztah Boha ke člověku a člověka k Bohu. Tím se Píseň písní stala v židovské i křesťanské literatuře pramenem mystického poznání a zakoušení, v němž se vyjadřuje podstata biblické víry: Ano, existuje spojení člověka s Bohem ? pradávny sen člověka -, ale toto spojení není sjednocení, ponoření do bezejmenného oceánu božského, nýbrž jednota, kterou vytváří láska, v níž oba ? Bůh i člověk ? zůstávají sami sebou a přesto se stávají jedno: ?Kdo se oddá Pánu, je s ním jeden duch?, říká svatý Pavel (1 Kor 6,17).

11. Jak jsme viděli, první novota biblické víry leží v obrazu Boha; druhou, která s ní vnitřně souvisí, nacházíme v obrazu člověka. Biblická zpráva o stvoření hovoří o osamělosti prvního muže, Adama, kterému chce Hospodin dát po boku pomocnici. Žádný ze všech tvorů nemůže být pro člověka pomocí, kterou potřebuje, i když veškeré divoké zvěři a všem ptákům dal jméno a zařadil je tak do kontextu svého života. A tedy, Hospodin utváří z jednoho žebra muže ženu. Nyní Adam nachází pomoc, jakou potřebuje: ?Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla? (Gen 2,23). V pozadí tohoto příběhu je možné vidět představy, které se objevují například v mýtu, o němž také vypráví Platón. Podle něho byl člověk původně sférický, to znamená zcela sám v sobě a soběstačný, ale Zeus jej z trestu za jeho pýchu rozpůlil, takže nyní stále touží po své druhé půli, stále je na cestě za ní, aby zase našel svou celistvost? (Srov. Symposium XIV-XV, 189c.192d). V biblické zprávě není řeč o trestu, ale myšlenka, že člověk je v jistém smyslu neúplný ? ze svého bytí je na cestě, aby nacházel svou celistvost ve druhém, tedy myšlenka, že bude ?celý? ve společenství (Miteinander) muže a ženy, tu každopádně je. Tak biblická zpráva končí proroctvím o Adamovi: ?Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem? (Gen 2,24).

Obojí je na tom důležité: *Eros* je v podstatě zakotven v člověku; Adam hledá a ?opouští otce i matku?, aby našel ženu; teprve oba společně představují celistvost lidského bytí (Menschseins,) stávají se spolu ?jedno tělo?. Neméně důležité je to druhé: *Eros* od stvoření odkazuje člověka na manželství, na pouto, na jedinečnost, na konečnou platnost. Tak, pouze tak se naplní jeho vnitřní příkaz (Weisung). Monotheistickému obrazu Boha odpovídá monogamické manželství. Manželství spočívající na výlučné a konečné lásce se stává znázorněním vztahu Boha k jeho lidu a naopak: způsob, jakým Bůh miluje, se stane měřítkem lidské lásky. Toto pevné spojení Erosu a manželství v bibli sotva nachází něco podobného v mimobiblické literatuře.

Ježíš Kristus ? ztělesněná Boží láska

12. I když jsme dosud mluvili převážně o Starém zákoně, bylo již patrné vnitřní pronikání obou Zákonů jako jediného Písma křesťanské víry. Pravou novostí Nového zákona nejsou jeho ideje, nýbrž postava samého Krista, který dodává myšlenkám tělo a krev, neslýchaný realismus. Již ve Starém zákoně nespočívá ono biblické nové jen v myšlenkách, nýbrž v neočekávaném a v jistém smyslu neslýchaném jednání Boha. Toto jednání Boha získává nyní svou dramatickou formu v tom, že sám Bůh jde v Ježíši Kristu za ?ztracenou ovci?, za trpícím a ztraceným lidstvem. Když Ježíš mluví ve svých podobenstvích o pastýři, který jde hledat ztracenou ovci, o ženě, která hledá drachmu, o otci, který jde vstříc marnotratnému synu a objímá ho, pak to vše nejsou pouhá slova, nýbrž výklady jeho vlastního bytí a konání. V jeho smrti na kříži se dovrší ono obrácení se Boha proti sobě samému, v němž se dává, aby pozvedl člověka a zachránil ? láska ve své nejradikálnější formě. Pohled na Ježíšův probodnutý bok, o němž mluví Jan (srov. 19,37), vystihuje, co bylo východiskem tohoto listu: Bůh je láska? (1 Jan 4,8). Jedině tam můžeme shlédnout tuto pravdu. A na základě toho je nyní třeba definovat, co je láska. Na základě tohoto pohledu křesťan najde cestu, jak má žít a jak má milovat.

13. Tomuto úkonu darování sama sebe dal Ježíš trvalou přítomnost ustanovením eucharistie při Poslední večeři. Předjímá svou smrt a své zmrtvýchvstání, tím, že již v oné hodině dává učedníkům sám sebe ve chlebu a víně, své tělo a svou krev jako novou manu (srov. Jan 6,31-33). Jestliže antický svět snil o tom, že pravým pokrmem člověka ? to je tím, čím člověk žije ? je *Logos*, věčný Rozum: nyní se tento *Logos* stal pro nás opravdovým pokrmem ? jako láska. Eucharistie nás vtahuje do Ježíšova úkonu darování se. Nepřijímáme jenom staticky vtělené *Logos*, nýbrž jsme vzati do dynamiky jeho darování se (Hingabe). Obraz manželství mezi Bohem a Izraelem se stává skutečností dosud nepředstavitelným způsobem: co bylo tenkrát stát před Bohem, stává se nyní spojením skrze účasti na Ježíšově darování se, skrze účast na jeho těle a krvi: ?mystika? svátosti, která spočívá na sestupu Boha k nám sahá dál a vede výš, než kam by mohlo dovést jakékoliv mystické vytržení (Aufstiegsbegegnung) člověka.

14. Avšak nyní je třeba si všimnout ještě něčeho dalšího: ?Mystika? svátosti má sociální charakter. Neboť v přijímání budu spojen s Pánem jako všichni ostatní přijímající. ?Protože je to jeden chléb, tvoříme jedno tělo, i když je nás mnoho, neboť všichni máme účast na jednom chlebě?, říká svatý Pavel (1 Kor 10,17). Spojení s Kristem je zároveň spojením se všemi ostatními, kterým se dává. Nemohu mít Krista jen pro sebe, mohu mu patřit pouze ve společenství s ostatními, kteří se stali, nebo se mají stát jeho. Přijímání mě vytahuje ze mne samého k Němu a tím zároveň k jednotě se všemi křesťany. Stáváme se ?jedním tělem?, společně sloučení (ineinander verschmolzene) v jedinou existenci. Láska k Bohu a láska k bližnímu jsou nyní skutečně spojeny: Vtělený Bůh nás všechny přitahuje k sobě. Z toho se chápe, že *Agape* se nyní také stává jménem eucharistie: v ní k nám přichází Boží *Agape* tělesně, aby v nás a skrze nás působilo dále. Pouze na tomto kristologicky-svátostném základě lze správně chápat Ježíšovo učení o lásce. Jeho shrnutí Zákona a proroků do dvojího přikázání lásky k Bohu a bližnímu, soustředění celé věřící existence na toto přikázání, není pouhá morálka, jež by stála nezávisle vedle víry v Krista a vedle jeho zpřítomnění ve svátosti: víra, kult a etika se navzájem prolínají jako jediná skutečnost, jež se utváří v setkání s Bohem v *Agape*. Obvyklý protiklad mezi kultem a etikou zde prostě odpadá: V samém ?kultu?, v eucharistickém společenství je obsaženo, že jsme milováni a že máme dále milovat (Geliebtwerden ? Weiterlieben). Eucharistie, která se nepromítá do praktických skutků lásky, je sama v sobě roztržštěná. Naopak ? jak ještě budeme muset důkladně promyslet - ?přikázání? lásky bude možné jen proto, že není pouhým požadavkem: lásku nelze ?přikázovat?, protože je nejprve darována.

15. Odtud je také třeba chápat velká Ježíšova podobenství. Bohatý hodovník (srov. Lk 16,19-31) úpěnlivě prosí z místa zavržení o to, aby bylo jeho bratřím zvěstováno, jak je tomu, který bezostyšně přehlížel strádající chudé. Ježíš takřka uchopí volání o pomoc a postaví je před nás, aby nás varoval, aby nás přivedl na správnou cestu. Podobenství o milosrdném Samaritánovi (srov. Lk 10,25-37) přináší především dvě důležitá objasnění. Zatímco pojem ?bližní? se dosud v zásadě vztahoval na krajany a na cizince usazené v izraelské zemi, tedy na solidární společenství jedné země a národa, je tato hranice odstraněna: Každý, kdo mě potřebuje a jemuž mohu pomoci, je můj bližní. Pojem ?bližní? se stává všeobecným, ale přesto zůstává konkrétní. Navzdory rozšíření na všechny lidi se nestane výrazem nezávazné abstraktní lásky (Fernstenliebe), nýbrž vyžaduje moje praktické nasazení zde a nyní. Zůstává to úkolem církve, toto spojení dálky a blízkosti stále znovu vnášet do praktického života svých členů. Nakonec je třeba ještě připomenout velké podobenství o posledním soudu (srov. Mt 25,31-46), v němž se stane měřítkem láska pro konečné rozhodnutí o hodnotě nebo bezcennosti lidského života. Ježíš se ztotožňuje s trpícími lidmi: hladovějícími, žíznícími, cizinci, nahými, nemocnými a uvězněnými. ? Cokoliv jste udělali pro jednoho z těchto mých nejposlednějších bratří, pro mne jste udělali? (Mt 25,40). Láska Boha a láska bližního se prolínají: v nejmenším se setkáváme se samým Ježíšem a v Ježíšovi se setkáváme s Bohem.

Láska k Bohu a láska k bližnímu

16. Po všech těch úvahách o podstatě lásky a jejím významu v biblické víře zůstává dvojí otázka týkající se našeho jednání: můžeme vůbec milovat Boha, kterého přece nevidíme? A: lze lásku přikázat? Proti dvojímu přikázání lásky zaznívá v těchto otázkách dvojí námitka. Nikdo Boha neviděl ? jak ho máme milovat? A další: Lásku nelze přikázat, ona je přece cit, který tu je nebo není, ale vůle jej nemůže vynutit. Zdá se, že Písmo potvrzuje první námitku, kde v něm stojí: ?Říká-li kdo: Miluji Boha, ale přitom nenávidí svého bratra, je lhář. Neboť kdo nemiluje svého bratra, kterého vidí, nemůže milovat Boha, kterého nevidí? (1 Jan 4,20). Avšak tento text vůbec nevykládá lásku k Bohu jako něco nemožného ? naopak v souvislosti právě citovaného Janova listu je výslovně vyžadována. Je podtrženo neodlučitelné zkřížení lásky k Bohu a bližnímu. Obě patří k sobě tak, že se tvrzení: miluji Boha ? stává lží, jestliže se člověk uzavírá vůči bližnímu nebo ho dokonce nenávidí. Tento Janův verš se musí vykládat spíše tak, že láska k bližnímu je cesta, aby se člověk setkal s Bohem a odvrácení od bližního činí člověka slepým pro Boha.

17. Opravdu: Nikdo neviděl Boha, jak je sám v sobě. A přesto Bůh nezůstal pro nás zcela neviditelný, či prostě nepřístupný. Bůh nás nejdříve miloval, říká citovaný Janův list (srov. 4,10) a tato Boží láska se zjevila mezi námi, stala se viditelná tím, že ?poslal na svět svého jednorozeného Syna, abychom měli život skrze něho? (1 Jan 4,9). Bůh se stal viditelný: v Ježíšovi můžeme hledět na Otce (srov. Jan 14,9). Vždyť existují rozmanité možnosti vidět Boha. V historii lásky, kterou nám vypráví bible, nám jde vstříc, uchází se o nás ? až do Poslední večeře, až na kříž s probodnutým srdcem, až ke zjevení Zmrtvýchvstalého a jeho velkým divům, jimiž vedl skrze působení apoštolů vznikající církev na její cestě. A v dalších dějinách církve nezůstal Pán nepřítomný:

znovu a znovu jde nám vstříc ? skrze lidi, z nichž vyzařuje; skrze jeho slovo, ve svátostech, zvláště v eucharistii. V liturgii církve, v její modlitbě, v živém společenství věřících zakoušíme Boží lásku, uvědomujeme si ho a také se učíme rozpoznávat jeho přítomnost v každodenním životě. On nás nejdříve miloval a miluje nás předem; proto také my můžeme odpovídat láskou. Bůh nám nepředpisuje nějaký cit, který nemůžeme přivodit. Miluje nás, ukazuje nám svou lásku a dává nám ji pociťovat, - a z tohoto Božího ?nejdříve?, může jako odpověď vzklíčit láska i v nás.

Nadto se stává v tomto setkání jasné, že láska není pouhý cit. City přicházejí a mizí. Cit může být velkolepým počátečním zanícením, ale není to úplná láska. Zpočátku jsme mluvili o procesu očisty a zrání, jimiž se Eros stává sám sebou, láskou v plném slova smyslu. Ke zralosti lásky patří, že zahrne všechny síly lidského bytí, že člověka integruje v jeho celistvosti. Setkání s viditelnými projevy Boží lásky může v nás vzbudit pocit radosti, který vyvěrá z vědomí, že jsme milováni. Avšak to setkání volá také na kolbiště naší vůli a náš rozum. Poznání Boha je cesta k lásce, a ?Ano? naší vůle k jeho vůli sjednocuje rozum, vůli a cit k celistvého úkonu lásky. Tento proces však stále probíhá: láska není nikdy ?hotova? a dokončena; mění se během života, zraje a tím si zůstává věrna. *Idem velle atque idem nolle (SALLUSTIUS, De coniuratione Catalinae, XX, 4)* - totéž chtít a totéž odmítat ? tak definovali antičtí lidé vlastní obsah lásky: být podobný jeden druhému, což vede ke společnému chtění a myšlení. Historie lásky mezi Bohem a člověkem spočívá právě v tom, že toto společenství vůle roste ve společenství myšlení a cítění a tak se naše chtění a Boží vůle stále více shodují: Boží vůle už není pro mne cizí vůle, která mi zvenčí ukládá příkázání, nýbrž moje vlastní vůle ze zkušenosti, že Bůh je mi intimnější víc než já sám sobě (Srov. AUGUSTIN, Vyznání, III, 6, 11: CCL 27, 32). Pak vzrůstá oddanost vůči Bohu. Potom se stává Bůh naším štěstím (srov. Ž 73 /72/,23-28).

18. Tak se stává možná láska k bližnímu v tom smyslu, jak jej hlásá bible a Ježíš. Spočívá v tom, že v Bohu a s Bohem miluji bližního, jehož ale nemám vůbec rád nebo ani neznám. To je možné na základě vnitřního setkání s Bohem, jež se stalo společenstvím vůle a sahá až do citu. Pak se učím dívat se na druhého nejen svými očima a svými city, nýbrž z pohledu Ježíše Krista. Jeho přítel je mým přítelem. Kromě jeho vnějšího vzhledu si všímám jeho vnitřního očekávání na gesto lásky, na upřímnou pozornost, kterou neponechávám nato příslušným organizacím, které by ji brali jako politickou nutnost. Vidím očima Krista a mohu druhému dát víc než vnější potřebné věci: pohled lásky, který potřebuje. Zde se ukazuje, jak je nutné vzájemné působení lásky k Bohu a bližnímu, o němž první list apoštola Jana mluví tak naléhavě. Chybí-li zcela v mé životě dotyk Boha, pak mohu v druhém vidět jen jiného člověka a nedokáži v něm, poznat Boží obraz. Když ale ve svém životě zcela vynechám pozornost k bližnímu a kdybych chtěl být pouze ?zbožný? a jenom konat své náboženské povinnosti, potom uschne i vztah k Bohu. Pak je pouze ?korektní?, ale bez lásky. Pouze má ochota jít vstříc bližnímu, prokazovat mu lásku, mě činí také vnímavým vůči Bohu. Jenom služba bližnímu mě otevírá oči pro to, co Bůh dělá pro mne a jak mě miluje. Svátí ? pomysleme například na blah. Terezu z Kalkaty - čerpali znovu a znovu svou schopnost milovat bližního ze svého setkávání s eucharistickým Pánem. Naopak toto setkání získávalo svůj realismus a svou hloubku právě z jejich služby bližnímu. Láska k Bohu a láska k bližnímu jsou neoddělitelné: je to pouze jedno příkázání. Obojí však žije z lásky pocházející z Boha, který nás miloval nejdříve. Tak to už není ? příkázání? zvenčí, jež nám předpisuje nemožné, nýbrž zkušenost lásky darované z nitra; a ta láska podle své přirozenosti musí být sdílena dál. Láska roste láskou. Je ?božská?, protože pochází od Boha a sjednocuje nás s Bohem a v tomto procesu sjednocení z nás dělá My, které překonává naše rozdělení a dává nám stávat se jedno, aby na konci byl ?Bůh všechno ve všem? (1 Kor 15,28).

DRUHÝ DÍL

CARITAS

CÍRKEV PROKAZUJE LÁSKU JAKO ?SPOLEČENSTVÍ LÁSKY?

Církev prokazuje lásku jako výraz trinitární lásky

19. ?Když vidíš lásku, vidíš Nejsvětější Trojici?, napsal Augustin. V přecházejících úvahách jsme se mohli zahledět na otevřený bok Ježíše, ?kterého probodli? (Jan 19,37; Zach 12,10) a přitom poznat plán Otce, který z lásky (srov. Jan 3,16) poslal svého jednorozeného Syna na svět, aby člověka vykoupil. Ježíš ve své smrti na kříži, jak uvádí evangelista, ?emisit spiritum - vypustil ducha? (srov. Jan 19,30) ? úvod k předávání Ducha svatého, které chtěl uskutečnit po svém zmrtvýchvstání (srov. Jan 20,22). Tak se naplnil příslib ?proudů živé vody?, které mají téct díky vylití Ducha z nitra věřících (srov. Jan 7,38-39). Duch je totiž vnitřní síla, jež uvádí v soulad jejich srdce s Kristovým srdcem a má je k tomu, aby milovali bližní jako je miloval on, když se sklonil, aby umýval učedníkům nohy (srov. Jan 13,1-13 a zvláště když za ně vydal svůj život (srov. Jan 3,1; 15,13). Duch je také síla, která proměňuje srdce církevního společenství, aby bylo ve světě svědkem lásky Otce, který chce ve svém Synu vytvořit z lidstva jedinou rodinu. Všechna činnost církve je výrazem lásky, která usiluje o všestranné blaho člověka: evangelizovat ho slovem a svátostmi ? často hrdinský podnik jak byl v dějinách uskutečňován ? usiluje pomáhat mu rozvíjet se v různých oblastech života a lidské činnosti. Tak je láska službou, kterou církev rozvíjí, aby stále vycházel vstříc také hmotným utrpením a strádáním lidí. Na tuto službu lásky se chci zaměřit ve druhé části encykliky.

Prokazovat lásku jako úkol církve

20. Láska k bližnímu zakotvená v lásce k Bohu je především úkol pro každého jednotlivého věřícího, ale je to rovněž úkol pro celé církevní společenství a to na všech jejích úrovních: od místní obce přes místní církve až k univerzální církvi jako celku. Také církve jako společenství musí jednat podle lásky. To opět podmiňuje, že organizace potřebuje lásku pro spořádanou společnou službu. Církve si od počátku uvědomovala, že tento úkol je ustavující: ?Všichni, kteří přijali víru, drželi pohromadě a měli všechno společné. Prodávali všechn svůj majetek a dělili ho mezi všechny, jak kdo potřeboval ? (Sk 2,44-45). Lukáš nám to vypráví v souvislosti jakési definice církve, k jejímž podstatným prvkům počítá: pevně se držet ?učení apoštolů? ?

společenství? (*koinonia*), ?lámání chleba a ?modliteb? (srov. Sk 2,42). Prvek ?společenství? (*koinonia*), který tu není dále popsán, je konkretizován předtím citovanými verši: jejich společenství spočívá právě v tom, že věřící mají všechno společné a že u nich neexistuje rozdíl mezi chudým a bohatým (srov. také, 32-37). Tato radikální forma hmotného společenství se nemohla ovšem při rozrůstání církve udržet. Jádro, o které šlo, však zůstalo. Uvnitř komunity věřících nesmí existovat taková forma chudoby, aby někdo postrádal nezbytná dobra k životu důstojnému člověka.

21. Rozhodný krok v úsilí o provedení tohoto církevní základního principu je vidět v oné volbě sedmi mužů, jež byla počátkem jáhenského úřadu (srov. Sk 6,5-6). Zde šlo o nerovnoměrné denní zaopatřování vdov, jaké vzniklo mezi židovskými a řeckými mluvící částí prvotní církve. Apoštolové, jimž byla uložena především ?modlitba? (eucharistie a liturgie) a ?služba slovu?, cítili, že je příliš zatěžuje ?služba stolu?; proto rozhodli zůstat při ústředním úkolu a pro tu druhou, stejně nutnou úlohu, vytvořit skupinu sedmi, která ovšem neměla vykonávat pouze technickou službu rozdělování: Museli to být mužové ?plní víry a Ducha svatého? (srov. Sk 6,1-6). To znamená, že sociální služba, kterou měli prokazovat, byla zcela konkrétní, ale zároveň byla i službou duchovní a jejich úřad byl proto opravdu duchovní úřad, který uskutečňoval jeden z podstatných úkolů církve ? právě dobře uspořádanou lásku k bližnímu. Vytvořením tohoto gremia sedmi byla nyní *diakonie* ? společná služba spořádaně vykonávané lásky k bližnímu ? zakotvena v základní struktuře samé církve.

22. Během doby a s postupujícím šířením církve byla jejich služba, *Caritas*, stanovena jako jeden z jejích podstatných sektorů spolu s udílením svátostí a hlásáním slova: prokazovat lásku vdovám a sirotkům, vězňům, nemocným a trpícím jakéhokoliv druhu, patří k její podstatě stejně jako služba svátostí a hlásání evangelia. Církve nemůže zanedbávat tuto službu lásky jako nemůže zanechat svátostí a slova. Stačí několik případů, aby to dokázaly. Mučedník Justinus (+ asi 155) líčí v kontextu slavení neděle křesťanů také jejich charitativní činnost, která je spojena s eucharistií jako takovou. Lépe situovaní dávají každý podle svých možností, kolik kdo chce; biskup pak sbírku rozděluje sirotkům, vdovám a těm, kteří se kvůli nemoci nebo z jiných důvodů ocitli v nouzi, jakož i uvězněným a cizincům (Srov. I Apologia, 67; PG 6, 429.). Velký křesťanský spisovatel Tertullián (+ po 120) vypráví, jak péče křesťanů o lidi trpící nouzí všeho druhu vyvolává údiv pohanů. A když Ignác z Antiochie (+ kolem 117) nazývá římskou církve ?ta jež předsedá v lásce?, smí se s jistotou mít za to, že tímto označením chtěl také vyjádřit její konkrétní charitativní činnost.

23. V této souvislosti může být užitečný odkaz na prvotní právní struktury charitativní činnosti církve. Asi v polovině 4. století dostává podobu tak zvaná ?Diakonie?; ta odpovídá v jednotlivých klášterech za veškeru péči, právě za ?*Caritas*?. Z těchto počátků se v Egyptě vyvíjí až do 6. století sdružení s plným právním uznáním, jemuž civilní představitelé dokonce svěřují obilí k veřejnému rozdělování. V Egyptě pak měl svou diakonii nejen každý klášter, nýbrž i každá diecéze ? tato instituce se pak rozšíří nejen na Východě nýbrž i na Západě. Papež Řehoř Veliký (+ 604) podává zprávu o diakonii v Neapoli. V Římě jsou diakonie doloženy od 7. a 8. století; samozřejmě ovšem patřila tato péče o chudé a trpící podle zásad křesťanského života vyložených už ve Skutcích apoštolů také již dříve a od počátku k zásadní činnosti římské církve. Tento úkol našel svůj živý výraz v postavě jáhna Vavřince (+ 258). Dramatický popis jeho mučednictví byl znám již sv. Ambroži (+ 397) a ukazuje nám v jádru jistě autentickou postavu světce. Jemu, jako odpovědnému za péči o římské chudé, bylo po zatčení jeho spolubratří a papeže ponecháno ještě trochu času sbírat poklady církve, aby je odevzdal světským představitelům. Vavřinec rozdělil chudým peníze, jež měl k dispozici, a pak je představil světským vladařům jako pravý poklad církve. Ať už se hodnotí historická věrohodnost takových detailů jakkoliv ? Vavřinec zůstal v jejich paměti jako velký nositel církevní lásky.

24. Zmínka o postavě císaře Juliána Odpadlíka (+ 363) může ještě jednou ukázat, jak podstatná byla organizovaná a prakticky prováděná láska k bližnímu pro prvotní církve. Julián zažil jako šestileté dítě, jak palácová garda zavraždila jeho otce, jeho bratra a jiné příbuzné a připisoval tuto brutalitu ? právem či neprávem - císaři Konstantinovi, který se vydával za velkého křesťana. Tím byla pro něho křesťanská víra jednou provždy zdiskreditována. Jako císař se pak rozhodl obnovit a zároveň zreformovat pohanství, staré římské náboženství, aby mohlo být nosnou silou říše. K tomu si bohatě vypůjčoval od křesťanství. Zřídil hierarchii s metropolitou a kněžími. Kněží měli pěstovat lásku k Bohu a bližnímu. V jednom svém listu napsal, že to jediné, co ho na křesťanství upoutávalo, byla charitativní činnost církve. A tak bylo pro jeho nové pohanství rozhodujícím bodem postavit vedle charitativní činnosti církve stejnou činnost jeho náboženství. ?Galilejci? - tak říkával - získali tímto způsobem svou popularitu. Je to nutno dělat jako oni a překonávat je. Tímto způsobem tedy císař potvrdil, že praktická láska k bližnímu, *Caritas*, byla rozhodujícím znamením křesťanské obce, církve.

25. V tomto bodu odvodíme z našich úvah dva podstatné poznatky:

- a) Podstata církve se vyjadřuje trojím úkolem: hlásání Božího slova (*kerygma-martyria*) slavení svatosti (*leiturgia*) služba lásky (*diakonia*). Tyto úkoly se navzájem podmiňují a nedají se od sebe oddělovat. Služba lásky není pro církev nějakým druhem sociální činnosti, která by se také dala přenechat druhým, nýbrž patří k její podstatě, je to nezadatelné vyjádření samé její podstaty.
- b) Církev je Boží rodina ve světě. V této rodině nesmí nikdo trpět nouzí. Zároveň *Caritas-Agape* překračuje hranice církve: Podobenství o milosrdném Samaritánu zůstává měřítkem, přikazuje univerzalitu lásky, která se sklání nad potřebného, kterého ?náhodou? potká (srov. Lk 10,31), ať je to kdokoliv. Kromě této univerzality přikázání lásky, je tady ale i specificky církevní potřeba - totiž, že v samé církvi, poněvadž je i rodinou, žádný člen nesmí trpět nouzí. V tomto smyslu platí slovo z listu Galaťanům: ?Dokud tedy máme ještě čas, prokazujme dobro všem, ale zvláště těm, kdo vírou patří s námi do stejné rodiny? (Gal 6, 10.).

Spravedlnost a láska

26. Už od 19. století se namítá proti církevní charitativní činnosti, a to pak bylo náramně rozvinuto marxistickým myšlením: Chudí, říká se, by nepotřebovali skutky lásky nýbrž spravedlnost. Skutky lásky ? almužny - prý jsou ve skutečnosti jen způsob, jak se bohatí a majetní vyhýbají nastolení spravedlnosti, jen uklidňují své svědomí, pevně drží své postavení a okrádají chudé o jejich práva. Místo toho, aby se napomáhalo k udržování stávajících poměrů jednotlivými skutky lásky, by bylo zapotřebí vytvořit spravedlivý řád, v němž by všichni dostali podíl na dobrech světa a potom by vůbec nepotřebovali skutky lásky. Musíme přiznat, že na těchto argumentech je něco pravdy, ale také mnoho mylného. Je to správné, že základním principem státu musí být úsilí o spravedlnost a že cílem spravedlivého řádu je každému zaručovat, při respektování principu subsidiarity, jeho část na dobrech společenství. To také vždy zdůrazňovalo křesťanské učení o státu a sociální doktrína církve. Otázka spravedlivého řádu kolektivity ? z historického hlediska ? vstoupila do nové situace vybudováním průmyslové společnosti v 19. století. Vznik moderního průmyslu rozvrátil staré společenské struktury a masou dělníků závislých na platu způsobil radikální změnu ve výstavě společnosti, v níž vztah mezi kapitálem a prací se stal určující otázkou, jak tomu v této formě nikdy nebylo. Výrobní struktury a kapitál teď už byly novou mocí, která byla dána do rukou několika málo lidem a vedla k tomu, že masy pracujících přišly o práva a musely se proti tomu vzbouřit.

27. Musí se přiznat že si zástupci církve jen pomalu uvědomovali, že se otázka po spravedlivé struktuře společnosti klade novým způsobem. Byli průkopníci: jedním z nich byl např. biskup Ketteler z Mohuče (+ 1877). Jako odpověď na konkrétní potřeby vznikaly kroužky, sdružení, svazy, federace a především nové řeholní společnosti, které v 19. století nastoupily do boje proti chudobě, nemocem a nedostatku vzdělání. Papežský učitelský úřad vstoupil na scénu v roce 1891 encyklikou Lva XIII. *Rerum novarum*. Po ní následovala v roce 1931 encyklika Pia XI. *Quadragesimo anno*. Blahoslavený papež Jan XXIII. vydal v roce 1961 svou encykliku *Mater et Magistra*, zatímco Pavel VI. se v encyklice *Populorum progressio* a v apoštolském listu *Octogesima adveniens* (1971) důrazně zaměřil na sociální problematiku, jak se vyhrtila zvláště v Jižní Americe. Můj velký předchůdce e Jan Pavel II. zanechal trilogii sociálních encyklik: *Laborem exercens* (1981) *Sollicitudo rei socialis* (1987), jakož i nakonec *Centesimus annus* (1991). Tak v neustálé konfrontaci se stále novými problémy a situacemi vyrostla katolická sociální nauka, jež byla souhrnně představena v ?Kompendiu sociální nauky církve?, vydaném Papežskou radou pro spravedlnost a mír v roce 2004. Marxismus jako všeléčivý prostředek na sociální problémy: světovou revoluci a její přípravou: s tím spojeným zestátněním výrobních prostředků mělo být náhle všechno jinak a stát se lepším ? tak to tvrdil marxismu. Ten sen se rozplynul. V tíživé situaci, v níž se nyní nacházíme také díky globalizaci hospodářství, sociální nauka církve se stala základním ukazatelem cesty, který poskytuje orientaci daleko za hranice církve. Tváří v tvář tomuto postupujícímu rozvoji se musí o zaměření zápasit v dialogu s těmi, kteří se vážně starají o člověka a jeho svět.

28. Aby se přesněji objasnil vztah mezi nutným zápasem o spravedlnost a službou lásky, musí se brát ohled na dvě základní skutečnosti:

a) Hlavním úkolem politiky je správné uspořádání společnosti a státu. Stát, který by nebyl definován spravedlností, by byl jen velkou bandou zlodějů, jak to jednou řekl Augustin: ?*Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?* K základní struktuře křesťanství patří rozlišování, co je císařovo a co je Božího (srov. Mt 22,21), to znamená rozlišování státu a církve nebo jak to vyjadřuje 2. Vatikánský koncil ? nezávislost světské oblasti. Stát nesmí předpisovat náboženství, nýbrž musí zabezpečovat jeho svobodu a pokoje mezi vyznavači různých náboženství; církev jako společenský výraz křesťanské víry má ze své strany svou nezávislost a žije z víry svou společenskou formu, kterou musí stát respektovat. Obě oblasti se od sebe liší, ale přesto je mezi nimi vzájemný vztah.

Spravedlnost je cíl a tudíž také vnitřní měřítko veškeré politiky. Politika je více než obyčejná technika k vymezení veřejných institucí: jejím zdrojem a cílem je právě spravedlnost, a ta má mravní povahu. A tak stojí stát nevyhnutně před otázkou: Jak se má spravedlnosti uskutečňovat zde a nyní? Avšak tato otázka předpokládá další, základnější: Co je spravedlnost? Toto je otázka praktického rozumu; avšak aby rozum mohl správně fungovat, musí být stále očišťován, neboť jeho mravní zaslepenost, způsobená převládajícím zájmem o prospěch a moc je nebezpečí, které se nedá nikdy zcela odstranit.

Na tomto místě se stýkají politika s vírou. Jistě, víra má svou vlastní povahu jako setkání s živým Bohem ? setkání, které nám otevírá nové horizonty daleko nad rozum. Ale je také očištná síla pro sám rozum.

Osvobozuje ho z Božího hlediska od jeho zaslepeností a tím mu pomáhá být lépe sám sebou. Umožňuje rozumu konat lépe svou práci a vidět lépe to co je mu vlastní. Právě zde je místo k nasazení katolické sociální nauky: nechce církvi zjednat moc nad státem; nechce také názory a způsoby chování vyvěrající z víry nucovat těm, kteří nesdílejí tuto víru. Chce prostě přispět k očistě rozumu a napomáhat k tomu, co je správné, co se dá zde a nyní poznat a pak také provést.

Sociální nauka církve argumentuje na základě rozumu a přirozeného práva, to znamená na základě toho, co odpovídá přirozenosti každé lidské bytosti. A ví, že to není úkolem církve politicky prosadit toto učení: chce v politice sloužit výchově svědomí a pomáhat, aby rostlo vnímání pravých nároků spravedlnosti a zároveň také ochota jednat na jejich základě, i kdyby to odporovalo situacím osobního zájmu. To však znamená, že je to základní úkol každé generace, že se musí znovu pustit do budování spravedlivého společenského i státního pořádku, v němž každý dostane to, co mu přísluší. Protože jde o politický úkol, nemůže to být bezprostřední úkol církve. Protože je to ale zároveň přední lidský úkol, má církev povinnost poskytovat svůj přínos skrze očišťování rozumu a skrze mravní vzdělávání, aby se nároky na spravedlnost staly pochopitelné a aby se daly politicky prosadit.

Církev nemůže a nesmí strhávat na sebe politický boj, aby uskutečňovala co možná nejspravedlivější společnost. Nemůže a nesmí se stavět na místo státu. Avšak nemůže a nesmí zůstat stranou v zápase o spravedlnost. Musí cestou argumentací vstoupit do zápasu rozumu, a musí burcovat duševní síly, bez nichž se nemůže prosadit spravedlnost, jež vyžaduje vždycky také odříkání, ba ani prospívat. Spravedlivá společnost nemůže být dílem církve, nýbrž jí musí vytvořit politika. Avšak hluboce ji zajímá úsilí o spravedlnost, tím, že pracuje na tom, aby se poznání a vůle otevřely pro požadavky dobra.

b) Lásku ? *Caritas* - bude vždycky potřebovat i ta nejspravedlivější společnost. Neexistuje žádné spravedlivé státní uspořádání, jež by učinilo zbytečným službu lásky. Kdo chce odstranit lásku je ochoten odstranit člověka jako člověka. Vždycky bude utrpení, které bude potřebovat útechu a pomoc. Vždycky bude osamocení. Vždycky budou situace hmotné nouze, v nichž bude zapotřebí pomoci ve smyslu žité lásky k bližnímu. Stát, který se o všechno stará a všechno bere na sebe, se nakonec stane byrokratickou instancí, která nemůže dát, co trpící člověk ? každý člověk - potřebuje: láskyplnou osobní oddanost. Nepotřebujeme stát, který všechno řídí a ovládá, nýbrž stát, který podle zásady subsidiarity velkodušně uznává a podporuje iniciativy, které povstávají z různých společenských sil a spojují spontánnost s blízkostí člověku, jež potřebuje pomoc. Církev je jednou z těchto živých sil: v ní žije dynamika lásky, kterou podnítil Kristův Duch a která neposkytuje lidem pouze hmotnou pomoc, nýbrž také přináší duševní posilu a uzdravení, jež jsou často mnohem potřebnější než hmotná podpora. Tvzení, že spravedlivé struktury by učinily skutky lásky zbytečnými, skrývá ve skutečnosti materialistický obraz člověka: pověru, že člověk žije ? pouze chlebem? (Mt 4,4; srov. Dt 8,3) ? přesvědčení, jež člověka ponižuje a zneuznává specificky lidské.

29. Tak můžeme nyní přesněji určit vztah mezi nasazením o spravedlivý řád státu a společnosti na jedné straně a organizovanou charitativní činností na druhé straně. Ukázalo se, že vybudování spravedlivějších struktur není přímým úkolem církve, nýbrž patří do sféry politiky ? do oblasti rozumu, který je odpovědný sám sobě. Církev má přitom bezprostřední úkol, nakolik jí přísluší přispívat k očistě rozumu a k burcování mravních sil, bez nichž správné struktury nemohou být vybudovány ani být trvale účinné.

Bezprostřední úkol usilovat o spravedlivé uspořádání společnosti je naopak vlastní věřícím laikům. Jako občané státu jsou povoláni osobně se podílet na veřejném životě. Nemohou se proto zříkat ?zapojení se do mnohostranných a rozmanitých iniciativ na hospodářské, sociální, zákonodárné, správní a kulturní úrovni, které slouží organickému a institucionálnímu rozvíjení společného dobra?. Úkolem věřících laiků je tedy utvářet správným způsobem společenský život, tím, že respektují jeho oprávněnou nezávislost a spolupracují s ostatními občany podle svých kompetencí a vlastní odpovědnosti. I když specifické výrazové formy církevní charitativní činnosti nesmí být nikdy nivelizovány se státními aktivitami, zůstává nesporné, že láska musí pronikat celým životem věřících laiků a proto také musí vyhraňovat jejich politické působení ve smyslu ?sociální lásky?.

Charitativní organizace církve představují naproti tomu své *opus proprium*, jim zcela vlastní úkol, v němž nespolupracuje jen souběžně, nýbrž jedná jako přímo odpovědný subjekt, tím, že koná, co odpovídá její povaze. Církev nemůže být nikdy dispensována od toho, aby prokazovala skutky lásky, jako činnosti organizované věřícími, a na druhé straně nikdy nenastane situace, v níž by nebylo zapotřebí lásky k bližnímu každého jednotlivého křesťana, protože člověk kromě spravedlnosti potřebuje a vždycky bude potřebovat lásku.

Rozmanité struktury charitativní služby v dnešním společenském kontextu

30. Dříve než se pokusím definovat specifický profil církevních aktivit ve službě člověka, rád bych se zahleděl na celkovou situaci úsilí o spravedlnost a lásku v současném světě.

a) Hromadné sdělovací prostředky zmenšily naši planetu, tím, že rychle přiblížily nejrozličnější lidi a kultury. I když toto ?soužití? tu a tam vede k nepochopení a napětím, to, že se člověk mnohem bezprostředněji dozví o strastech a bídě lidí je výzvou k tomu, abychom s nimi sdíleli jejich situaci a těžkosti. Denně si uvědomujeme, kolik utrpení je ve světě na základě mnohotvárné hmotné i duchovní nouze, a to navzdory velkým pokrokům na hospodářském a vědeckém poli. Proto naše doba vyžaduje novou ochotu pomáhat bližnímu, který trpí nouzí. Již 2. Vatikánský koncil to vyzdvihl velmi jasnými slovy. ?V dnešní době, kdy se sdělovací prostředky zdokonalily,

vzdálenosti mezi lidmi byly téměř překonánycharitativní činnost může a musí dnes zahrnovat naprosto všechny lidi a potřeby?.

Na druhé straně ? a to je vyzývavý a zároveň povzbudivý aspekt globalizace ? máme k dispozici nesčetné prostředky, abychom mohli dodat bratřím a sestrám trpícím nouzí humanitární pomoc a konečně moderní systémy na rozdělování potravin a oděvů jakož i na možnost ubytování a přijetí. Tak překonává starost o bližního hranice národních společenství a snaží se své horizonty rozšířit na celý svět. Právě 2. Vatikánský koncil vyzdvihl: ?Mezi znamenímí naší doby zaslouží zvláštní zmínku rostoucí a nepotlačitelný cit solidarity všech národů? . Státní instituce a humanitární sdružení podporují dotyčné iniciativy, jedny skrze podpory nebo daňové úlevy, druhé tím, že dávají k dispozici značné sumy peněz. Tímto způsobem značně překonává jednotlivce solidarita vyjádřená lidským společenstvím.

b) V této situaci vznikly a vyrostly četné formy spolupráce mezi státními a církevními instancemi, jež dokázaly svou plodnost. Církevní instance mohou průzračností svého působení a věrným plněním svých povinností dokazovat lásku, oplodňovat také občanské instance křesťanským duchem a umožňují vzájemné sladění, které bude nepochybně užitečné charitativní službě. V tomto kontextu se také vytvořily mnohostranné organizace s charitativními nebo filantropickými cíly, které se zasazují o to, tváří v tvář současným politickým a sociálním problémům, dosáhnout uspokojiví řešení z humanitárního hlediska. Důležitým jevem naší doby je vznik a šíření voluntariátu (dobrovolníků), kteří přebírají nejrůznější služby. Všem, kteří se v různých formách podílejí na těchto aktivitách bych rád zaslal slova uznání a vděčnosti. Toto rozšířené nasazení je pro mládež školou života, který vychovává k solidaritě a ochotě, nedávat jenom něco, nýbrž sama sebe. Proti antikultuře smrti, jež se například vyjadřuje užíváním drog, se staví láska, která nehledá samu sebe, nýbrž přímo v ochotě ?ztratit se? pro druhého (srov. Lk 17,33 par.) se osvědčuje jako kultura života.

Také v katolické církvi a v jiných církvích a církevních společenstvích vznikly nové formy charitativní činnosti, a staré se rozvinuly s novou silou ? formy, v nichž se často daří šťastné spojení evangelizace se skutky lásky. Rád bych na tomto místě výslovně potvrdil, co napsal můj velký předchůdce Jan Pavel II. ve své encyklice *Sollicitudo rei socialis*, když prohlásil, že katolická církev je ochotna spolupracovat s charitativními organizacemi těchto církví a církevních společenství, protože všichni jednáme na základě týchž důvodů a tak máme před očima tentýž cíl: opravdový humanismus, který uznává v člověku pravý obraz Boha a chce mu pomáhat, uskutečňovat život odpovídající této jeho důstojnosti. Encyklika *Ut unum sint* pak ještě jednou zdůraznila, že k rozvoji světa k lepšímu je nutný společný hlas křesťanů a jejich nasazení, aby zvítězilo ? respektování práv a potřeb všech, zvláště chudých, pokořených a bezbranných?. Rád bych na tomto místě vyjádřil svou radost, že toto přání našlo ohlas v četných iniciativách na celém světě.

Specifický profil charitativní činnosti církve

31. Vzrůst rozmanitých organizací, které se starají o člověka v nejrůznějších jeho nouzích a potřebách se nakonec vysvětluje tak, že imperativ lásky k bližnímu vepsal sám Stvořitel do přirozenosti člověka. Je to také důsledek přítomnosti křesťanství ve světě, které tento důkladně zatemněný imperativ znovu a znovu probouzí a přivádí jej k účinnosti: Reformované pohanství císaře Juliána Odpadlíka je pro toto působení pouze dávný příklad. V tomto smyslu křesťanství sahá daleko za hranice křesťanské víry. Tím důležitější je, aby si charitativní činnost církve uchovávala svůj plný jas a nerozplynula se ve všeobecné sociální práci. Jaké jsou ustavující prvky, které tvoří podstatu křesťanské a církevní charitativní činnosti?

a) Podle vzoru, který nám staví před oči podobenství o milosrdném samaritánu, je křesťanská charita především odpovědí na to, co je nutné v nějaké dané situaci: hladovějící musí být nasyceni, nazí oděni, nemocní ošetřováni, aby se uzdravili, vězňů navštěvováni atd. Charitativní organizace církve ? počínaje ? Charitou? (diecézní, národní, mezinárodní) ? musí udělat vše pro to, aby měly k dispozici prostředky a především, aby mužové a ženy převzali takové úkoly. Co se týká služby, kterou konají osoby pro trpící, pak je nejprve zapotřebí profesionální kompetence. Ti, kdo přicházejí na pomoc, musí být tak vyškoleni, aby konali to správné a správným způsobem a mohli se pak postarat i o další ošetřování. Profesionální kompetence je první základní nutností, ale sama nestačí. Jde o člověka, a lidé vždycky potřebují víc než jen technicky správné ošetření. Potřebují lidský vztah. Potřebují pozornost srdce. Všichni, kdo jsou činní v charitativních organizacích církve, se musí vyznačovat tím, že pouze nevykonají obratným způsobem, co je zapotřebí, nýbrž že věnují druhému pozornost vyvěrající ze srdce, takže pociťuje jejich lidskou dobrotu. Proto tito pomocníci potřebují vedle profesionálního vzdělání především ?výchovu srdce?: musí být v Kristu vedeni k onomu setkání s Bohem, které v nich zanítí lásku a otevře jim srdce pro druhého, takže láska k bližnímu už není pro ně takřka zvenčí uložené přikázání, nýbrž důsledek jejich víry, která je účinná v lásce (srov. Gal 5, 6).

b) Křesťanská charitativní činnost musí být nezávislá na stranách a ideologiích. Není to ideologicky usměrňovaný prostředek na změnu světa a nestojí ve službách světských strategií, nýbrž zde a nyní zpřítomňuje lásku, kterou člověk stále potřebuje. Nová doba je především od 19. století ovládána různými variacemi filozofie pokroku, jehož nejradikálnější formou je marxismus. K marxistické strategii patří teorie o zbídačování. Tvrdí, že ten, kdo charitativně pomáhá člověku v poměrech nespravedlivé moci, staví se ve skutečnosti do služby stávajícího nespravedlivého systému, tím, že jej zdánlivě, aspoň do určité míry činí snesitelným. Tím je brzděn revoluční potenciál a tím i zadržován převrat k lepšímu světu. Proto je pranýřováno a napadáno charitativní nasazení jako by upevňovalo systém. Ve skutečnosti je to filozofie nelidskosti. Nyní žijící

člověk je obětován molochu budoucnosti, jehož opravdové uskutečnění je přinejmenším pochybné. Ve skutečnosti humanizace světa nemůže být rozvíjena tím, že se prozatím umlčí. K lepšímu světu se přispívá pouze tím, že se koná dobro nyní a v první osobě, s veškerou vášní a kde je to jen možné, nezávisle na stranických strategiích a programech. Program křesťana ? program milosrdného samaritána, Ježíšův program ? je ?vidoucí srdce?. Toto srdce vidí, kde je zapotřebí lásky a podle toho jedná. Samozřejmě k spontánnosti jednotlivce se musí přidružit, když se charitativní činnosti ujímá církev jako společné iniciativy, také plánování, opatření do budoucnosti a spolupráce s podobnými státními institucemi.

c) Kromě toho prokazovaná láska k bližnímu nesmí být prostředkem k tomu, co se dnes nazývá proselytismus. Láska je zdarma; neprojevuje se, aby bylo dosaženo jiných cílů. To však neznamená, že by se musel při charitativní činnosti nechat Bůh a Kristus stranou. Vždycky je ve hře celý člověk. Často je nejhlubším důvodem utrpení právě nepřítomnost Boha. Kdo působí charitativně ve jménu církve, nikdy se nebude pokoušet vnucovat druhému víru církve. Ví, že nejlepším svědectvím pro Boha, v něhož věříme a která nás pobádá k lásce, je čistá a nezištná láska. Křesťan ví, kdy je čas mluvit o Bohu a kdy je správné o něm mlčet a nechat, aby hovořila sama láska. Ví, že Bůh je láska (srov. 1 Jan 4,8) a že se stane přítomným právě v okamžiku, když se nedělá nic jiného, než že se miluje. Ví ? abychom se vrátili ke dříve položeným otázkám ? že pohrdat láskou znamená pohrdat Bohem i člověkem ? pokus vystačit bez Boha. Proto je láska nejlepší obranou Boha i člověka. Úkolem charitativních organizací církve je posilovat toto vědomí ve svých zástupcích, aby se svým jednáním, jakož i svým mluvením i mlčením, svým příkladem stali věrohodnými svědky Krista.

Nositelé charitativní činnosti církve

32. Nakonec musíme zaměřit svou pozornost na již uvedené nositele charitativní činnosti církve. V dosavadních úvahách se již objasnilo, že pravým subjektem různých katolických organizací, kteří prokazují charitativní službu je sama církev a to na všech úrovních, počínaje farnostmi přes místní církve až ke všeobecné církvi. Proto bylo více než vhodné, že můj ctihodný předchůdce Pavel VI. zřídil ?Papežskou radu *Cor unum*? jako úřad Svatého stolce, odpovědný za zaměření a koordinaci organizací a aktivit. Biskupské struktury církve odpovídá, že opak biskupové jako nástupci apoštolů nesou v místních církvích odpovědnost za to, aby byl i dnes program *Skutků apoštolů* (srov. 2,42-44) uskutečňován. Církev jako Boží rodina musí být dnes jako včera místem vzájemné pomoci a zároveň ochotně posloužit těm, kdo potřebují pomoci, i když nepatří do církve. Při biskupském svěcení jsou kandidátovi kladeny otázky, v nichž jsou vyjádřeny podstatné prvky jeho služby a jsou mu připomínány povinnosti jeho budoucí služby. V této souvislosti slibuje svěcenec výslovně, že ?bude ve jménu Pána pohostinný a milosrdný k chudým a všem, kteří potřebují posilu a pomoc? (*PONTIFICALE ROMANUM, De ordinatione episcopi, 43*). *Kodex kanonického práva (C.I.C.)* v jednotlivých kánonech o biskupském úřadu se výslovně nezabývá charitativní aktivitou jako specifickou oblastí biskupské činnosti, nýbrž mluví zcela všeobecně o úkolu biskupa, který spočívá v tom, že má koordinovat různá apoštolská díla při respektování jejich vlastního charakteru. Nicméně, nedávno *Direktorium pro pastorální službu biskupů*, konkrétněji prohloubila charitativní službu jako podstatný úkol církve v celku a biskupa v jeho diecézi, a vyzdvihla, že služba lásky je akt církve jako takové a že je součástí její podstaty jako služba slovu a svátostí (Srov. *Apostolorum Successores, 193-198. o.c. 204-210*).

33. Už bylo řečeno to podstatné, co se týká spolupracovníků, kteří v církvi prakticky konají dílo lásky k bližnímu: Nesmějí se řídit ideologiemi zlepšování světa, nýbrž se musí dávat vést vírou, která je činná v lásce (srov. Gal 5,6). Musí být především lidmi, kterých se dotkla Kristova láska, jejich srdce získal Kristus svou láskou a vzbudil v něm lásku k bližnímu. Inspiračním měřítkem jejich jednání by mělo být tvrzení z listu Korinťanům: ?Kristova láska nás nutí? (5,14). Poznání, že v Něm se za nás Bůh vydal na smrt, nás musí vést k tomu, nežít už jen pro sebe, nýbrž pro něho a s ním pro druhé. Kdo miluje Krista, miluje církev a chce, aby byla stále víc výrazem a nástrojem jeho lásky. Spolupracovník každé katolické charitativní organizace chce s církví, a proto s biskupem, pracovat na tom, aby se Boží láska rozšířila ve světě. Chce svou účastí na prokazování lásky církve být svědkem Boha a Krista, a právě proto nezištně prokazovat lidem dobro.

34. Vnitřní otevřenost pro katolickou dimenzi církve bude ve spolupracovníkovi nutně vyžadovat, aby se sladil s ostatními organizacemi ve službách rozličným formám nouze; to se ale musí dít při plném respektování vyhraněnosti služby, jakou požaduje Kristus od svých učedníků. Svatý Pavel nás ve svém hymnu na lásku (1 Kor 13) učí, že láska je vždycky více než pouhá aktivita: ?A kdybych rozdal všechno, co mám a pro druhého do ohně skočil, ale neměl lásku, nic mi to neprospěje? (v. 3). Tento hymnus musí být *Magna Charta* veškeré církevní služby, které jsem probíral během této encykliky o lásce.

Praktická činnost je nedostačující, není-li v ní cítit lásku k samému člověku, lásku, která se živí ze setkání s Kristem. Vnitřní osobní účast na nouzi a utrpení druhého tak bude ?sdílet mu něco ze sebe?. Aby dar druhého neponižoval, musím mu dát nejen něco mého, nýbrž sebe samého, musím v tom být přítomen jako osoba.

35. Tento správný způsob, jak sloužit, dělá pomocníka pokorným. Nestaví se vůči někomu do vyšší pozice, ať je jeho nynější situace jakkoliv ubohá. Kristus zaujal poslední místo ve světě ? kříž - a právě touto radikální pokorou nás vykoupil a stále nám pomáhá. Kdo je s to pomáhat, uznává, že jemu bylo právě tak pomoheno; a to, že může pomáhat, není jeho zásluha ani jeho velikost. Tento úkol je milost. Čím více se někdo nasazuje pro

druhé, tím více bude chápat a brát za svá Kristova slova: ?Jsme služebníci neužiteční? (Lk 17,10). Poznává totiž, že nejedná na základě své velikosti nebo svého výkonu, nýbrž, že mu to Pán dává. Někdy se mu může stát nadměrná nouze a omezenost jeho skutků pokušením k malomyslnosti. Ale právě tehdy mu bude pomáhat vědomí, že je koneckonců jen pouhým nástrojem v rukou Pána, zbaví se tak domýšlivosti, že sám a z vlastních sil musí dosáhnout potřebného zlepšení světa. Bude pokorně konat, co jen může, a zbytek pokorně přenechá Pánu. Bůh řídí svět, ne my. My mu jen sloužíme, nakolik můžeme a dokud nám On k tomu dá sílu. S touto silou ovšem vykonat všechno, co je možné, to je úkol, který pravého služebníka Ježíše Krista neustále udržuje v pohybu: ?Láska Boží nás nutí? (2 Kor 5,14).

36. Zkušenost nezměrnosti bídy nás může na jedné straně vhnět do náručí ideologie, která předstírá, že vykoná to, co světová vláda Boha podle všeho zdání nedokáže ? všeobecné řešení každého problému. Na druhé straně může být pokušením k lenosti, protože se zdá, že se stejně ničeho nedosáhne. V této situaci je živý kontakt s Kristem rozhodující pomocí, abychom zůstali na správné cestě: nepropadnout pýše pohrdající člověkem, která ve skutečnosti nic nebuduje, nýbrž spíše ničí, ani se nepoddávat resignaci, která by zabránila dát se vést láskou a tak sloužit člověku. Modlitba jako způsob stále znovu čerpat od Krista sílu se zde stává zcela praktickou naléhavostí. Kdo se modlí nemrhá časem, i když daná situace vypadá naléhavě a zdá se, že pohání jen k jednání. Zbožnost neoslabuje boj proti chudobě nebo dokonce nouzi bližního. Blahoslavená Tereza z Kalkuty je zcela zřejmým příkladem pro to, že čas věnovaný Bohu v modlitbě nejenže neškodí skutečnému prokazování lásky bližnímu, nýbrž je ve skutečnosti jeho nevyčerpatelným zdrojem. Ve svém listu k postní době 1996 blahoslavená psala svým spolupracovníkům v laickém stavu: ?Potřebujeme toto důvěrné spojení s Bohem ve svém každodenním životě. A jak je můžeme udržet? Modlitbou.?

37. Nadešel čas, tváří v tvář horečné činnosti a hrozícího sekularismu mnohých v charitativní práci zaměstnaných křesťanů, znovu zdůraznit význam modlitby. Modlíci se křesťan si samozřejmě nenamlouvá, že změní Boží plány, nebo že zlepší, co Bůh předvídal. Spíše hledá setkání s Otcem Ježíše Krista a prosí ho, aby byl přítomen v něm a v jeho působení útěchou svého Ducha. Důvěrný vztah k osobnímu Bohu a odevzdanost do jeho vůle zabrání úpadku člověka a uchrání ho před spáry fanatických a teroristických doktrin. Ryzí náboženský postoj se vyhne tomu, že by se člověk stal soudcem Boha a obžalovával ho, že připouští bídu, aniž by cítil soucit se svými tvory. Kdo si troufá s odvoláním na zájmy člověka bojovat proti Bohu - na koho se má pak spolehnout, když se lidská činnost ukáže být bezmocná.

38. Přirozeně si může Job stěžovat u Boha na nepochopitelné a zdánlivě neoprávněné utrpení, které existuje ve světě. Tak hovoří ve své bolesti: ?Kéž bych věděl, kde ho najdu, vydal bych se k jeho sídlu!... Chtěl bych vědět, jakými slovy by odpověděl a porozumět tomu, co mi řekne. Ukáže svou velkou moc, až povede spor se mnou?... Proto se ho hrozím, chci mu porozumět, ale mám z něho strach. Bůh naplnil mé srdce úzkostí. Všemocný mě naplnil hrůzou? (23, 3. 5-6. 15-16). Často nám není dáno znát důvod, proč Bůh zadržuje svou ruku, místo aby zasáhl. Ostaně nám nazabráňuje křičet jako Ježíš na kříži: ?Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?? (Mt 27,46). Měli bychom vytrvat s touto otázkou v rozhovoru modlitby před jeho tváří: ?Pane svatý a věrný, kdy konečně vykonáš soud? (Zj 6,10). Sv. Augustin nám na toto naše utrpení dává odpověď z víry: ?*Si comprehendis, non est Deus?* - Když ho pochopíš, pak to není Bůh?. Náš protest nechce Boha vyzývat ani mu podsouvat omyl, slabost nebo lhostejnost. Pro věřícího není možné si myslet, že je Bůh bezmocný, nebo že ? spí? (srov. 1 Král 18,27). Spíše je pravda, že dokonce i náš křik, jako Ježíšův na kříži, je nejhlubším potvrzením naší víry v jeho svrchovanost. Křesťané totiž věří navzdory všem nepochopitelnostem a zmatkům okolního světa i nadále v ?dobrotu a lásku Boha k lidem? (Tit 3,4). I když jsou jako ostatní lidé ponořeni do dramatické složitosti dějinných událostí, zůstávají zakotveni v naději, že Bůh a Otec miluje nás, i když je jeho mlčení pro nás nepochopitelné.

39. Víra, naděje a láska patří k sobě. Naděje se člení na trpělivost, která neochabuje v dobrém ani při zdánlivých neúspěších, a na ctnost pokory, která přijímá Boží tajemství a důvěřuje mu i v temnotách. Víra nám ukazuje Boha, který vydal svého Syna a tak nám dává přemáhající jistotu, že je pravda: **Bůh je láska!** Tímto způsobem proměňuje naši netrpělivost a naše pochybnosti v jistotu naděje, že Bůh drží svět v rukou a že navzdory všem temnotám zvítězí, jak to nakonec zářivě ukazuje kniha Zjevení svými otřesnými obrazy. Víra, jež si uvědomuje Boží lásku, která se zjevila v Ježíšově probodnutém srdci na kříži, podněcuje lásku, a je světlem ? koneckonců jediným ? které vždy znovu osvětluje temný svět a dává nám odvahu k životu a k jednání. Láska je možná a my jsme schopni ji žít, protože jsme stvořeni k Božímu obrazu. **Žít lásku a tímto způsobem světa** - právě k tomu bych chtěl vybízet touto encyklikou.

ZÁVĚR

40. Nakonec pohledíme na světce, kteří lásku uskutečnili příkladným způsobem. Nejprve pomysleme na Martina z Tours (+ 397), vojáka, který se stal mnichem a pak biskupem: Jako nějaká ikona ukazuje nenahraditelnou hodnotu individuálního svědectví lásky. Před branami Amiensu se rozdělil s jedním chudákem o plášť. Následující noci se mu ve snu zjeví sám Ježíš oblečený do tohoto pláště, aby potvrdil věčnou platnost slov z evangelia: ?Byl jsem nahý a oblékli jste mě... Cokoliv jste udělali pro jednoho z těchto mých nejposlednějších bratří, pro mne jste udělali? (Mt 25,36. 40). Avšak kolik svědectví lásky lze uvést z dějin církve ! Zvláště celé mnišské hnutí, již od svých počátků se sv. Antonínem opatem (+356), vyjadřuje nesmírnou službu lásky k bližnímu. Když se mnich setkává s Bohem ?tváří v tvář?, pociťuje naléhavou nutnost proměnit celý svůj život ve službu bližnímu,

kromě služby Bohu. Tak se dají vysvětlit velké hospice, nemocnice a chudobince, které vznikaly vedle klášterů. A tak se vysvětlují také velké iniciativy pro lidský pokrok a křesťanskou výchovu, určenou především nejchudším; těch se nejprve ujímaly mnišské řády a žebravé řády a pak během celých dějin církve různé mužské a ženské řádové instituty. Postavy světců jako František z Assisi, Ignác z Loyoly, Jan z Boha, Kamil de Lellis, Vincenc z Pauly, Louisa de Marillac, Giuseppe B. Cottolengo, Jan Bosko, Luigi Orione a Tereza z Kalkaty ? abych jmenoval jen některé - jsou proslulé vzory sociální charitativní činnosti pro všechny lidi dobré vůle. Světci jsou opravdoví světloňosi dějin, protože jsou mužové a ženy víry, naděje a lásky.

41. Mezi svatými vyniká Maria, Matka Páně, zrcadlo svatosti. V Lukášově evangeliu ji vidíme, jak koná službu lásky u své příbuzné Alžběty, u níž zůstává ?asi tři měsíce (1, 56), aby jí pomáhala v posledním údobí jejího těhotenství. ?Magnificat anima mea Dominum? říká při této návštěvě, ? ?Velebí má duše Hospodina? ? (Lk 1, 46) a vyjadřuje tak celý program svého života: nestavět se do středu, nýbrž vytvářet prostor pro Boha, s nímž se setkává jak v modlitbě tak také ve službě bližnímu. Jen tehdy bude svět dobrý. Maria je právě kvůli tomu veliká, protože nechce udělat sebe velikou, nýbrž Boha. Je pokorná: Nechce být ničím jiným než služebnicí Pána (srov. Lk 1,38. 48). Ví, že ke spáse světa nepřispěje pouze tím, že bude pracovat jen na svém díle, nýbrž tím, že se zcela oddá Božímu působení: Je ženou naděje. Jenom proto, že věří Božím zaslíbením a čeká na spásu Izraele, může k ní přijít anděl a povolat ji k rozhodující službě na těchto zaslíbeních. Je ženou víry: ? Blahoslavená, která jsi uvěřila?, říká ji Alžběta (srov. Lk 1,45) *Magnificat* ? takřka portrét její duše ? je zcela utkáán z vláken Písma svatého, z vláken Božího slova. Tak je zřejmé, že je v Božím slově opravdu doma, odtud vychází a tam se vrací. Mluví a myslí s Božím slovem a její slovo vyvěrá z Božího slova. Tak je také vidět, že její myšlenky jsou v úplném souhlasu s Božími myšlenkami, že její chtění je chtít jen to, co chce Bůh. Protože byla zcela proniknuta Božím slovem mohla se stát Matkou Slova, jež se stalo tělem. Nakonec: Maria je ženou, která miluje. Jak by tomu také mohlo být jinak? Jako věřící, která ve víře myslí Božími myšlenkami a chce jen to, co chce Bůh, nemůže být nic jiného než žena, která miluje. Vytušíme to z tichých gest, o nichž nám vyprávějí evangelia o Ježíšově dětství. Vidíme to na jemnocitu, s níž si všimne tísně novomanželů v Káně Galilejské a přednese ji Ježíšovi. Vidíme to na pokoře, s níž se stáhne do pozadí během veřejného života ? protože ví, že syn musí nyní založit novou rodinu a hodina matky nadejde teprve v okamžiku kříže, který je Ježíšovou pravou hodinou (srov. Jan 2,4; 13,1) Proto, když učedníci utekli, bude to ona, která stojí pod křížem (srov. Jan 19,25-27); a později v hodině Letnic se učedníci shromáždí kolem ní v očekávání Ducha svatého (srov. Sk 1, 14).

42. K životu svatých nepatří pouze jejich pozemský životopis, nýbrž jejich život a působení od Boha po jejich smrti. U svatých je to viditelné: Kdo jde k Bohu, nevzdaluje se lidem, nýbrž stává se jim opravdu blízký. Nikde to nevidíme víc než na Marii. Slovo Ukřižovaného k učedníkovi, k Janovi a skrze něho ke všem Ježíšovým učedníkům: ?To je tvá matka? (Jan 19,27) se stává během všech generací vždy nově pravdivé. Maria se stala Matkou všech věřících. K její mateřské dobrotě, jako k její panenské čistotě a kráse přicházejí lidé všech dob a všech světadílů ve svých potřebách a ve svých nadějích, ve svých radostech a utrpení, ve své osamělosti jakož i ve společenství. A vždycky zakusí dar její dobroty, zakusí nevyčerpatelnou lásku, kterou rozděluje z hloubi svého srdce. Svědectví vděčnosti, kterých se jí dostává na všech světadílech a ve všech kulturách, jsou uznáním oné čisté lásky, která nehledá samu sebe, nýbrž prostě chce jen dobro. Úcta věřících zároveň ukazuje neomylnou intuici, jak bude taková láska možná: skrze nejužší spojení s Bohem (innerste Einung), díky němuž je Jím člověk zcela proniknut (Durchgedrungenheit) ? že ten, kdo se napil z pramene lásky k Bohu, se sám stává ?pramenem, z něhož potečou proudy živé vody? (srov. Jan 7,38). Maria, Panna, Matka nám ukazuje, co je láska, odkud bere svůj původ a svoji stále obnovovanou sílu. Jí svěřujeme církev, její poslání ve službě lásky:

Svatá Maria, Matko Boží
 Tys dala světu pravé světlo
 Ježíše, svého syna ? Božího Syna
 Ty ses zcela odevzdala Božímu volání
 a stala ses pramenem dobroty
 který z něho vyvěrá.
 Ukaž nám Ježíše. Ved' nás k Němu.
 Uč nás poznávat Ho a milovat
 abychom i my byli schopni opravdové lásky
 a mohli se stát uprostřed žíznícího světa
 prameny živé vody.

Dáno v Římě, u sv. Petra, 25. prosince
 na slavnost Narození Páně, roku 2005
 v prvním roce pontifikátu

<http://radiovaticana.cz/clanek.php4?id=5241>

<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=5276>