

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

DIPLOMOVÁ PRÁCE

2012

Jana HENEBERKOVÁ

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra pastorální a spirituální teologie

Jana Heneberková

NĚKTERÉ ASPEKTY ZRALOSTI ZASVĚCENÉ ŽENY

Diplomová práce

Vedoucí práce:

Luisa Karczubová, Th.D.

Studijní program: Teologie

Studijní obor: Spirituální a křesťanská formace dospělých

OLOMOUC 2012

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a použila jsem jen uvedené informační zdroje.

V Olomouci dne 15.11.2012

Jana Heneberková

Děkuji Luise Karczubové, Th.D. za odborné vedení práce, mnoho cenných rad a podnětů.

Dále děkuji profesorce českého jazyka PhDr. Anně Liškové za jazykovou úpravu textu diplomové práce.

OBSAH

ÚVOD	5
1. LIDSKÁ ZRALOST	8
1.2 Prvky nezralosti, citová zralost	12
1.3 Potřeby a vlastnosti ženy	18
1.4 Přijetí svého ženství	23
2. KŘESŤANSKÁ ZRALOST	29
2.1 Život ze svátosti křtu	29
2.2 Představa Boha a vztah k Trojjedinému	34
2.3 Zralost křesťanské víry a svědomí	39
2.4 Duchovní život ženy, vlastní specifika	45
3. ZRALOST ZASVĚCENÉ ŽENY	51
3.1 Povolání a způsobilost k zasvěcenému životu	51
3.2 Sliby evangelijních rad	56
3.3 Vztahovost a schopnost k životu v komunitě	64
3.4 Identita a charizmatická zralost	71
ZÁVĚR	79
PŘÍLOHA č. 1	81
Ženo, děkuji ti!	81
SEZNAM LITERATURY	82
SEZNAM ZKRATEK	88
Zkratky Písma svatého	88
Zkratky dokumentů církve	89
Ostatní zkratky	89
SEZNAM PŘÍLOH	90
Příloha č. 1	90
Ženo, děkuji ti!	90

ÚVOD

Některé aspekty zralosti zasvěcené ženy. K volbě tématu diplomové práce mě vedlo uvažování nad prožíváním vlastní formace. Období trvalé formace, ve kterém se nyní nacházím, má svůj přesně určený začátek složením tří základních doživotních slibů čistoty, chudoby a poslušnosti. Do okamžiku konečného setkání se s Pánem má každý zasvěcený člověk vymezený individuální čas. V následujícím roce si připomenu deset let od své doživotní profese, což mě přivedlo k určité rekapitulaci svého dosavadního řeholního života. V dokumentech a směrnicích církve pro zasvěcené osoby se hovoří o celostní formaci, která bývá představována jako lidská, křesťanská, řeholní a charizmatická.¹ Podobnou strukturu obsahuje i diplomová práce se specifickým zaměřením na ženu. Je zcela nemožné tak obšírné téma vyčerpat. Práce chce zmínit pouze některé aspekty, jež jsou součástí jednotlivých podkapitol. Cílem je poukázat na vzájemnou propojenost výše nastíněných etap, které tvoří celek výchovy v řeholních institutech. Přístup zpracování je založen na induktivní a deduktivní metodě. Diplomová práce je rozčleněna na tři kapitoly, z nichž každá obsahuje čtyři podkapitoly.

První kapitola *Lidská zralost* nám otevře základní otázku, kdo je člověk a k čemu je určen. Křesťanská antropologie nás uvede do tématu stvoření každé lidské bytosti jako Božího obrazu. Seznámíme se s vývojem člověka v jeho lidské rovině a pokusíme se definovat prvky nezralosti jedince včetně poukázání na vlivy, které se na nich podílejí. Charakteristikou ženy ohledně jejích potřeb a vlastností se bude zabývat třetí podkapitola. Poslední podkapitola, která bude tvořit přechod do následující, druhé kapitoly, pojedná o důležitosti sebepřijetí v oblasti lidství, které bylo obdařeno ženským pohlavím.

Druhá kapitola *Křesťanská zralost* nejdříve zmíní dar a povolání být křesťankou. Poté se podíváme na utváření vztahu s Bohem a obtíže, které ho mohou provázet. Jelikož tématem práce je křesťanská žena, která je povolána k užšímu následování Krista, popíšeme ve zbývajících dvou podkapitolách růst víry a prožívání přátelství s Bohem.

Třetí, stěžejní, kapitola *Zralost zasvěcené ženy* by měla tvořit vyústění dvou předchozích kapitol a zároveň poukázat na jednotu s nimi. Zde již před námi stojí žena, která odhalila svou životní cestu a rozhodla se zasvětit se Bohu. Toto rozhodnutí však může být zastíněno i nepravými motivacemi (Bůh nás přesto může volat i přes

¹ Srv. GOGOLA, J. (ed). *Řeholní formace*. 1. vyd. Olomouc: Maticе cyrilometodějská, 2002. ss. 54-58. (dále jen GOGOLA, J. (ed). *Řeholní formace*).

faktografickou chybu, kterou potom vyléčí - nebo nevyléčí, a přesto se stane součástí našeho povolání), které jsou součástí první podkapitoly. Podstatnou charakteristiku zasvěceného života tvoří sliby evangelijních rad, k jejichž zachovávání se řeholnice zavazuje - jimi se zabývá následující podkapitola. Vzhledem k odlišnému způsobu prožívání řeholního života v závislosti na jeho přijaté formě je dále zařazen námět věnující se žití v komunitě a současně hovoří všeobecně o vztahovosti. Poslední podkapitola diplomové práce odpovídá na otázku položenou v úvodu na směřování života ženy, která poznala Boží vůli ve svém oddání se Trojjedinému. Bůh jí postupně odkrývá tajemství její vlastní osoby, aby se mohla plně rozvinout a nalézt své místo ve světě a církvi jako zasvěcená žena, která obdržela jedinečné charisma a poslání žít ke chvále Boží v konkrétním řeholním institutu a zvěstovat nebeské království všem bratrům a sestrám.

Prameny literatury tvoří knihy: *Řeholní formace*, která představuje soubor děl různých autorů, jejichž uspořádání vzniklo na podkladě kurzů probíhajících v Polsku; *Slovník spirituality*, rovněž tvořen výběrem rozmanitých témat - předlohou jsou encyklopedická díla italských spisovatelů zabývajících se katolickou spiritualitou. Podstatnými prameny jsou *dokumenty II. vatikánského koncilu*, *dokumenty a exhortace* věnující se *zasvěcenému životu*. Důležité podněty jsou dále čerpány od Amadea Cenciniho, kněze z kongregace otců kanossianů, který je známým italským pedagogem a psychologem zároveň. Impulsy k ženské spiritualitě jsou získány z knih autorek Jo Croissant, členky Komunity Blahoslavenství, patřící mezi tzv. nové komunity vzniklé po II. vatikánském koncilu v katolické církvi; Mileny Stevani, profesorky na Papežské pedagogické fakultě «*Auxilium*» v Římě. Významným pramenem je nepochybně dokument *Nové povolání pro novou Evropu (V tvém slově)*, který je výsledným spisem Kongresu o povolání ke kněžství a zasvěcenému životu v Evropě, který se konal ve dnech 5. 5. až 10. 5. 1997 v Římě. Téměř výlučným pramenem pro téma Představa Boha ve druhé podkapitole druhé kapitoly byla kniha německého jezuita, doktora teologie, Karla Frielingsdorfa *Falešné představy o Bohu*. Rovněž při charakterizaci triády řeholních slibů je vycházeno z jediného zdroje - *Kodexu kanonického práva* z roku 1983.

Primární literatura zahrnuje převážně díla četných řeholních autorů (mužů i žen), mnohých teologů, mezi nimiž je také současný papež Benedikt XVI. a jeho předchůdce blahoslavený Jan Pavel II.. Dále zde nalezneme několik sborníků a v neposlední řadě Katechismus katolické církve a Písmo svaté (ekumenický překlad).

Sekundární literatura je tvořena doplňujícími knihami dokreslujícími téma diplomové práce a teologickými časopisy *Mezinárodní katolické revue Communio* a *Teologickými texty* zaměřenými na teologii a službu v církvi.

Samostatnými zdroji jsou *elektronická díla* publikovaná na webových stránkách. Jejich převážnou část představují Poselství a Promluvy papeže Benedikta XVI.

Pouze pro úplnost uvedené literatury uvádím příručku, na které se vedle jiných autorů podílel také ThDr. Oto Mádr, *Jak zacházet s náboženskými výrazy*, osvětlující pravopis vybraných náboženských slov, která mi byla praktickým průvodcem během psaní textu celé diplomové práce.

1. LIDSKÁ ZRALOST

1.1 Jednota těla a duše

V této úvodní podkapitole pohovoříme o vztahu mezi tělem a duší člověka. Uvidíme, že se vzájemně ovlivňují, a také jak je důležitá jejich harmonie pro duchovní rozměr lidské bytosti. Náš pohled bude obsahovat hledisko filozofické, psychologické a biblické.

Než se dostaneme ke křesťanskému pohledu na vzájemnou jednotu těla a duše, musíme podniknout malý exkurz do historie, abychom lépe vnímali souvislosti tohoto tématu a zároveň tím podtrhneme křesťanský přínos pro úctu k lidskému tělu.

Poměr mezi tělem a duší zkoumá neobyčejně detailně a hluboce (z nám dostupných pramenů i jako dědictví v evropské kultuře) antická (zvláště řecká) filozofie. Zde se prosadilo tzv. dualistické řešení, jehož nejvýraznější představitel, Platón, rozumí tělu jako vězení duše - duše, která původně existovala samostatně, byla vyhoštěna do hmotného těla, z kterého je zapotřebí, aby se vysvobodila a tak znovu nabyla svobodu. Z uvedeného vyplývá, že spíše než o jednotě mezi tělem a duší je poměr poznamenán napětím, stálým vyrovnáváním se a kompromisem. Tento dualismus trvá také u Aristotela, ale v posunuté rovině. Pro něho duše představuje oživující princip hmoty - tělo je lidským tělem jen díky své duši, která ho činí živým organismem. Lidské tělo bez duše se stává mrtvým, jak to dosvědčuje naše zkušenost se smrtí.²

Křesťanský pohled byl do jisté míry ovlivněn řeckým myšlením, anebo spíše na něj navazuje - na ustálené názory, pojmově již detailně propracované. V křesťanském prostředí se rozvíjí dále třeba v podobě novoplatónismu. Nakonec se ale více prosazuje zemitější Aristoteles, jehož terminologie pronikla oficiálními středověkými školními „učebnicemi“. Ve vrcholné scholastice si jeho terminologii jako výchozí osvojil zvláště svatý Tomáš Akvinský. Aristotelovu intuici, že duše je formou těla, zkompletoval křesťanským kontextem, když vyjádřil přesvědčení, že duše je schopná samostatné existence.³ Na tomto pozadí jistě vnímáme učení církve o nesmrtelnosti duše. Duše má tedy duchovní povahu, přestože tvoří s tělem jednotnou substanci. Jednotnou substanci rozuměl svatý Tomáš právě jednotu těla a duše, které tvoří jednu jedinou lidskou přirozenost - tělo a duše jsou principem jednotlivé lidské bytosti. Toto učení pak církev

² Srv. CORETH, E. *Co je člověk?* Praha: Zvon, České katolické nakladatelství, 1994. ss. 131-151.

³ Srv. *Tamtéž*, s. 136.

vyhlásila za pravdivé na dvou koncilech. Na viennském (1311) potvrdila nauku o nesmrtelnosti duše a na V. lateránském sněmu (1513) schválila vyjádření, že duše je podstatnou formou těla. Nauka byla stále znovu a znovu potvrzována v dějinách církve, v neposlední řadě také na dosud posledním církevním sněmu - II. vatikánském koncilu.⁴

Nyní se podíváme na vztah těla a duše z pohledu psychologického. V oboru psychologie nás jistě nepřekvapí učení o tělu a duši jakožto celku osobnosti vzájemně se ovlivňujícím a podmiňujícím. Jednotu duševního života (*psýché*) s organismem (*sómatem* - tělem) nazývá psychologie psychosomatickou jednotou organismu. Zároveň označuje duševní složku za vyšší nehmotnou substanci, neboť je schopna vlastní existence, nezávisle na těle.⁵ Pro psychologii jde o samozřejmý vztah, protože psychologie jakožto samostatný obor se stala až v 19. století vydělením z filozofie. Jde tedy o relativně mladý obor, který mohl čerpat z poznatků minulých let, zvláště biologie. V předmětu psychologie se hovoří o biologických determinantech psychiky. Patří sem správně fungující centrální a periferní nervová soustava. Jde o složitý systém nepodmíněných (vrozených) a podmíněných (získaných) reflexů. Dalším činitelem je činnost žláz s vnitřní sekrecí (hormonální řízení organismu). Psychologie se zabývá také sociální podmíněností psychiky - působícím vlivem je zde proces, kterým je jedinec formován vlivem okolního prostředí v lidskou bytost - tzv. proces socializace.⁶ Přílišné podrobné rozebírání není k našemu tématu nutné, a proto přejdeme k biblickému pohledu na jednotu těla a duše.

Písmo svaté jakýkoli dualismus naprosto vylučuje. Jednota těla a duše je pro něj samozřejmá. Ve svém vyjadřování Židé neříkají, že člověk má tělo a duši, ale že člověk je tělem, je (svou) duší. Biblické pojetí člověka je odlišné, spíše řečeno celistvější, protože člověka pojímá v celém jeho kontextu, tedy jako bytost stvořenou od Hospodina, do níž vdechl dech života (srv. *Gn 2,7*). Text *Geneze* tvoří základ biblické antropologie, která chápe tvora jako tělo - duši - ducha. Tělo (hebrejsky *basar*) jako hmotná stránka osobnosti, duše (hebrejsky *néfeš*) označuje často život či princip, který život uchovává, a duch (hebrejsky *ruach*) jako orgán umožňující vztažnost směrem k transcendentnu. Lidský duch, je-li otevřen božím věcem, umožňuje činnost Duchu Svatému, který pak činí člověka duchovním (o duchovním člověku pojednáme v 2.

⁴ Srv. ZVĚŘINA, J. *Teologie Agapé II*. Praha: Skriptum, 1994. s. 403. a *Gaudium et spes*, In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. čl. 14. (dále jen GS).

⁵ Srv. HARTL, P. *Psychologický slovník*. Praha: Budka, 1994. s. 41. (dále jen HARTL, P. *Psychologický slovník*).

⁶ Srv. MAREK, A. M. *Psychologie*. Olomouc: nakladatelství neuvedeno, 1992. ss. 456-462. (dále jen MAREK, A. M. *Psychologie*).

kapitole v podkapitole 2.4 *Duchovní život ženy, vlastní specifika*).⁷ Toto téma rozpracovali církevní Otcové, objevuje se tzv. *trichotomie*, která označuje člověka jako tělo - duši - Ducha Svatého. Zaměření člověka k vyšším věcem ho nijak neosvobozuje od jeho tělesnosti, ale tělesnosti dává harmonii, nakolik je tělesnost podřízena Duchu. Někdy se nám může zdát, že Bible o tělu nehovoří jednotně. Písmo ovšem bere v potaz pád člověka do hříchu, a proto správně rozlišuje, že situace těla před prvotním hříchem je zcela jiná než po hříchu. Harmonie člověka se porušila a pro tělo to znamená pokušení vášní. Proto svatý Pavel ve svých listech mluví o tělu, které bojuje proti Duchu (srv. *Ga 5,16-17*).⁸ Ovšem tělu jako takovému přísluší úcta, neboť je rovněž určeno ke vzkříšení. V Písmu svatém souvisí tělesnost člověka s tématem Božího obrazu, a proto o něm nyní pohovoříme. Něco málo jsme právě nastínili.

Když Bůh tvořil člověka, stvořil ho ke svému obrazu (srv. *Gn 1,27a*) - chtěl, aby lidská bytost byla tělem a duší. Jestliže Bůh viděl, že jeho dílo je dobré (srv. *Gn 1,31a*) není možný rozpor mezi tělesným a duchovním rozměrem osoby v jejím ontologickém základu. Jednotu, jak ji Stvořitel zamýšlel, však zkomplikovala situace pádu do hříchu a člověk se sám v sobě rozštěpil. Ačkoli nemůže být Boží obraz definitivně zničen, byl do značné míry pokřiven.⁹ Dochází nejen k narušení jednoty v člověku samotném, ale také především v jeho vztahu s Bohem a ostatním stvořením. Boží obraz má od počátku dvojí podobu projevující se v odlišnosti pohlaví - muže a ženy (srv. *Gn 1,27b*). Z biblické zprávy vyvstává naprostá rovnost obou pohlaví - žena je vzata z žebra muže, aby mu byla pomocí „jemu rovnou“ (srv. *Gn 2,18*). Když ji pak Bůh představuje Adamovi, ten je plný úžasu a nadšení: „Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla!“ (*Gn 2,23*). Můžeme se ptát, proč Bůh stvořil člověka jako muže a ženu. Ve zprávě o stvoření zaznívá Boží rozhodnutí: „Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby (*Gn 1,26*).“ Víme, že Bůh sám v sobě je společenstvím ve vzájemných vztazích Osob Nejsvětější Trojice. Proto, když Bůh chtěl mít člověka svým obrazem, nutně ho stvořil tak, aby po jeho vzoru vytvářel společenství (toto téma rozpracujeme ve 3. kapitole v podkapitole 3.3 *Vztahovost a schopnost k životu v komunitě*). *Perichoreze*

⁷ Srv. TENACE, M. *Vybrané kapitoly z antropologie*. Olomouc-Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2001. ss. 70-75. (dále jen TENACE, M. *Vybrané kapitoly z antropologie*).

⁸ Srv. ŠPIDLÍK, T. *Prameny světla*. 4. vyd. Olomouc: Refugium, 2009. ss. 104-105. (dále jen ŠPIDLÍK, T. *Prameny světla*).

⁹ Srv. TENACE, M. *Vybrané kapitoly z antropologie*. ss. 42-50. a MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE. *Společenství a služba: lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. čl. 46. (dále jen MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE. *Společenství a služba: Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*).

vztahů Nejsvětější Trojice nám tedy osvětluje Boží záměr s člověkem.¹⁰ Dalším důvodem stvoření člověka jako muže a ženy je plán Stvořitele dát člověku podíl na Boží plodnosti v mateřství ženy a otcovství muže. V tomto daru dostává pohlavní odlišnost svůj pravý smysl.¹¹ Následkem hříchu však došlo k narušení vnímání také své pohlavnosti - objevil se stud jako ochrana před tím, aby nebyla intimita zničena definitivně. Písmo svaté to vyjadřuje fíkovými listy, jimiž se muž a žena přepásali (srv. Gn 3,7). Jak jsme zmínili výše, následky hříchu se projevíly v rozbití jednoty ve vztahu k Bohu, druhému a sobě samému. Zde můžeme pozorovat, že dochází k narušení také v jednotě tělesné a duševní. Od tohoto okamžiku stojí tělo v odporu proti Duchu a stává se nepoddajným nástrojem, jak zmiňuje svatý Pavel ve svých listech (srv. Ř 7,18-23).¹² Zde musí ke slovu přijít askeze, jak to vyjadřujeme v *Krédu*: „Tělo, svět, ďábla přemáhám.“ Avšak i přes lidské snažení vrátit tělo a duši do původního stavu harmonie a jednoty není celistvá náprava ze strany člověka možná. Následek hříchu v celém jeho rozměru může napravit jedině Bůh. Bůh tak učinil ve svém plánu spásy, když poslal na svět svého jediného Syna (srv. J 3,16), aby vrátil člověku podobu obrazu. Na více místech Písma je zřetelně napsáno, že obrazem Boha (Obrazu) je Boží Syn (srv. 2K 3,17-18; 2K 4,4; Ko 1,15; 1J 3,2), a proto jedině v Ježíši Kristu můžeme nabýt zpět svou ztracenou podobu Božího obrazu.¹³ Uskutečnění této podoby Ježíše Krista se děje připodobněním se mu v ctnosti.¹⁴ Církevní Otcové patristického období pro výraz být podle podoby Krista používali pojem zbožštění člověka - *divinizace*, kterou označovali za základ duchovního života a za životní cíl, jak ještě uvidíme v 2. kapitole v podkapitole 2.4 *Duchovní život ženy, vlastní specifika*. Slyšíme-li, že člověk se má stát Bohem (svatý Atanáš), mohou se v nás objevit pochybnosti, zda nejde o přílišné přehánění. Jak si máme zbožštění představit? Výše jsme poznamenali, že jde především o osvojení si ctnosti Ježíše Krista. On sám po nás žádá, abychom byli dokonalí, jako je dokonalý náš nebeský Otec (srv. Mt 5,48). Dokonalou a vše zahrnující ctností je

¹⁰ Srv. RUPNIK, M. I. *Vybrané otázky z antropologie*. Olomouc-Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003. s. 87. (dále jen RUPNIK, M. I. *Vybrané otázky z antropologie*).

¹¹ Srv. Katechismus katolické církve. 1.vyd. Praha: Zvon, České katolické nakladatelství, 1995. čl. 2335. (dále jen KKC) a BOULNOIS, O. Máme sexuální identitu? In *Communio*. 2006, roč. 10, č. 4, ss. 350-366.

¹² Srv. JAN PAVEL II. *Teologie těla*. 3. vyd. Praha: Paulínky, 2006. s. 142.

¹³ Srv. GS 22.

¹⁴ Srv. RUPNIK, M. I. *Vybrané otázky z antropologie*. ss. 12-18. a EVDOKIMOV, P. *Žena a spása světa*. s. 79.

bezpochyby láska (srv. 1K 13). Proto podobou (ikonou) Krista budeme tehdy, bude-li na nás patrné, že zachováváme toto největší přikázání (srv. Mt 22,36-40).¹⁵

Člověk byl smrtí a zmrtvýchvstáním Ježíše Krista definitivně zachráněn od sebezničení způsobeného hříchem. Vzkříšení Vykupitele předznamenává také vzkříšení našeho těla, které bude spolu s nesmrtelnou duší existovat ve věčnosti. Vykoupení z hříchu je ústředním poselstvím hlásaným církví. Víra ve vzkříšení z mrtvých tvoří jádro křesťanského vyznání víry - nic by nám neprospělo, že za nás Ježíš Kristus zemřel, kdyby nevstal z mrtvých (srv. 1K 15,17-18). Toto jasné prohlášení a hlásání této skutečnosti bylo považováno za něco neslýchaného a již od počátku prvotní církve se setkávalo s výsměchem a opovrhováním (srv. Sk 17,22-32). I mezi křesťany se vedly mnohé polemiky, jak si vzkříšené tělo představit (srv. 1K 15,12-58).¹⁶

Lidské tělo obdrželo novou důstojnost - patří Ježíši Kristu (srv. 1K 6,13), je jeho údem (srv. 1K 6,15), a dokonce chrámem Ducha Svatého (srv. 1K 6,19). Je znovu místem, kde přebývá Bůh - celá Nejsvětější Trojice (srv. J 14,23). K našemu tématu *Některé aspekty zralosti zasvěcené ženy* může být pro ženy oslovující, že první bytostí, která byla vzata do nebe s tělem i duší, byla právě žena - Panna Maria, Matka Páně. V ní může každá žena spatřit a znovu objevit důstojnost svého vlastního těla, které bude jednou vzkříšeno, aby s duší tvořilo již trvalou jednotu.¹⁷

1.2 Prvky nezralosti, citová zralost

V této podkapitole pohovoříme o vývoji člověka s postupným růstem k lidské zralosti, která je neustálým procesem. Budeme se zabývat především citovou zralostí, která je podstatným prvkem celkové zralosti osobnosti.

Z pohledu vývojové psychologie osobnosti by každý člověk měl v daném věku vykazovat určité dovednosti, které ho předurčují pro následující věkové období. Známe to již od narození, přes vývoj kojence, batolete, prvky hodnotící, zda je dítě zralé pro vstup do školy atp. V těchto souvislostech pojem zralost vnímáme zcela samozřejmě. Když však někdo o dospělém člověku prohlásí, že je stále nezralý, začneme o této

¹⁵ Srv. SCHÖNBORN, CH. Člověk je stvořen, aby se stal Bohem. In *Communio*. 1997, roč. 1, č. 3. ss. 279-292.

¹⁶ Srv. KKC 988-1004.

¹⁷ Srv. MEZINÁRODNÍ PAPEŽSKÁ MARIÁNSKÁ AKADEMIE. *Matka Páně. Památka-Přítomnost-Naděje*: List MPMA adresovaný těm, kdo se zabývají mariologií. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. čl. 51. (dále jen MEZINÁRODNÍ PAPEŽSKÁ MARIÁNSKÁ AKADEMIE. *Matka Páně. Památka-Přítomnost-Naděje*: List MPMA adresovaný těm, kdo se zabývají mariologií).

„samozřejmosti“ pochybovat. Užití výrazů „nezralý“ a „dospělý“ mají široký rozsah pojetí. Na výraz nezralost není třeba automaticky hledět pejorativně, vnímejme ho spíše jako nehotovost, neukončenost. Předpokládáme, že je přechodnou etapou v životě člověka. Aby bylo možné nezralost popsat, musí být odvozena od nějakého daného standardu. Jednotlivými úrovněmi zralosti se zabývá výše zmíněná vývojová psychologie, která popisuje, co by mělo odpovídat normě v jednotlivých životních obdobích. Za nezralost je logicky označováno to, co je s normou v nesouladu. Nás bude zajímat zralost dospělé osoby. Pojem dospělost zahrnuje dlouhé životní období v rozmezí 20 - 65 let věku jedince. Tato životní etapa je ještě dále odlišně členěna podle jednotlivých autorů. Budeme se orientovat podle následujícího dělení: mladší dospělý věk (20-30let), střední dospělý věk (30-45 let) a starší dospělý věk (45-65 let).¹⁸ Pro naše téma nás bude především zajímat mladší a střední dospělost.

Podívejme se, jaké prvky lidské nezralosti bývají dospělé osobě připisovány:

- přílišná sebestřednost,
- závislost na uznání a chvále druhých,
- vyhýbání se sebepoznání a odpovědnosti,
- snaha minimalizovat nepříjemné pocity,
- stavění se do opozice za každou cenu,
- nespokojenost sama se sebou a zároveň vidění chyb pouze u druhých,
- přehnaná kritičnost,
- sebehodnocení odvozované od druhých lidí,
- vyhledávání osob, které by uspokojovaly potřeby a naplňovaly citový život (činění spíše nevědomé),
- nadměrné zaobírání se minulostí.¹⁹

Víme, že lidskou zralost podmiňuje psychika, o jejíž zralost nám zde půjde především. Prvky nezralosti musíme pojímat v celkovém kontextu života jedince (výchova, okolnosti, proces socializace). Některé z uvedených prvků mohou být výslednicí toho, co negativního člověk prožil, nebo vlivu prostředí, ve kterém neměl možnost dozrát. Rovněž psychika je podmíněna biologicky, jak jsme viděli v předchozí podkapitole *Jednota těla a duše*. Žena je daleko více určována svým tělem. Dívka dříve než chlapec zjistí, nakolik je závislá na vnitřních procesech své tělesnosti, získá zkušenost vlastních limitů, dříve si uvědomí náročnost života. Mladý muž naopak

¹⁸ Srv. PAULÍNOVÁ, L. *Psychologie pro tebe*. Praha: Informatorium, 1998. ss. 41-42. (dále jen PAULÍNOVÁ, L. *Psychologie pro tebe*).

¹⁹ Srv. GOGOLA, J. (ed). *Řeholní formace*. ss. 339-401.

nabírá fyzickou sílu, těší se z vlastní tělesné zdatnosti. Žena nabývá největší sílu pro svůj osobnostní růst v období po 40. roce života, paradoxně vzhledem k muži, který ve stejném životním období začíná spíše klesat.

Z výše uvedených prvků poznáváme, že na poli vývoje osobnosti je nutno přiložit vlastní ruku k dílu a pracovat na sobě. Začít od sebepoznání a přiznání si své nezralosti je nejlepší cestou k integritě (celistvosti) vlastní osoby.

Nyní se podívejme, jak je charakterizován dospělý zralý člověk. Podle Říčana (český psycholog, pastor /*1933/) se dospělý člověk projevuje ve svém chování následovně:

„1. Dospělý koná produktivní práci, jejíž smysl chápe a která ho činí existenčně soběstačným - případně se soustavně připravuje na velmi náročné pracovní uplatnění (vysoká škola). Podává dobrý pracovní výkon bez výkyvů, např. bez zbytečných absencí v práci.

2. Je schopen spolupracovat bez zbytečných konfliktů, přijímat i poskytovat radu a pomoc, podřízovat se vedení a sám vést méně zkušené.

3. Samostatně hospodaří, přinejmenším si samostatně opatřuje a udržuje osobní věci; dospělý mladý muž si např. sám kupuje obleky, s rodiči se nanejvýš poradí.

4. Jedná vyspěle vůči nadřízeným v práci nebo ve studiu. Vyřizuje si s nimi své záležitosti sám, bez přílišného rozrušení, bez přehnané submisivity a bez zbytečného zdůrazňování své nezávislosti. Nebouří se impulzivně proti každé drobné aroganci nebo pánovitosti nadřízeného, za příznivých okolností však v tomto vztahu prosadí svoji vůli.

5. Má do budoucnosti realistické plány, které odpovídají jeho hlubším zájmům a sklonům.

6. Bydlí samostatně (tj. mimo byt rodičů); není-li to možné, tedy má aspoň jasně ohraničený vlastní prostor ve společném bytě; vlastní suverénní <teritorium>. Dospělý se v bytě rodičů cítí hostem (má-li ovšem svůj vlastní byt).

7. Je schopen trávit volný čas sám, má však jednoho nebo více blízkých přátel, kteří stojí o jeho společnost. Jen výjimečně tráví volný čas s rodiči; to však neznamená, že by měl k rodičům negativní vztah: má je rád a váží si jich, ale má na ně málo času.

8. Je schopen stýkat se s příslušníky druhého pohlaví bez přílišných zábran a plachosti, poskytovat i přijímat lásku a něhu; má výraznou tendenci k dlouhodobému vztahu, citově silnějšímu, než je vztah k rodičům.

9. Cílevědomě (i když třeba bez soustavného školení) rozšiřuje svou orientaci v prostředí, v němž žije a pracuje.

10. Aktivně se zajímá a pečuje o blaho rodiny, přátel i širšího lidského společenství.“²⁰

Uvedené body představují zralost jako postupné nabývání samostatnosti. Musí být schopný přijímat zodpovědnost nejen za svá rozhodnutí i činy, ale také za lidi, kteří jsou mu svěřeni. Dospělý jedinec by měl jednat méně egocentricky než adolescent - má se umět zříci vlastního uspokojení potřeb (včetně sexuálního pudu) a jednat s ohledem na druhé. Dále by měl být vyrovnaný v citové oblasti a dokázat zvládnout své negativní emoce. Ve vztazích k lidem jedná s každým člověkem s úctou, nepotřebuje mít pravdu za každou cenu, dokáže naslouchat a spolupracovat. Má být schopný utvářet a udržet déle trvající přátelství či vztah, a to i s osobou opačného pohlaví. V neposlední řadě má být dospělý člověk spolehlivý a má mít zájem o širší dění kolem sebe - zapojení se do aktivit města či dokonce státu v politické oblasti. Všechny uvedené prvky nám popisují dospělého člověka poněkud z vnějšku. Jsou již výslednicí určitého děje probíhajícího na psychické, zvláště citové rovině osobnosti. Uspořádaná afektivita je pokládána nejen za základní prvek citové zralosti, ale celkově je člověk považován za zralou osobnost tehdy, je-li zralý především citově.²¹ Soulad v citové oblasti je podstatný také pro utváření identity jednotlivce, o které budeme hovořit ve 3. kapitole.²²

Než se podíváme, jak vypadá citově zralý člověk, krátce o citech pohovoříme a seznámíme se s tím, jak funguje psychická struktura lidského já. Když mluví psychologie o citech, má tím na mysli daleko širší význam než jen to, „jak se cítíme“. Pod city zahrnuje pojmy: *cit*, *afekt*, *nálada*, *citový stav*. City mohou být rozlišovány na jednoduché, složité, pozitivní (libost), negativní (nelibost). Někteří autoři je dále dělí na intelektové, etické, náboženské, estetické a sociální. Vlastní dělení má např. i svatý Tomáš Akvinský. City mají také různé vlastnosti. Pro naši potřebu je nutné především vědět, že city mají zcela subjektivní povahu, jsou to prožitky vlastního subjektivního stavu, naší vnitřní naladěnosti. To člověku umožňuje mít k citům svobodný odstup, aniž by se s nimi musel identifikovat či byl na nich závislý. Určující je postoj, který k nim jedinec zaujme. Z morálního hlediska jsou city jakožto subjektivní stavy neutrální povahy. Teprve naše reakce na ně je morálně hodnotitelná. Tento základní charakter citů je důležitý pro proces dozrávání v citové sféře osobnosti. Ukazuje nám, že se máme učit city vychovávat a že máme ovládat svá citová hnutí.²³

²⁰ ŘÍČAN, P. *Cesta životem*. Praha: Panorama, 1990. ss. 248-249. (dále jen ŘÍČAN, P. *Cesta životem*).

²¹ Srv. FIORES, S.-GOFFI, T. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. s. 1250. (dále jen FIORES, S.-GOFFI, T. *Slovník spirituality*).

²² Srv. STEVANI, M. *Citová autonómia zasvätenej ženy*. 1.vyd. KVPŽR na Slovensku, 2005. s. 14. (dále jen STEVANI, M. *Citová autonómia zasvätenej ženy*).

²³ Srv. MAREK, A. M. *Psychologie*. ss. 269-292.

Nyní se zaměříme na vnitřní uspořádání člověka. Během procesu nabývání zralosti dochází k velikému napětí ve stavbě lidského já. „Já“ jakožto celek duševního života má dvě složky: rovinu struktury a rovinu obsahu. Nás bude především zajímat „já“ se vztahem k jeho struktuře. Rovina obsahu „já“ zahrnuje tři složky: hodnoty, postoje, potřeby. S potřebami se blíže seznámíme v následující podkapitole 1.3 *Potřeby a vlastnosti ženy*. V rovině struktury „já“ rozlišujeme „ideální já“ a „aktuální já“ (nebo „reálné já“). Aktuální já představuje osobu, čím je ve skutečnosti. Někteří autoři toto já dále člení na já viditelné, skryté a společenské. Viditelné já představuje vědomí člověka, kterým poznává své pozitivní a negativní stránky. Skryté já tvoří lidské podvědomí, obsahuje vnitřní konflikty, přesvědčení, emoce. Nebezpečí skrytého já číhá v tendenci vytěšňovat negativní obraz sama o sobě do podvědomí. Společenské já zahrnuje naši představu, čím jsme v očích druhých lidí. Ideální já je takové, jakými bychom chtěli být, přesahuje člověka a je tvořeno především ideály a aspiracemi. Ideální já odkazuje lidskou bytost na ptaní se po smyslu své jedinečnosti a místě ve světě, souvisí tedy s identitou, která je tématem podkapitoly 3.4 *Identita a charizmatická zralost*.²⁴

V křesťanském slova smyslu můžeme říci, že člověk touží být tím, jakou představu má o něm Bůh, jde mu o nalezení svého poslání a životního úkolu. Mezi aktuálním a ideálním já existuje určité napětí. Na této hlubší (ontologické) rovině se zralost projevuje správnou rovnováhou mezi oběma složkami struktury já. Zralá osobnost nemá být zmítána svou psychikou, měla by dokázat žít v harmonii sama se sebou, aby ji mohla vnášet také do svých mezilidských vztahů. Evangelium nám to pěkně vyjadřuje slovy: „Miluj svého bližního jako sám sebe (Mk 12,31)!“ To znamená, že člověk musí mít nejprve pozitivní vztah sám k sobě, přijímat se. Sebe přijetí (na které je zaměřena poslední podkapitola 1.4 *Přijetí svého ženství*) souvisí se sebepoznáním, které představuje aktuální já. Ideální já nás pak zve na cestu procesu zralosti, do které všichni dorůstáme.²⁵ Dokáže-li jedinec vytvořit zdravé, pozitivní napětí ve struktuře svého já, projeví se to v uspořádaném afektivním životě. Zralá citovost má pak následující charakteristiku:

„ 1. autonomie, společenská samostatnost (člověk na sebe bere zodpovědnost),

²⁴ Srv. DYREK, K. a spol. *Kněžské a řeholní povolání*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995. ss. 17-19.

²⁵ Srv. CENCINI, A. *Bůh je můj přítel: Psychologie seberealizace a autoidentifikace v Bohu*. Praha: Paulínky, 2004. ss. 23-28. (dále jen CENCINI, A. *Bůh je můj přítel: Psychologie seberealizace a autoidentifikace v Bohu*) a MAUREDOR, J. *Zralost není luxus*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ss. 16-22. (dále jen MAUREDOR, J. *Zralost není luxus*).

2. osobní autonomie (vyváženost, dovednost přijímat a opouštět známé, radost ze života, optimismus, překonávání pocitu viny, správná hierarchie hodnot, převaha úsudku nad city),
3. člověk je otevřený «být mezi ostatními»,
4. sexuální integrace (sebepřijetí).²⁶

Naopak citově nezralý jedinec má tyto rysy:

1. nedostatek objektivit citů,
2. strnulost v myšlení, člověk nepřijímá názory druhých,
3. nepřijetí svých omezení,
4. strach z navazování kontaktů (zvláště s osobami opačného pohlaví),
5. pasivita,
6. dělení lidí na přítel - nepřítel,
7. nedostatečná integrace sexuality do celkové koncepce své osobnosti.²⁷

Za citově zralého jedince je tedy z pohledu psychologie považován člověk, který nejedná příliš impulzivně, ale naopak je přiměřený při projevování svých pocitů (např. umí ovládat hněv). Není neustále nespokojený a náladový, je schopný vytvářet citově stálé vazby a pečuje o ně. Sám sebe vnímá pozitivně a pravdivě - nijak se nenadhodnocuje ani nepodceňuje, má zdravé sebevědomí. Dokáže se smířit s negativními skutečnostmi, aniž by obviňoval druhé z nezdaru. Zralá osobnost je emočně nezávislá - k tomu, aby se cítila dobře, nepotřebuje být neustále chválena a uznávána druhými. Svou vlastní hodnotu neorientuje podle toho, co o ní říkají druzí, a nepřizpůsobuje se ze strachu, že by zklamala očekávání svého okolí. Marek shrnuje podstatu citové zralosti zcela jednoduše, když říká, že záleží na tom, zda jsou city ovládány rozumem a vůlí.²⁸

Nahlédli jsme do složitosti pojmu lidské zralosti a může se nás zmocnit neklid, že neodpovídáme její charakteristice. Není třeba propadat panice. Důležité je už to, když si člověk svou situaci uvědomuje, a to ho může blíže posunout na cestě k lidské zralosti. Začít od sebepoznání a přiznání si své nehotovosti je nejlepším předpokladem k integritě vlastní osoby. Ve 2. kapitole diplomové práce uvidíme, že psychická nezralost není pro Boha vůbec překážkou, aby v člověku mohl započít své dílo k dorůstání do Božího obrazu. Svatý Pavel popisuje lidskou zralost jinými měřítky. Zralost lidství spojuje s dosažením jednoty všech ve víře a poznání Syna Božího (srv. *Ef*

²⁶ GOGOLA, J. (ed). *Řeholní formace*. s. 475.

²⁷ Srv. *Tamtéž*, s. 475.

²⁸ Srv. MAREK, A. M. *Psychologie*. s. 268.

4,13). A do plnosti a podoby Kristovy budeme dorůstat po celý čas našeho pozemského putování (srv. Ga 4,19).

1.3 Potřeby a vlastnosti ženy

V této podkapitole se zaměříme na specifika ženy v jejích potřebách, na její charakteristické vlastnosti a sklony. Podíváme se na ně jak z pohledu kladného, tak negativního, abychom lépe poznali základní danost ženy, a poté se zaměříme na prvky, které by měla každá žena usměrňovat, aby mohla naplnit své poslání a povolání být Božím obrazem.

V předchozí podkapitole jsme řekli, že potřeby patří do roviny obsahu lidského „já“. Význam znalosti potřeb souvisí s psychickou vyrovnaností osoby.²⁹ Dříve, než se dotkneme jednotlivých potřeb a vlastností ženy, oba výrazy si krátce popíšeme. Pojmeme *potřeba* se zabývá více oborů (např. psychologie, zdravotnictví), pro naše účely se přidržíme pouze nejzákladnějšího vymezení a dělení potřeb. Potřeba je definována jako stav či nutnost lidského organismu nějakého nadbytku nebo nedostatku. Nejzákladnější a nejjednodušší dělení potřeb je na potřeby biologické (fyziologické), psycho-sociální a spirituální. Jiné dělení tvoří např. pyramidu (Maslow, americký psycholog, /1908-1970/) od potřeb základních - primárních (které se ve své podstatě neliší od potřeb fyziologických: dýchání, potrava, spánek), vyšších (které sledují linii lidské psychiky: pocit bezpečí a jistoty, potřeba sebeúcty a lásky, potřeba sociálních kontaktů a sounáležitosti s konkrétní skupinou lidí) a tzv. metapotřeby, které stojí na vrcholu pyramidy a představují nejvyšší potřeby (zvláště seberealizace). Jakékoli členění potřeb má společný základ, který hovoří o tom, že vyšší potřeby mohou být uspokojeny teprve tehdy, jsou-li uspokojeny potřeby základní, na druhou stranu je u každého jednotlivce škála potřeb individuální. Různorodost je dána vlivy jak některých základních obecných faktorů (pohlaví, věk, psychické vlastnosti, tělesné dispozice), tak individuálními osobnostními faktory (vzdělání a výchova, rodinný stav), v neposlední řadě společenskými vlivy (celkový životní standard, ekonomická úroveň).³⁰

Nyní se zaměříme na význam slova *vlastnost*. Je definována jako poměrně stálý rys lidské osobnosti, který se projevuje v chování, jednání, prožívání či myšlení jedince. Jde o složitý systém, který závisí na způsobu dalšího členění. Můžeme rozlišovat

²⁹ Srv. STEVANI, M. *Citová autonómia zasvätenej ženy*. ss. 30-35.

³⁰ Srv. PAULÍNOVÁ, L. *Psychologie pro tebe*. ss. 61-62. a HARTL, P. *Psychologický slovník*. s. 103.

vlastnosti fyzické, psychické, na nichž se spolupodílí vlivy vnějšího prostředí, výchovy a osobní zkušenosti, ale také mohou být dány aktuálními stavy (únava, nemoc), nebo se projevovat za určitých podmínek v různých situacích. Vlastnostmi vrozenými máme na mysli temperament, vlohy, dispozice, inteligenci. Vlastnosti získané tvoří schopnosti, zájmy, charakterové a volní vlastnosti. Někteří autoři (Allport, G. V., americký psycholog, /1897-1967/) je rozdělují jako obecné (společné všem lidem) a zvláštní (jimiž se liší jednotliví lidé) až jedinečné (vyskytující se zcela ojediněle a individuálně). Také jednotlivé psychické procesy (paměť, rozum, pozornost, vůle) mají své specifické vlastnosti.³¹

Po objasnění pojmů se konkrétně zaměříme na potřeby, jež jsou připisovány ženě jakožto jí vlastní. Nesmíme tomu však rozumět tak, že mužům by tyto potřeby měly zůstat cizí. Chceme jen zdůraznit odlišnost ženské psychiky a její specifičnost, která podmiňuje i její vztah s Bohem, na který se konkrétněji podíváme v podkapitole 2.4 *Duchovní život ženy, vlastní specifika*. Za prvotní potřeby ženy jsou považovány: potřeba péče, porozumění, respekt, oddanost, potvrzení vlastní hodnoty a potřeba bezpečí.

Z těchto uvedených potřeb lze vytušit, „jak byla žena stvořena“ a jaké je její poslání. Vše v ženě je zaměřeno na lásku a má také mimořádnou schopnost milovat až k oběti vlastního života. Je obdařena silným mateřským instinktem (jistě známe příběhy matek, které raději nabídly svůj vlastní život, než aby mělo zahynout jejich dítě - tělo z jejich těla). Chce se vydat pro druhé a zároveň být dobývána. Oddání se je tajemstvím ženy, její jedinečnost spočívá v plodnosti a mateřství - odevzdávání života, které jí dává účast na věčném plození³² - v ní se setkává nebeské s pozemským, stává se „příbytkem“ nové lidské bytosti. Tato úloha, která je ženě svěřena, je také důvodem její větší citlivosti, křehkosti. Je zranitelnější v uznání své důstojnosti, potřebuje především vnímat úctu i to, že je cenná, protože je více schopna pochybovat sama o sobě. Svou plodnost prožívá nejen fyzicky, ale i duševně (duchovně) v sebedarování a obětavosti pro druhé. Vzhledem k hormonálním procesům ve svém těle je vystavena náladovosti, podrážděnosti, úzkosti a plačtivosti. Proto potřebuje být přijímána s porozuměním a respektem, možností cítit se někdy dobře a někdy špatně bez výčitek, aniž by musela

³¹ Srv. PAULÍNOVÁ, L. *Psychologie pro tebe*. ss. 50-52. a HARTL, P. *Psychologický slovník*. ss. 231-232.

³² Srv. JAN PAVEL II. *Mulieris dignitatem*. Praha: Zvon, Česká katolická nakladatelství, 1992. čl. 18. a 30. (dále jen JAN PAVEL II. *Mulieris dignitatem*).

něco vysvětlovat. Pro ni samotnou je tento čas náročný, může být protivná i sama sobě. Proto mezi její potřeby patří vnímání opory, něhy, ochrany a bezpečí.³³

Další velkou potřebou je komunikace, sebevyjádření, nutnost sdílet se a na druhé straně potřebuje, aby byla vyslechnuta. Žena si totiž teprve během hovoru uvědomuje význam svých slov a nachází pravdu. Když se může vypovídat, cítí, že je přijímána. V dialogu se ženou však může docházet k úskalí, které spočívá v tom, že žena od svého protějšku očekává častěji, aby jí bylo především nasloucháno, a ne aby jí byly udělovány rady či nabízena řešení. Zároveň žena potřebuje mít čas na sebereflexi, jinak se může stát povrchní a vnitřně prázdnou, neschopnou vlastního přesahu.

Než přejdeme k vlastnostem ženy, je třeba podotknout velký význam potřeb a jejich uvědomování si také pro duchovní život. Jistě všichni známe větu: „Milost předpokládá přirozenost“. Vzhledem k velké úloze ženy je zapotřebí, aby zasvěcená žena, která své ženské tělo i duši nabízí Bohu, si přiznala přítomnost svých potřeb a nepotlačovala je,³⁴ neboť co se snažíme v sobě udusit, vrátí se nám s ještě větší naléhavostí. Tělo se nedá oklamat a je třeba se s ním naučit dobře zacházet, aby nám na cestě k Bohu bylo pomocníkem, nikoli nepřítelem. Je to samozřejmě cesta náročná, ale ne nemožná, neboť Bůh v nás chce dokončit dobré dílo, které v nás započal - dává nám stále svou milost. Cesta zralosti je celoživotní námahou.

Nyní si uvedeme vlastnosti, které jsou ženě přivlastňovány. Poukážeme jak na stránky kladné, tak záporné. Zmíníme také sklony, kterými je ženství vystaveno nebezpečí, že se zpronevěří svému povolání jakožto ženy.

Jestliže žena byla především stvořena pro jedinečný úkol dárkyně života, vycházejí odtud také její vlastnosti. Právě z této jí svěřené úlohy má schopnost snášet utrpení. Tím, že je přijímá, dokáže mít účast na každé lidské bolesti, je otevřena pro starosti a utrpení druhých, je vnímavá a dokáže snáze vytušit, kdo potřebuje pomoci. Umí být neobyčejně silná i statečná v těch nejtěžších situacích.³⁵

Dokáže zcela zapomenout na sebe a nachází štěstí v tom, když vidí spokojenost druhých. Je obětavá, neúnavná a starostlivá. Žena je plná soucitu a zvláště citlivá na rozpory mezi lidmi. Ona je ta, která má chránit jednotu rodiny, být jejím srdcem. Očekává se od ní, že se bude starat o každého jejího člena, vytvářet „teplo domova“. Je však také citlivá vůči sobě samé - ve smyslu, jak je na ni fyzicky nahlíženo. Souvisí to s

³³ Srv. TROBISCHOVÁ, I. *Radost být ženou*. 1.vyd., Albrechtice: Signum unitas a Křesťanský život, 1991. s. 37. (dále jen TROBISCHOVÁ, I. *Radost být ženou*).

³⁴ Srv. STEVANI, M. *Citová autonómia zasvätenej ženy*. ss. 30-34 a 57-61.

³⁵ Srv. CROISSANT, J. *Kňažstvo ženy alebo kňažstvo srdca*. Bratislava: Serafin, 1994. s. 116. (dále jen CROISSANT, J. *Kňažstvo ženy alebo kňažstvo srdca*).

její potřebou uznání, každá žena se touží líbit, být obdivovaná, má schopnost okouzlit druhé. Krása je součástí ženského půvabu, celé její tělo je ladné a jemné (srv. *Pís 4 a 7*).³⁶ Na druhou stranu je žena sama zodpovědná za zacházení se svou vlastní hodnotou a důstojností, ona vytváří hranici, až kam může muž zajít.³⁷ Prostituuje-li se svobodně, svou krásu dobrovolně ztrácí. Krása, která je věčná, vychází z čistého srdce, které miluje, z přítomnosti Boha v člověku.

Žena má větší dar intuice, který nedovede sama vysvětlit, je podvědomým duševním procesem. Zatímco muž je orientován především na vnější činnost - řekli bychom směrem „ven“, žena je zaměřena více „dovnitř“ - těžiště svých zájmů nosí ve svém nitru. Má-li žena problémy, řeší je nejprve zkoumáním sebe, což se může negativně projevit ve zvýšeném zaobírání se sebou - hůře získává odstup od vlastního utrpení a fixuje se na zranění z minulosti.

Svou podstatou je založena religiózněji, snáze vnímá duchovní svět. Ženě je připisována role ochránkyně nejen hodnot náboženských, ale také morálních. Díky své citlivosti je více orientována na vztahy, dokáže vytvořit atmosféru, sjednocovat a usmiřovat. Zapomíná na sebe, aby se mohla věnovat péči o druhé.³⁸

Po té, co jsme ženu vylíčili v těch nejlepších barvách, se musíme podívat také na její druhou stránku a zmínit vlastnosti, které ji mohou přivést do hlubokého pádu. Když se totiž od svého vznešeného poslání odvrátí, je tím ovlivněna celá společnost, neboť „žena je nositelkou Ducha“.³⁹ Pohled na takovou ženu je bolestnější než u muže (např. žena propadlá alkoholu).

První, na co bychom se podívali, je úloha ženy v mateřství a plodnosti. Jak jsme již poznamenali, celé tělo ženy je uzpůsobeno pro dávání a přijímání lásky. Žena, vědoma si krásy a přitažlivosti svého těla, jí může lehce zneužít a na místo oddávání se stane smyslnou svůdkyní až zotročitelkou druhého pohlaví. Žena, která odtrhla sexualitu od plodnosti, propadla kultu vlastního těla a ztrácí sama sebe a své určení. Je smutné, když žena odmítá dávat nový život a stává se pouze ukojitelkou tělesné potřeby své i mužovy.⁴⁰ Touha ovládat druhé se u ženy projevuje úskočněji. Není-li tento sklon ovládaný, stane se z obětavé lásky láska vlastnická a ve své podstatě jde o zneužití mateřské lásky. U zasvěcených žen se toto povolání uskutečňuje v jiné rovině - v

³⁶ Srv. *Tamtéž*, ss. 7, 66-67, 148.

³⁷ Srv. JAN PAVEL II. *Mulieris dignitatem*. 14.

³⁸ Srv. CROISSANT, J. *Knažstvo ženy alebo knažstvo srdca*. s. 22, 85-86, 161, 163.

³⁹ Srv. EVDOKIMOV, P. *Žena a spása světa*. 1.vyd. Refugium-Roma, 2011. s. 6. (dále jen EVDOKIMOV, P. *Žena a spása světa*).

⁴⁰ Srv. FORT, G. le von. *Věčná žena*. Praha: Vyšehrad, 1990. ss. 12-14. (dále jen FORT, G. le von. *Věčná žena*) a RATZINGER, J. *O víře dnes: Rozhovor s Vittorioem Messoriem*. 1.vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1988. ss. 69-74.

duchovním mateřství a plození lidstva pro Boží království. Také jí hrozí nebezpečí, že se přestane vydávat druhým a uzavře se zcela do sebe, do svých povinností či řešení malicherností. Své mateřství má uskutečňovat v univerzálním měřítku, stát se matkou církve tak jako Panna Maria. Po jejím vzoru uchovávat v srdci všechny Boží děti a být pozorná k tomu, čeho se druhým nedostává - „Už nemají víno (J 2,3).“ Ve svém sebezřikání pak objeví skutečnou plodnost, která není omezená časem, ale trvá i ve věčnosti. Na tento aspekt se podíváme ve 3. kapitole v podkapitole 3.2 *Sliby evangelijních rad*.

Žena má také tendenci stavět se do pozice „oběti“, dělat ze sebe „mučednici“ a obviňovat své okolí. Často chce napravovat druhé, mít všechno pod kontrolu, může chtít přehnaně ochraňovat druhé. Je třeba, aby se dokázala odpoutat od těchto sklonů, ponechala každému svobodu a kreativitu a nebyla zbytečně hašteřivá.

Zmiňovaná potřeba dialogu a sdílení se může negativně projevit v tom, když žena nedokáže mlčet a musí všechno říci hned. Svou netrpělivostí tak mnohé pokazí, protože neuměla vyčkat vhodného okamžiku. Je zapotřebí, aby se od Marie učila „uchovávat věci ve svém srdci a rozvažovat o nich“ (srv. L 2,51b), dříve než něco vysloví.⁴¹

Závěrem nahlédneme také do Bible, která nám poskytuje řadu příkladů, jakou se může žena stát, když nehlídá své negativní sklony. Ve Starém zákoně vidíme ženu Potífarovu, která když nedosáhla u Josefa svého, se mu mstila tím, že jej křivě obvinila a nechala vsadit do vězení (srv. Gn 39). Kniha Soudců popisuje Delílu, která zneužila Samsonovy zamilovanosti a vymámila z něho tajemství jeho nepřemožitelnosti (srv. Sd 16). Nenávist vedla Jezábel k vraždění Hospodinových proroků a k ukládání o život proroku Elijášovi (srv. 1Kr 18). Rovněž aby získala pro krále Achaba Nábotovu vinici, neváhala sáhnout k prostředkům, jež přivodily smrt nevinnému (srv. 1Kr 21). V Novém zákoně můžeme vidět u Herodiady několik negativ najednou - od cizoložství, zloby, hříšné ctižádostivosti až ke krutosti, která se vystupňovala smrtí Jana Křtitele (srv. Mk 6,17-29). Listy svatého apoštola Pavla obsahují napomenutí pro ženy, aby nebyly pomlouvačné (srv. 1Tm 3,11), klevetivé (srv. 1Tm 5,13) a chovaly se důstojně, jak to odpovídá jejich stavu (srv. Tt 2,3).⁴²

Nechceme tuto kapitolu uzavřít, aniž bychom řekli, že uvedené negativní vlastnosti ženy je třeba spatřovat jako „možnosti“, jakou se žena může stát. Každá má

⁴¹ Srv. CROISSANT, J. *Knažstvo ženy alebo knažstvo srdca*. ss. 50, 106, 143, 160.

⁴² Srv. CÍSAŘ, I. *Žena v Písmu svatém*. Brno: Cesta, 1995. ss. 65-66.

na výběr - může se rozhodnout mezi dobrem a zlem. Své vznešené povolání k dávání a přijímání lásky však žena nenaplní, pokud se bude spoléhat pouze na své vlastní síly.

1.4 Přijetí svého ženství

Předešlá podkapitola nám ukázala kladné a záporné stránky ženy. Podkapitola, která uzavře 1. kapitolu věnující se lidské zralosti, bude pojednávat o sebepřijetí ženy.

Než představíme konkrétně ženu, která se identifikovala s ženskou rolí, budeme sledovat linii vývojové psychologie. Při jednotlivých věkových obdobích se přidržíme Říčana.⁴³ Jako jsme v podkapitole 1.2 *Prvky nezralosti, citová zralost* zdůraznili, že jde o narůstající proces získávání zralosti, tak to platí také v oblasti sebepřijetí: Vytváří se postupně již od dětského věku jedince.

Sebepřijetí ženy začíná od útlého věku malého děvčátka. Psychologie dosvědčuje, že první uvědomění si sama sebe probíhá ve třech letech (tzv. období vzdoru, kdy jsou nejčastějšími slovy dítěte „Já sám.“), proto první kořeny sebepřijetí jakožto ženy můžeme zařadit do tohoto batolivého období (2 - 3 let). Je to hezky vidět na příkladu, když holčička vyrůstá vedle svého bratra - chlapce. Lze pozorovat, jak si děvčátko všímá svých tělesných odlišností. Tragédií tohoto raného období, které již ovlivňuje budoucí sebepřijetí ženy, je např. jev, který se může vyskytovat, pokud si rodina (většinou to bývá otec) přál namísto dívky chlapce. Často se pak stává, že se z holčičky dělá kluk co do kupování hraček nebo nošení oblečení. Proces přijetí ženské role úzce souvisí se sociálním prostředím, v němž člověk vyrůstá.

V období předškolního věku (4 - 5 let) dochází k procesu identifikace - ztotožnění. Psychologie pojem vysvětluje jako „nevědomý pochod, při kterém se člověk ztotožňuje s jedincem nebo skupinou, které mu imponují“.⁴⁴ Ve vývoji osobnosti se identifikace projevuje u dítěte, které touží být stejné jako jeho rodič. Děvče se identifikuje se svou matkou, chlapec se svým otcem. Konkrétně se to projevuje v sexuální identifikaci, kdy holčička touží mít stejný fyzický vzhled jako její maminka. Je nutno poznamenat, že výraz „stejný jako“ je podstatný, neboť dívka nechce být jiná, ale „stejná jako“ maminka. Freud (1856-1939) do předškolního věku sexuálního ztotožnění umísťuje teorii svých komplexů - tzv. Oidipův, s ženskou variantou se pojí Elektřin komplex.

⁴³ Srv. ŘÍČAN, P. *Cesta životem*. ss. 124-243.

⁴⁴ Srv. HARTL, P. *Psychologický slovník*. s. 75.

Budeme-li vývojovou psychologií pokračovat dále, dostaneme se do mladšího školního věku (6 - 11 let), kdy se utváří podmínky pro vývoj zdravého sebevědomí jedince. Synonymní výrazy tvoří sebepřijetí, sebeúcta, respekt k sobě. V tomto období je sebevědomí velice křehké a v dívce se mohou začít hromadit pocity méněcennosti, které přijetí ženské role značně zkomplikují.

Období následující - pubescence (11 - 15 let) je důležité pro integraci osobnosti. Je pro ně typické vnější tělesné dospívání, ale má docházet také k psychickému vývoji směrem k sebepřijetí. Procesem, který ovlivňuje kladný vztah dívky sama k sobě, je bez pochyby nástup menstruace, která však může přijít před uvedeným věkem. Přitom je důležité zaměřit se více na vysvětlení cyklu ovulace, a ne jen na jeho spíše negativně vnímaný projev menstruačního krvácení. Předání tohoto „tajemství“ ženy by mělo spočívat především na matce či vychovatelce děvčete. Bohužel dochází k předávání informací s omezením se na vysvětlení menstruačního cyklu. Nešťastný způsob získávání informací je také v podobě násilných reklam, zavedení sexuální výchovy do škol, internetu, kde si dívka může opatřit informace sama daleko dříve. Je důležité, aby dívka novému ději svého těla dobře porozuměla a dokázala jej přijmout. Trobischová je toho názoru, že sebepřijetí ženy záleží právě v tom, zda přijme svůj ovulační cyklus a porozumí jeho mechanismu bez ohledu na to, zda tyto znalosti použije nebo ne.⁴⁵ Vzhledem k věku pubescentky je to nesmírně náročný úkol, a proto je důležité, jak jí jsou informace podávány. Fyzický vzhled je pro děvčata v této životní etapě velmi významný. Odvozují z něj své sebehodnocení a z toho vycházející sebepřijetí. Pokud dívka proces přijetí ovulace a menstruace nezvládne, může se u ní objevit mentální anorexie, která je spojována s odmítáním přijetí ženské role (onemocnění se projevuje také u chlapců, ale v daleko menším měřítku). Tím, jak stále hubne, dojde k svému cíli - přestává menstruat. Další souvislostí s hledáním obrazu ženy je zkušenost pubescentek (ale vyskytuje se už i v předchozím období, v němž se začíná utvářet sebevědomí) s vlastní matkou.⁴⁶ Zvláště když jsou zážitky s matkou negativní, způsobuje to obtížnější průběh sebepřijetí dívky.

Přijetí ženství velmi souvisí s identitou, která je tématem následujícího adolescenčního věku (15 - 20 let), hovoří se o tzv. krizi identity.⁴⁷ Mladý člověk (dívka - žena) si klade otázky po smyslu života, hledá odpovědi na otázku „Kdo jsem?“ - snaží

⁴⁵ Srv. TROBISCHOVÁ, I. *Radost být ženou*. s. 35.

⁴⁶ Srv. ZEDNÍČEK, M. Identita ženy ve světle stvoření. In *Žena v církvi a ve společnosti (ve vztahu k církevním dokumentům)*, Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, 1999. ss. 29-33.

⁴⁷ Srv. HARTL, P. *Psychologický slovník*. s. 75.

se najít a vybudovat vlastní identitu (totožnost). Když jsme v předškolním věku hovořili o ztotožnění se s matkou, zdůraznili jsme, že jde děvčátku o to být stejná (totožná), a nikoli podobná, jako její maminka. V adolescenci je otázka identity postavena jinak. Mladá dívka potřebuje zjistit, kdo je ona sama, jaká má být, jak se má uskutečňovat v životě, který v dalším věkovém období, jímž je dospělost (srv. podkapitola 1.2 *Prvky nezralosti, citová zralost*), začne brát sama do vlastních rukou. Identitu nelze oddělit od pohlaví, protože na její utváření má velký podíl.⁴⁸ To, jestli jsem muž či žena ovlivňuje nalézání odpovědi na otázku „Kdo jsem?“ Dívčí tělo v adolescenci získává typický ženský vzhled a zaujetí vlastním tělem je v tomto období ještě intenzivnější, než tomu bylo v pubescenci. Přijetí svého těla se všemi jeho procesy, které k němu patří, je důležité vidět pozitivně, aby dívka - žena dospěla k harmonii také v oblasti psychické.

Poté co jsme v rychlosti načrtli jednotlivé vývojové etapy ženy až k dospělosti, můžeme podat shrnutí, jak vypadá identifikace s ženskou rolí z pohledu psychologie. Identifikovat se s ženskou rolí znamená, že žena je:

- spokojena převážně se vzhledem a funkcí svého těla,
- prožívá všechny prožitky, které jí tělo přináší, a zvládá je bez pocitů ukřivdění,
- osvojuje si a zvládá většinu sociálních rolí osobního života a naplňuje je bez větších problémů a krizí, které by nepříznivě ovlivňovaly její psychiku,
- vytváří harmonické vztahy, které souvisí s jednotlivými rolemi ženského života,
- má touhu po reprodukci,
- těší ji péče o narozené dítě, je schopná rozpoznat a uspokojovat jeho potřeby a cítí se zodpovědná za jeho výchovu až do doby jeho citové a ekonomické nezávislosti.⁴⁹

Samozřejmě kromě posledního bodu platí tyto prvky stejně pro zasvěcenou ženu. Chce-li být zralou řeholnicí, musí se přijmout jako žena nejen po stránce fyzické, ale znát i své potřeby a touhy ženského srdce i těla, jak jsme o tom hovořili v předchozí podkapitole. Křesťanská žena si však biologickou stránku svého ženství - své pohlaví - musí uvědomovat také v kontextu Božího stvoření - přijmout fakt, že ji Bůh ve svém plánu chtěl jako ženu. Proto sebepřijetí souvisí s vírou.

⁴⁸ Srv. KKC 2332.

⁴⁹ Srv. ČECHOVÁ, V. a spol. *Speciální psychologie*. Brno: Institut pro další vzdělávání pracovníků ve zdravotnictví, 1997. s. 113.

V předchozích podkapitolách jsme hovořili o tom, že láska k druhému musí vycházet z uspořádané sebelásky, tedy pozitivního přijetí sebe sama. Láska k sobě není až tak samozřejmá, jak by se na první pohled mohlo zdát. Psychologie dosvědčuje, že neexistuje žádná vrozená sebeláska (tímto termínem nemáme na mysli egoismus), a tudíž je nutné se jí učit. Vše je procesem zrání a platí to také o sebezpřijetí svého pohlaví. Pokud by naše sebezpřijetí bylo odvozováno pouze od toho, jak jsme byli od dětství přijímáni, dostali bychom se do slepé uličky. Kdyby v našem okolí neexistoval nikdo, kdo by nám projevoval přízeň a uznání, zůstali bychom zcela nemilováni a také neschopni milovat. Bez víry v existenci Boha není možné k pozitivnímu sebezpřijetí dozrát.⁵⁰ Musí být někdo, kdo člověka přijímá nejen tehdy, když je lásky hoden. Této skutečnosti je schopný pouze Bůh. Bůh vložil do člověka zárodek positivity tím, že jej stvořil jako svůj obraz a obdařil důstojností mužství nebo ženství.⁵¹ Lidská bytost si svou důstojnost nemusí zasloužit, je jí dána Stvořitelem. Člověk se tedy může plně nalézt a přijmout tehdy, když pozná, že „je jediný tvor na zemi, kterého Bůh chtěl pro něho samého.“⁵² Kdo prožije zkušenost toho, že je stvořen a chtěn Bohem, může zaujmout dvě zcela odlišná stanoviska. Prvním je totální nepřijetí této skutečnosti, která však vede k sebedestrukci, a to doslova. Druhou možností, kterou se zde snažíme sledovat, je přijetí toho, že jsem jako bytost vyšla z Boží ruky. Vnímá-li člověk pozitivně svou stvořenost, mělo by se to projevit vděčností,⁵³ která je v podstatě projevem sebezpřijetí.

Pak následuje zcela logicky nevyhnutelný a důležitý krok, aby žena přijala své pohlaví a byla vděčná za to, že je ženou. Výše jsme procházeli vývojovou psychologií a měli jsme možnost vidět, s čím vším se musí mladá dívka konfrontovat po biologické stránce. Musíme konstatovat, že pro ženu je těžší přijmout své pohlaví než pro muže. Dějiny jsou v tomto ohledu velice komplikované. Podíváme-li se na postavení ženy v průběhu dějin, zachytíme jak období matriarchátu, tak čím dál více narůstající převahu patriarchátu s nárůstem k degradaci ženy. Muž se stal vládcem ženy do té míry, že byla považována za jeho majetek, předmět požitku, nebo dokonce za pouhou věc, zcela se podřizující mužově autoritě.⁵⁴ Proč docházelo v průběhu staletí a bohužel na mnoha místech světa ještě i dnes k zneuznání hodnoty ženy? Gertruda von le Fort se domnívá, že příčinou diskriminace ženy není domnělý názor, že je slabá, ale právě

⁵⁰ Srv. TROBISCHOVÁ, I. *Radost být ženou*, s. 14.

⁵¹ Srv. KKC 2334. a JAN PAVEL II. *Mulieris dignitatem*. 6.

⁵² GS 24.

⁵³ Srv. MAUREDOR, J. *Zralost není luxus*, s. 16.

⁵⁴ Srv. EVDOKIMOV, P. *Žena a spása světa*. ss. 200-214.

proto, že je vnímána jako silná, stala se obávanou, a proto utlačovanou.⁵⁵ Postavení ženy se začalo měnit teprve v 19. století, kdy se objevují první formy emancipačního hnutí. Přes mnohá pozitiva však dnes vidíme, že očekávané „osvobození ženy“ ovoce nepřineslo. Hledání vlastní identity se pro ni stalo spíše obtížnější. Pokud jsme řekli, že sebepřijetí je v podstatě otázkou víry, nevyhneme se jí ani v sebepřijetí svého pohlaví.

Také ženství vyšlo od Boha a bylo darováno ženě Bohem jako dar a úkol, aby se z něj těšila a uskutečnila sama sebe. Svou totožnost žena nenalezne mimo sebe - ve vyrovnávání se muži, ale tehdy, když přijme svou odlišnost a získá vědomí své jedinečnosti jakožto ženy.⁵⁶ Křesťanství bylo od počátku vzhledem k důstojnosti ženy přínosem - chování Ježíše k ženám bylo pro tehdejší dobu a prostředí neslýchané až pohoršující. Ježíš nejenže hovořil se ženami, ale mluvil s nimi i o náboženských otázkách (srv. *J 4,27*), nechal se doprovázet skupinou žen (srv. *L 8,2-3*), dovolil, aby se ho ženy dotýkaly (srv. *Mt 28,9*) a líbaly mu nohy (srv. *L 7,45*). Ženy byly dokonce prvními svědkyněmi zmrtvýchvstání a byly poslány tuto radostnou zvěst předat apoštolům - mužům (srv. *Mt 28,1-8*). Kristus uznává ženám v manželství stejná práva - k mužům směřuje jeho výtky: „Pro tvrdost vašeho srdce vám Mojžíš dovolil napsat ženě rozlukový list a propustit ji“ (srv. *Mk 10,5*). Zamyslíme-li se nad otázkou důstojnosti člověka hlouběji, musíme vnímat, jak je neoprávněné a scestné odvozovat ji od pohlaví osoby. O vyváženou důstojnost ženy usiluje zejména křesťanství neustále,⁵⁷ na druhou stranu upozorňuje ženu, že také ona sama je za svou vlastní důstojnost zodpovědná.⁵⁸ Pravý důvod rovnosti mezi mužem a ženou spočívá ve společném původu stvoření lidské bytosti k Božímu obrazu, mají tudíž obě pohlaví stejnou přirozenost, a tedy i důstojnost.⁵⁹ Žena má na cestě k sebepřijetí jedinečnou pomocnici v Panně Marii jakožto dovršení ženy.⁶⁰

Nyní, než přejdeme do 2. kapitoly diplomové práce, shrneme několika slovy tento její první úsek, který se zabýval lidskou zralostí. Lidská zralost je úkolem každé lidské bytosti. Je to proces růstu a vývoje. Ve své podstatě bude člověk stále na cestě, než se mu alespoň z části podaří naplnit své určení. Lidsky zralý jedinec dokázal přijmout svůj život, má kladný vztah sám k sobě. Jeho sebepřijetí se odráží ve vztazích

⁵⁵ Srv. FORT, G. le von. *Věčná žena*. s. 12.

⁵⁶ Srv. EVDOKIMOV, P. *Žena a spása světa*. s. 200.

⁵⁷ Srv. JAN PAVEL II. *Familiaris consortio*. Praha: Zvon, České katolické nakladatelství, 1992. čl. 28-31.

⁵⁸ Srv. JAN PAVEL II. *Mulieris dignitatem*. 14.

⁵⁹ Srv. GS 29.

⁶⁰ Srv. MEZINÁRODNÍ PAPEŽSKÁ MARIÁNSKÁ AKADEMIE. *Matka Páně. Památka-Přítomnost-Naděje*: List MPMA adresovaný těm, kdo se zabývají mariologií. čl. 51. a SCHEFFCZYK, L. Maria - ideál ženy a pravzor církve. In *Teologické texty*, 1997, roč. 8., č. 2. s. 58.

k druhým lidem, s kterými dokáže vytvářet vztahy a spolupracovat. Zralá bytost umí kreativně rozvíjet své vlohy a schopnosti a zasmát se i sama sobě. Do jisté míry je nezávislá na mínění druhých lidí, kteří ji hodnotí, je flexibilní a přijala plnou odpovědnost za svůj dar života.⁶¹

⁶¹ Srv. GRÜN, A., SARTORIUSOVÁ, CH., *Ľudská zrelosť zasvätených osôb*. Bratislava: Don Bosco. 2007. s. 7. (dále jen GRÜN, A., SARTORIUSOVÁ, CH., *Ľudská zrelosť zasvätených osôb*).

2. KŘESŤANSKÁ ZRALOST

2.1 Život ze svátosti křtu

V závěru předchozí kapitoly v podkapitole 1.4 *Přijetí svého ženství* jsme se zmínili o nutnosti přijetí vlastní existence a přijetí svého pohlaví. Ve své podstatě můžeme říci, že lidská bytost je „povolána“, aby přijala dané skutečnosti. Také křesťanství je povoláním, a sice k připodobnění se Kristu. Účinným a nezrušitelným znamením toho, že jsme se stali Božími dětmi, je svátost křtu. Jím jsme byli připojeni jako ratolest k vinnému kmeni (srv. *J 15,5*), a proto od nás Bůh právem očekává, že ponese ovoce. Vždy se jedná o nezasloužený dar, který člověk mohl obdržet v dětství na základě záruky víry ve své rodině, nebo křest přijal v dospělém věku jako osobní odpověď Bohu na dar nabízené víry. Křest a víra jsou od sebe neoddělitelné - křest je nazýván svátostí víry.⁶² Křest zároveň není individuálním darem, ale dochází jím k začlenění do společenství církve. Člověk se stává údem Těla Kristova, který je hlavou církve (srv. *Ko 1,18; Ef 5,29*). Než v obrysech přiblížíme křesťanskou zralost, pojďme se krátce podívat na to, co se při křtu svatém děje.

Svátost křtu snímá z člověka prvotní hřích - dědictví prvních lidí - Adama a Evy. Jedná-li se o dospělého, je mu křtem uděleno nejen odpuštění dědičného hříchu, ale také všech hříchů osobních.⁶³ Křest je úzce spjat s tajemstvím Velikonoc, neboť Ježíš Kristus svou smrtí a zmrtvýchvstáním zlomil moc Zlého, jímž jsme byli drženi v otroctví hříchu (srv. *Ř 6,3-4; Ko 2,10-15*). Velikonoční chvalozpěv, který je součástí Velikonoční vigilie, nazývá dědičný hřích dokonce „šťastnou vinou“, pro kterou přišel Vykupitel tak vznešený a veliký!, a hovoří o nezbytnosti Adamova hříchu.

Křtem člověk odumírá hříchu, ponořením do Kristovy smrti byl spolu s ním pohřben, aby povstal k novému životu jako „nové stvoření“ (srv. *2K 5,17*). To je druhý účinek svátosti křtu. Křesťan je osvobozen od hříchu a stává se adoptivním Božím dítětem (srv. *Ga 4,5-7*). Dotýkáme se zde tématu Božího obrazu, jak jsme se jej snažili popsat v 1. podkapitole diplomové práce 1.1 *Jednota těla a duše*. Přijetím křtu je Bohem darována milost, která vytváří původní obraz člověka, kterým byl na začátku své existence, a Duch Svatý za spoluúčasti pokřtěného jej postupně přivádí do podoby Ježíše Krista - Obrazu Boha.⁶⁴

⁶² Srv. BENEDIKT XVI. *Spe salvi*. Praha: Paulínky, 2008. čl. 10. a KKC 1253.

⁶³ Srv. SV. AUGUSTIN. *Katechetické spisy*. Praha: Krystal, 2005. s. 107. (dále jen SV. AUGUSTIN. *Katechetické spisy*).

⁶⁴ Srv. AMBROS, P. *Křest: Průvodce k obnově křestního vyznání*. Olomouc: Refugium, 2011. s. 10.

Podotkli jsme, že křest není soukromou záležitostí jedince, ale jedná se také o jeho začlenění do církve jako její úd (srv. *1K 12,12-14*). Církev, nevěsta Kristova (srv. *Zj 21,2.9*), bývá přirovnávána k mateřskému lůnu, které rodí děti Boží do jejího společenství. Vztah Krista a církve je veliké tajemství, jak se zmiňuje svatý apoštol Pavel (srv. *Ef 5,32*).

Dalším účinkem, který křest působí, je podíl na Kristově kněžském, prorockém a královském poslání. Křtem se člověk stává svatým a královským kněžstvem (srv. *1P/t/ 2,2-5; Zj 1,6 a 5,9-10*). Účast na všeobecném kněžství se uskutečňuje při modlitbě, přijímání svátostí, svědectvím života a činorodou láskou.⁶⁵ Boží lid tak koná svou duchovní bohoslužbu, když přináší sám sebe Bohu se svými skutky a těžkostmi života v obět' živou a svatou (srv. *Ř 12,1*). Prorocká důstojnost křesťana je dána jeho účastí na Kristově hlásání nebeského království. Jedná se o šíření evangelia, jehož jádrem je právě království, nikoli individuální spása.⁶⁶ Má se tak dít mocí slova, svědectvím života, proměňováním světa, když pokřtěný usiluje o růst Otcova království také v časných záležitostech života, aby byl svět proniknutý silami dobra (srv. *Žd 11,33*). Další aspekt téhož poslání odkazuje na *paruzii* a očekávání budoucích hodnot (srv. *1K 2,9; 2K 5,1-7*).⁶⁷ Třetím jmenovaným podílem je účast na Kristově královském úřadu. Ten spatřujeme v účinném sebezáporu, v němž křesťan vede duchovní boj, aby mohl být svobodný, když získá vládu nad svými vášněmi (srv. *Ř 8,13*).⁶⁸

Poslední účinek křtu, který zmíníme, se týká vzájemné jednoty. Křest je darem Boha, který udělil své církvi, jím jsme byli přivtěleni k její hlavě - Ježíši Kristu. Z této jednoty s Kristem vyplývá také jednota mezi křesťany navzájem (srv. *Ř 12,5*). Máme být všichni jedno (srv. *J 17,21-23*) po vzoru Nejsvětější Trojice. Pouto vzájemné jednoty prostřednictvím svátosti křtu není ovšem omezeno pouze mezi členy katolické církve. Týká se také křesťanských společenství, která nejsou v plné jednotě s katolickou církví (ve smyslu dogmatickém), avšak jejich členové věří v Ježíše Krista, řádně přijali křest a právě skrze pouto křtu jsou oprávněně nazýváni našimi bratry a sestrami.⁶⁹

Nyní postoupíme dále k povolání být křesťanem - křesťankou. Víme, že nejčastěji v období adolescence, kdy hovoříme o krizi identity (srv. podkapitola 1.4 *Přijetí svého ženství*) se u mladých lidí z křesťanského prostředí objevuje podobná krize

⁶⁵ Srv. *Lumen gentium*. In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. čl. 10. (dále jen LG).

⁶⁶ Srv. LG 9. a EVDOKIMOV, P. *Žena a spása světa*. s. 118.

⁶⁷ Srv. LG 35.

⁶⁸ Srv. LG 36 a EVDOKIMOV, P. *Žena a spása světa*. s. 135.

⁶⁹ Srv. *Unitatis redintegratio*. In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. čl. 3. a 22.

také v náboženské oblasti. Je to zcela pochopitelné a nutné, naopak by bylo „podezřelé“, kdyby se podobná krize vůbec neobjevila ani v pozdějším věku. Křesťanská dívka se musí tentokrát sama za sebe rozhodnout, zda bude i nadále žít vztah s Ježíšem Kristem. Mnohým mladým křesťanům se zdá, že je křesťanství o něco okrádá, že se nemohou plně rozvinout; a přesto opak je pravdou, neboť „člověk se nerozvíjí pouze svými vlastními silami.“⁷⁰ V 1. kapitole v podkapitole 1.1 *Jednota těla a duše* jsme hovořili o uceleném pohledu církve na člověka jako tělo - duši - a Ducha Svatého. Křesťan ví, že do světa nebyl jen tak vržen, ale Bůh má s jeho životem určitý plán a cíl. Dorůstající křesťan by měl usilovat naslouchat Duchu Svatému, aby tento plán mohl poznat a posléze s jeho pomocí také uskutečnit. Jedině Bůh ví, co do každého člověka vložil, a chce mu pomoci, aby mohl plně rozvinout své lidství. Pěkně to vyjadřuje II. vatikánský koncil v Konstituci *Gaudium et spes*, když říká: „Kdo následuje Krista, dokonalého člověka, sám se stává více člověkem.“⁷¹ Služba Bohu člověka nijak neumenšuje, ale v ní rozvíjíme sami sebe, jak to vyjadřuje známý výrok „Sloužit Bohu, znamená kralovat“. Opět v podkapitole 1.1 *Jednota těla a duše* jsme mluvili o stvoření člověka k obrazu Božímu, podle podoby Ježíše Krista. Kdo následuje Ježíše, dokonalého člověka, nejenže se stává více člověkem, ale dle vnímání církevních Otců může dojít vrcholu lidství ve zbožštění. Křesťanské povolání tedy nebrání rozvoji člověka, naopak ho chce přivést k nejdokonalejšímu a nejvznešenějšímu rozvoji jeho existence. Povolání být křesťanem - křesťankou však může člověk přijmout, nebo odmítnout. Nás bude nadále samozřejmě zajímat vztah kladné odpovědi k povolání následování Krista a tedy vzájemného spolupůsobení lidské přirozenosti s Boží milostí. Tuto pravdu musíme mít stále na zřeteli, abychom nepropadli iluzi, že náš duchovní život vychází především z naší aktivity. Duchovní život je charakterizován jako přítomnost a činnost Ducha Svatého v nás. Jde tedy především o to, abychom mu ponechali co nejvíce prostoru a stávali se stále více otevřenými a vnímavými pro jeho vedení. Nemůže tomu být jinak, než že větší podíl v nás samých činí Bůh, neboť „On nás miloval, když jsme byli ještě hříšníky“ (srv. Ř 5,8). Náš vztah k Bohu je možný pouze na základě toho, že jsme byli milováni jako první (srv. 1J 4,10), a tedy náš křesťanský život je vždy odpovědí na lásku, kterou nás Bůh oslovil.⁷² O tématu duchovního života budeme podrobněji hovořit v poslední podkapitole 2.4 *Duchovní život ženy, vlastní specifika*.

⁷⁰ BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. čl. 11.

⁷¹ GS 41.

⁷² Srv. RUPNIK, M. I. *Duchovní rozlišování: Cesta ke zralosti*. 1. vyd. Olomouc-Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002. s 10. (dále jen RUPNIK, M. I. *Duchovní rozlišování: Cesta ke zralosti*.).

Pojďme se nyní podívat, jak bývá všeobecně charakterizován křesťan dorůstající do dospělosti. Existují určité známky, které se snaží zachytit, jak vypadá křesťanská zralost. Hovoříme-li o ženě, která přijala své povolání ke křesťanství za své, předpokládáme, že si uvědomila velikost tohoto daru a bude se snažit žít podle požadavků, jež jsou se svátostí křtu spojené. Již při samotném křtu je člověk obdařen tzv. „vlitými ctnostmi“: vírou, nadějí a láskou. Jsou také nazývány zárodky věčného života, které chtějí růst a napomáhat „novému člověku“ ve vztahu k Bohu a v celém křesťanském životě. Pokud tedy křesťan spolupracuje s Boží milostí a nechává se vést Duchem Svatým, stává se postupně živou ratolestí, která nese ovoce. O takovou ratolest se Bůh stará ještě více, aby nesla hojnější ovoce (srv. *J 15,2*).

Jaké známky duchovní zralosti můžeme definovat? Základními prvky jsou pevnost, věrnost a vytrvalost ve vztahu ke Kristu. Křesťan se nestydí za svou víru, nepodléhá citovým náladám v náboženských projevech (soukromá modlitba, četba Písma svatého, účast na bohoslužbách atd.), ale získal návyk utvářet svůj život jako nové stvoření.⁷³ Heroickou věrnost křesťanům závazkům projeví bezpochyby mučedníci. Zmíněné prvky korespondují s požadavky lidské zralosti, jak jsme je popsali v podkapitole 1.2 *Prvky nezralosti, citová zralost*. Duchovní zralost nestojí v opozici proti lidské (zvláště psychické) zralosti. Od křesťana se však požaduje více než jen určitá vnitřní harmonie, zodpovědnost, relativní samostatnost. Slovinský jezuita Rupnik nám k tomu říká následující: „Je totiž možné dosáhnout jistého psychologického klidu, ale tím ještě nerosteme ve víře, v lásce a horlivosti pro Krista. Pro logiku ducha je dramatickou iluzí myslet si, že je třeba nejdříve se psychicky uspořádat, aby bylo možné žít duchovně.“⁷⁴ Žít duchovně především znamená navázání intimního vztahu s Ježíšem Kristem. Duch Svatý, který je původcem duchovního života, proniká celou osobu, celý její psychosomatický svět. Duch Svatý je životním principem lidského ducha, podobně jako duše je životním principem těla. Duchovní zralost, o které se podrobněji zmíníme v poslední podkapitole 2.4 *Duchovní život ženy, vlastní specifika*, nespočívá v uspořádané psychice, ale v projevech Ducha a síle lásky ke Kristu. Z duchovní zralosti by tak byli vyloučeni lidé nevyrovnaní, s prudkou letorou, skrupulanti nebo lidé se zranitelnější psychikou (neurotici). Ti všichni se rozhodně poctivě snaží na sobě pracovat. Z životopisů světců víme o mnohých, kteří byli cholerici, a přesto s pomocí Ducha Svatého dokázali být trpěliví a mírní. Rovněž vnitřní harmonii si nesmíme

⁷³ Srv. *Gravissimum educationis*. In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. čl. 2. (dále jen GE).

⁷⁴ RUPNIK, M. I. *Duchovní rozlišování: Cesta ke zralosti*. s. 31.

představovat jako stoickou „*apatheia*“ - člověk je natolik klidný, že s ním nic nepohne, nic jej nevzruší. Také Pán Ježíš si udělal z provazů bič a povyhazoval všechny prodavače dobytka a směnárníky pryč z chrámu (srv. *J 2, 14-16*) a těžko můžeme o Synu Božím tvrdit, že byl lidsky nevyrovnaný.⁷⁵

Jakým způsobem dorůstáme do plnosti Kristovy zralosti (srv. *Ef 4,13*)? Jak jsme zmínili výše, začátek cesty k duchovní dospělosti spočívá v převzetí plné odpovědnosti plynoucí z víry a milosti. Jednou ze známek křesťanské zralosti je integrace vlastní osoby v Kristu. Ježíš pro člověka neznamena jakousi „citovou potřebu“, ale jedná se o živý vztah s ním. Člověk ví, že nepatří sám sobě, že si svůj život nemůže plánovat sám bez Boha, ale v opravdovém přátelském dialogu se ptá na Boží plán se svým životem, který mu byl dán a který jako takový přijal. Zralý křesťan se ve svém životě nerozhoduje sám od sebe, ale snaží se být vnímavý na vanutí Božího Ducha a spolupracovat s ním. Učí se rozlišovat dobré a zlé, aby žil tak, aby se více líbil Pánu (srv. *Ř 12,2*).⁷⁶ Toto rozeznávání se neobejde bez askeze, která je od poctivého křesťanského života neodlučitelná. Dospělý člověk ve víře ji nevnímá v negativním slova smyslu, ale naopak s její pomocí střeží bránu svého srdce, aby k němu neměl přístup nepřítel duší - ďábel. Chápe askezi jako důležitý prostředek, kterým chrání svůj vztah s Ježíšem Kristem, ke kterému přilnul. Protože zakusil, jak dobrý je Pán (srv. *Ž 34,9*), snaží se křesťan, který patří svému „Milému a Milý jemu“ (srv. *Pís 2,16*), zůstat v jeho lásce (srv. *J 15,4*). Jak člověk zapouští stále hlouběji své kořeny do Krista, stává se taktika odpůrce naší spásy stále více rafinovanější.⁷⁷ Vedeme totiž boj proti mocnostem zla (srv. *Ef 4,12*). Důležitou známkou zralosti v křesťanském životě je zapojení se do života církevního společenství, nebýt pouze pasivním příjemcem dober, které prostřednictvím církve křesťan dostává. Tento aspekt rovněž souvisí se schopností snášet nedostatky církve. Také v osobním křesťanském životě by se dospělost ve víře měla projevit trpělivým snášením příkoří, pomluv a soužení (srv. *2K 4,8-10*). Jedinečnou rozpoznávací známkou křesťanského života pak pro všechny lidi znamená láska (srv. *J 13,35*). V této kapitole se ještě na vybrané aspekty křesťanské zralosti podrobněji podíváme. Zde, v úvodní podkapitole, jsme chtěli pouze některé všeobecně nastínit.

⁷⁵ Srv. RUPNIK, M. I. *Duchovní rozlišování: Cesta ke zralosti*. ss. 30-32. a RUPNIK, M. I. *Duchovní život*. In ŠPIDLÍK, T. a kol. *Spiritualita, formácia a kultúra*. Velehrad: Refugium, 1995. ss. 130-134. (dále jen RUPNIK, M. I. *Duchovní život*. In ŠPIDLÍK, T. a kol. *Spiritualita, formácia a kultúra*). a ŠPIDLÍK, T. *Prameny světla*. ss. 305-309.

⁷⁶ Srv. FIORES, S.-GOFFI, T. *Slovník spirituality*. s. 1248.

⁷⁷ Srv. RUPNIK, M. I. *Duchovní rozlišování: Cesta ke zralosti*. ss. 13-18.

Vidíme, že křesťanská zralost je náročným úkolem. Dospělý křesťan má do světa vnášet Ducha Kristova; má být ve světě, ale přitom nemá být ze světa (srv. *J 17,16*); má být „solí země“ (srv. *Mt 5,13*) a „světlem světa“ (srv. *Mt 5,14*). Skutečného naplnění cíle dosáhneme až ve slávě Kristova království. Na pozemské cestě se však od pokřtěného člověka žádá, „aby v sobě co nejvěrněji reprodukoval Kristův obraz“.⁷⁸

2. 2 Představa Boha a vztah k Trojjedinému

Než v dalších podkapitolách uvedeme některé z prostředků, které nabízí církev pokřtěnému, aby mohl živit svůj vztah s Bohem a kráčet ke zralosti, je nutné nejprve pohovořit o představě křesťana o Bohu, neboť od ní se vztah k němu odvíjí. Zmíníme se zvláště o tzv. falešných představách, které v sobě často nevědomě nosíme, které však mají vliv a deformují náš vztah se Stvořitelem.

Chceme-li v této podkapitole hovořit o představě Boha, nemáme na mysli teologické definice či vlastnosti (atributy) Boha. Půjde nám o obraz Boha v tom slova smyslu, kým je Bůh pro každého křesťana osobně, jak Boha chápe a prožívá jeho přítomnost ve svém životě. Vnímáme tedy, že představa konkrétního křesťana bude jiná. Přesto nejde o svévolný obraz Boha, který by si člověk mohl sám vytvářet podle svých citů (často neuspořádaných) nebo projekcí různého typu, Bůh přizpůsobený podle našich potřeb a přání. Pravý obraz Boha existuje, ukázal nám ho sám Ježíš. Když jej učedníci prosili, aby je naučil modlit se, Kristus vyslovil k pojmenování Boha slova „Otče náš“ (srv. *L 11,2*) - do té doby neslýchané přirovnání na vztah Boha a člověka. V předchozí podkapitole jsme popisovali různé účinky, které působí křest. Jednou z milostí vyplývajících z této svátosti je zrození k novému životu a nabytí důstojnosti adoptivního Božího dítěte. Zde se ovšem dostáváme do poněkud svízelné situace, neboť víme, že Bůh je společenství - Nejsvětější Trojice - a stojíme před tajemstvím jednoho Boha ve třech Osobách. Když chceme hovořit o Bohu jako Otci, nelze z Nejsvětější Trojice vyloučit další dvě Božské Osoby - Syna a Ducha Svatého. Když vyslovujeme slovo „Otec“, jedná se vždy o konkrétního Boha ve třech Osobách v konkrétnosti jejich vztahů.⁷⁹ Bůh sám chtěl být nazýván naším otcem, neboť prostřednictvím Krista dal církvi jasné přikázání křtít ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého (srv. *Mt 28,19*). Bůh

⁷⁸ Srv. FIORES, S.-GOFFI, T. *Slovník spirituality*. s. 98.

⁷⁹ Srv. RUPNIK, M. I. *O duchovním otcovství a rozlišování*. 1. vyd. Olomouc-Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2001. s. 47. (dále jen RUPNIK, M. I. *O duchovním otcovství a rozlišování*).

jako společenství Osob Nejsvětější Trojice se dával lidem poznávat postupně. Učínme nyní krátký exkurz ohledně pojmu Božího otcovství v průběhu dějin spásy.

Starý zákon je v konkrétním výrazu Boha jako otce opatrný, přesto tu a tam nalezneme konkrétní přirovnání (srv. *Ex* 4,22; *Iz* 63,16; *Jr* 3,4; *Oz* 11,1.3). Pro formulaci Boha jako otce jsou častěji používána opisná slova jako vyvolení nebo smlouva. Že však jde o výlučný vztah Boha ke konkrétním lidem, vysvítá jasně z celého Starého zákona. Je to Hospodin, který přichází, a uprostřed jiných národů si vyvolí Izrael, aby mu byl zvláštním lidem, zavazuje se mu láskou a věností (srv. *Ex* 19,4-6; *Dt* 7,6-8). A také Bůh od židovského národa žádá stejnou lásku, když jim říká, že je jejich jediný Bůh, které ho mají milovat „celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou silou“ ve známých slovech *Šema* Izrael (srv. *Dt* 6,4-9). Vidíme zde jasně víru v jednoho Boha, ačkoli bylo pro tehdejší národy typické uctívání množství různých bohů. Není to však zásluha Izraelitů, ale jedná se o nezasloužený dar, milost Boží vyvolující lásky, která přichází k člověku svobodně a jako první. Vztah mezi Bohem a vyvoleným národem je také často popisován metaforami snoubenectví a manželství, tedy intimními výrazy.⁸⁰ Souhrnně řečeno, obraz Božího otcovství je ve Starém zákoně vyjadřován zdrženlivě, přesto je patrný ve zkušenostech vyvoleného národa s Hospodinem, jako je především uzavření smlouvy a vysvobození z egyptského otroctví.

V Novém zákoně je Boží otcovství a tedy naše dětství ve vztahu k němu postaveno na zcela novou rovinu. Zjevení Boha jako Nejsvětější Trojice v jeho textech pokračuje a stává se zcela konkrétní narozením Ježíše Krista. Skrze něho jsme přijati za syny, jak čteme v listě Efezanům (srv. *Ef* 1,5). Tím, že Otec poslal na zem svého Syna (srv. *J* 3,16), který přijal naše lidství, stal se nám podobný (srv. *Žd* 4,15) a je nazýván prvním z mnoha bratří (srv. *Ř* 8,29). Musíme zde však rozlišovat. Ježíš je synem Božím jiným způsobem než my. Kristus je s nebeským Otcem jedné podstaty, má dvě přirozenosti - božskou a lidskou (srv. *F/p/* 2,6 a nicejsko-cařihradské vyznání víry). Proto když jsme označováni za děti Boží, mluvíme o tzv. adoptivním dětství. Není to ovšem abstraktní pojem, ale realita (srv. *Ř* 8,14-16; *1J* 3,1-2). Díky Ježíši Kristu získal křesťan účast na Božím životě, který se uskutečňuje skrze svátosti církve. A opět se jedná o nezaslouženou milost darovanou Bohem z lásky, neboť je sám Láskou, která se touží rozlévat do světa a sdílet se svým stvořením (srv. *Ř* 5,5; *1J* 4,10-11).⁸¹

⁸⁰ Srv. BENEDIKT XVI. *Deus caritas est*. Praha: Paulínky, 2006. ss. 5-6 a 16-19. a FIORES, S.-GOFFI, T. *Slovník spirituality*. s. 187. a 459.

⁸¹ Srv. KKC 238-242 a 2780-2785. a FIORES, S.-GOFFI, T. *Slovník spirituality*. ss. 189-192.

Nyní se podíváme, jak může být Bůh vnímán zcela odlišným (negativním) způsobem. Než popíšeme některé z falešných obrazů Boha, objasníme, z čeho tyto představy mohou pramenit. Již na prvních stránkách Bible vidíme, jak se satan snaží do harmonického vztahu mezi Stvořitelem a tvorem vnést pochybnost o Boží dobrotě. Učinil to způsobem rafinovaným, takže člověk ani nepozoroval, jak v něm podezíravost vůči Bohu postupně narůstá, až došlo ke spáchání prvotního hříchu (srv. Gn 3,1-7). Křtem je dědičný hřích snímán, ale ulpívá na člověku náklonnost ke zlu a ďábel k nám má přístup skrze pokušení. Do plné harmonie vztahu s Bohem postupně dorůstáme (lépe řečeno se navracíme), dokud nedojdeme k plnému poznání Boha na věčnosti, kde ho uvidíme tváří v tvář. Zde na zemi žijeme všechny naše vztahy v jistém bolestném napětí a nesouladu. To je jeden z prvních vlivů na utváření představy o Bohu, která se rozvíjí nevědomě. Jsme stále „nahlodáváni“ být vůči Bohu podezřívaví a nedůvěřiví. Dalším, co komplikuje naše vnímání Boha jako Otce, je společensko-kulturní prostředí. Jde zvláště o zkušenosti z raného dětství s primárními osobami (ti, kdo dítě vychovávají - nejčastěji rodiče). Jsou-li tyto zkušenosti negativní a dospělý člověk si je v průběhu vlastního života dobře nezpracoval nebo nevystavil uzdravující Boží lásce, projektuje je do své představy Boha. Do kategorie společensko-kulturního vlivu řadíme rovněž kontext příslušné doby, v níž jedinec žije. V dějinách církve existovalo zdůrazňování některých vlastností Boha na úkor jiných (např. Boží spravedlnost převažovala nad Božím milosrdenstvím). Jiný z vlivů na konkrétní obraz Boha vychází z individuální dosavadní historie každého člověka. Jedná se např. o setkání s různými druhy utrpení a nemocí, zkušenost s modlitbou, kterou zakoušíme jako nevyslyšenou apod.⁸²

Jaké nepravdivé (falešné) představy o Bohu bývají uváděny? Jeden z výrazů nazývá Boha jako „pomocníka v nouzi“. Jde o obraz Boha, do kterého si jedinec promítá pozitivní vlastnosti, které se mu nedostávaly v jeho okolí (zejména v rodině). Pohled na svět takového člověka je rozdělen na dvě části: svět špatný, který tvoří lidé, a svět dobrý, který je u Boha. V podstatě se jedná o útěk ze života, který je vnímán jako náročný a nelze jej snášet. Druhým falešným obrazem je Bůh popisován jako „trestající a strach nahánějící Bůh“. Tato představa Boha bývá vysvětlována jako špatné zacházení s emocemi, zvláště s agresí. Lidé ji neumí vhodně projevit tam, kde je to na místě,

⁸² Srv. FRIELINGSDORF, K. *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995. ss. 8-12 a 18-27. (dále jen FRIELINGSDORF, K. *Falešné představy o Bohu*). a AUGUSTÝN, J. a SLUP, L. *Umět přijmout vlastní život*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. ss. 34-36.

protože je křesťany často vnímána negativně a doprovázena pocity viny. Bůh je vnímán jako přísný pedant, který člověka stále sleduje a čeká, kdy udělá chybu (hřích), aby ho mohl okamžitě potrestat. Příčina bývá připisována potlačování strachu, hněvu, nebo jde o podezíravost. Do stejné kategorie představ patří obdobná varianta nazývaná „Bůh - účetní“, od kterého sice není očekáván trest hned, ale člověk počítá s tím, že na konci života mu bude vystaven účet s jeho proviněními a bez milosti bude odsouzen k věčnému zatracení. Je zde zahrnováno také označení „svévolný Bůh“. Takový Bůh je zcela nevypočitatelný, kterému je člověk vydán na pospas. Příčina je odvozována od nejednoznačné výchovy se střídáním náklonnosti a odmítání dítěte. Touha zalíbit se takovému Bohu a zajistit si jeho trvalou přízeň se u dospělých jedinců může projevat přehnanou negativní askezí. Dále existuje obraz tzv. „Boha výkonu“. Spočívá v tom, že člověk si nedovede představit, že by mohl být milován nepodmíněnou láskou, nýbrž pouze tehdy, když vykonává přesně všechna přikázání a zbožná cvičení. Z toho pramení zaměření se především na dobré skutky, úsilí o dokonalost, perfekcionismus. V modlitbě se hromadí množství pobožností, ale živý vztah s Bohem jako Otcem a přítelem není budován. Důvod takového pohledu na Boha vychází z přesvědčení, že Boží lásku je třeba si zasloužit. Poslední falešný obraz, který zmíníme, si představuje Boha jako někoho, kdo je zcela „vzdálený, nedostupný a bez zájmu“ o stvořené bytosti. Také zde se samozřejmě nedá hovořit o navázání důvěrného vztahu s Bohem. Člověk nevěří, že Boží láska by mohla být zcela konkrétní v jeho životě, že by se Bůh zajímal o jeho každodenní starosti. Příčina bývá připisována nedostatku citových kontaktů v dětství.⁸³

Než přistoupíme k návrhům, jak tyto obrazy neodpovídající Boží dobrotě a lásce opustit a uzdravit, musíme zmínit dvě důležité poznámky. Je třeba zdůraznit, že lidský obraz, který si tvoříme o Bohu, není totožný s Bohem samým. Do svých představ promítáme vlastní zkušenosti z lidských vztahů, ale Bůh je naprosto odlišný, absolutní jinakost, tajemství, přesahující naše pojmy a chápání (srv. *Iz 40,18-31*). Druhá podstatná zmínka se týká „pohlaví“ Boha. Přestože nám Ježíš Kristus přinesl zvěst o milujícím Bohu - Otcí, musíme mít na paměti, že Bůh není ani muž ani žena. Trojjediný ve svých vlastnostech vykazuje znaky obou pohlaví.⁸⁴ Písmo uvádí některé texty, v nichž je Bůh přirovnáván k matce, která konejší své dítě (srv. *Iz 66,13*), na které nikdy nezapomene (srv. *Iz 49,15*). Také svatý Pavel se přirovnává k ženě, když hovoří ke Galatským:

⁸³ Srv. FRIELINGSDORF, K. *Falešné představy o Bohu*. ss. 38-47 a 87-134. a MONTGOMERY, D. *Cesta k osobní zralosti*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. ss. 120-128.

⁸⁴ Srv. KKC 239.

„Znovu vás v bolestech rodím, dokud nebudete dotvořeni v podobu Kristovu (Ga 4,19).“ Bůh je však také vychovatelem, jehož pedagogika se leckdy může zdát přísná (srv. *Pr 3,11-12; Žd 12,5-7*). Ale co by to bylo za otce, kdyby nedokázal také říci ne rozmarům svých dětí?

Abychom měli správný obraz Boha, je zapotřebí jej nechat růst. Naše negativní obrazy Boha mají naději se v průběhu života změnit, máme vychovávat svou představu o Bohu. Nejsme determinováni odvolávat se na vlivy tvrdé, nebo naopak nevšimavé výchovy, a tudíž nemožnosti narovnání vnímání Boha. Spíše naopak. V poctivém očišťování a hledání pravé tváře Boha zjistíme, že je to Bůh - Otec, který se má stávat modelem pro lidské otcovství a mateřství.⁸⁵ Není žádoucí podržet si obraz Boha nezměnitelný. Ozdravný proces se může dít prostřednictvím Pisma svatého, s kterým má člověk srovnávat nejen svůj život, ale také zmiňovanou představu o Bohu. Doporučují se mnohé texty připodobňující Boha k dobrému pastýři (srv. *Iz 40,11; L 15,4-7; J 10,10*), milosrdnému Otci (srv. *L 15,11-32*). Bůh se představuje jako ten, kdo se o své stvoření stará (srv. *Mt 6,26*). Někdy je zapotřebí využít i zdroje pedagogické, eventuálně psychoterapeutického charakteru. Nové vnímání Boha nutně oživí náš vztah s ním - stane se nám blízkým, důvěrným a starostlivým přítelem. Jakou představu Boha máme jako křesťané, je důležité, protože právě takového Boha budeme vyzařovat do světa. Abychom Boha správně poznávali, musíme s ním udržovat kontakt, být v jeho přítomnosti, navázat důvěrný vztah.

Co to znamená mít vztah s Bohem, jaká jsou jeho specifika? Bůh není a nechce být samotář, je dialogický sám v sobě, neboť je společenství Nejsvětější Trojice (blíže se tomuto tématu budeme věnovat v podkapitole 3.3 *Vztahovost a schopnost k životu v komunitě*). Chce se sdílet s tvory, které učinil, nenechává je svému osudu, ale vchází do dějin jako Bůh „z masa a kostí“ v Ježíši Kristu (srv. *J 1,18*). Také po nanebevstoupení Páně nás Bůh nenechává osiřelé (srv. *J 14,18*), ale sesílá církev Duchu Svatého, aby byl stále s námi (srv. *J 14,16*), jím se máme nechat vést, abychom se líbili Pánu (srv. *Ř 8,5-9*). Člověk je schopen Boha (*capax Dei*), protože Bůh je první, kdo vztah vytváří - je věčnou vztahovostí (srv. *1J 4,10*). Zároveň respektuje svobodu člověka, zda s ním vztah naváže, protože chce být milován svobodně. Pokud se člověk nechá oslovit a naváže s Trojjediným vztah, nikdy to není vztah, který spoutává, ale naopak činí člověka stále více svobodným. Ačkoli je Bůh absolutně transcendentní, dává nám podíl na svém životě. Je to neslýchaný vztah Svatého s hříšníkem. Skutečnost naší hříšnosti by nás

⁸⁵ Srv. BENEDIKT XVI., *Křesťanství je náboženstvím důvěry* [online], dostupné na: <http://radiovaticana.cz>, [menu: Svatý otec/Generální audience 23. 5. 2012].

neměla ochromovat, protože právě proto přišel Kristus na svět (srv. *J 3,16-17; L 5,32*). Nikdo jiný kromě Boha nedovede dokonale odpustit. U něho si můžeme být jisti, že právě v okamžicích slabosti na nás čeká, aby nám pomohl.

Vidíme, že vztah s Bohem se nedá přirovnat k žádnému jinému, není omezen časem a prostorem, „vždyť v něm žijeme, pohybujeme se a jsme“ (srv. *Sk 17,28*).⁸⁶ Konkrétní aspekty vztahu s Bohem typické pro ženu zmíníme v poslední podkapitole 2.4 *Duchovní život ženy, vlastní specifika*.

Celou podkapitolu shrňme několika slovy: Naše představa o Bohu by neměla být statická (ulpění na představách z dětství nebo adolescence by bylo projevem nezralosti), ale má růst v závislosti s poznáváním a hloubkou našeho vztahu s Bohem. Proto je zapotřebí ji vychovávat a narovnávat naše pokřivené obrazy podle skutečnosti, kterou nám Bůh sdělil.

2.3 Zralost křesťanské víry a svědomí

V následující podkapitole blíže objasníme pojem víra. Ačkoli jsme tento výraz dosud používali jaksi automaticky, za víru může každý křesťan považovat něco jiného. Chceme hovořit o víře křesťanské, živé a zralé. Dále se budeme zabývat otázkou svědomí, neboť tvoří úzkou souvislost s představou Boha, nad kterou jsme se zamýšleli v předchozí podkapitole. Rovněž nemůžeme pominout situaci člověka jako ospravedlněného hříšníka, protože jinak bychom popírali vykupitelské dílo Ježíše Krista a tím zároveň celou křesťanskou víru.

Předeslali jsme, že se budeme zabývat zralou křesťanskou vírou. Proč toto ujasnění? Pojem víra není totiž jednoznačný, jak by se na první pohled mohlo zdát. Za víru bývá nejčastěji považováno přesvědčení o existenci Boha. Ovšem Písmo nám říká, že „i démoni tomu věří, ale hrozí se toho (*Jk 2,19*).“ Křesťan samozřejmě věří, že Bůh je, ale především nevěří něčemu, ale v Někoho, jak to vyznává v *Krédu*, v němž je víra shrnuta. Dále hovoříme o víře, kterou si člověk nemůže vytvořit sám od sebe. Všichni lidé v sobě nosí tušení o nadpřirozenu, jakési kolektivní náboženské vědomí. Znamé je Augustinovo vyjádření: „Stvořil jsi nás pro sebe, Bože, a nepokojné je srdce naše,

⁸⁶ Srv. POLÁKOVÁ, J. Vztah k Bohu-diferenciální charakteristika. In *Teologické texty*. 2004, roč. 15, č. 2. ss. 57-60. a RUPNIK, M. I. *Duchovní rozlišování: Cesta ke zralosti*. ss. 8-11.

dokud nespočine v tobě“.⁸⁷ Mohli bychom snadno říci, že si tedy každý může vytvořit Boha takového, jakého chce, který by mu vyhovoval. Jako jsme řekli v předchozí podkapitole, že nelze mít představu o Bohu podle své vůle, tak je tomu také, mluvíme-li o křesťanské víře. Ta je specifická právě Zjevením Boha lidem. Znovu vidíme Boha, který neponechává své tvory tápat, ale přichází, aby člověku objasnil jeho náboženské tušení, které je v podstatě touhou po návratu do ráje, touhou po vztahu se Stvořitelem. Jak kdosi řekl, člověk je nevyléčitelně náboženská bytost.

Ještě než blíže specifikujeme pojem *křesťanská víra*, musíme objasnit vztah mezi vírou a náboženstvím. Člověk může vyznávat víru v Boha, ale nemusí ji ještě ztotožňovat s nějakou skupinou lidí (institucí), projevovat ji (návštěva bohoslužeb) nebo dodržovat předepsané formy (placení příspěvků - známé spíše v zahraničí). Náboženství znamená chování, které se obrací k Bohu (či představě toho, co člověk považuje za božské), které se vyjadřuje vnějším způsobem, např. uctíváním, modlitbou, shromážděním ve společenství. Samozřejmě ideálem je, aby se víra a náboženství vzájemně doplňovaly. Skutečná víra se vyjadřuje prostřednictvím společenství stejně smýšlejících osob - bez společenství víry se nedá mluvit o živé víře (typická formulace: Kristus ano, církve ne).⁸⁸

Nyní se tedy vraťme k tématu křesťanské víry. Není to člověk, který by víru vytvářel, ale Bůh sám, který přichází na svět a předkládá se lidem k věření. Výstižně to formuloval Kristus, když prohlásil: „Nikdo nevstoupil na nebesa, leč ten, který sestoupil z nebes, Syn člověka (J 3,13).“ V tom tkví víra, uvěřit tomu, kdo se zjevil jako Bůh, spolehnout se na to, v co doufáme, být si jisti tím, co nevidíme (srv. *Žd 11,1*). Opravdová živá víra je ve své podstatě odpověď tomu, kdo existuje od věčnosti, člověk nemusí Boha vymýšlet, neboť „Cesta k němu přišla sama“.⁸⁹ Křesťanská víra je založena na víře v Boha, který se stal člověkem a žil náš pozemský život. Víra v Ježíše Krista, vtěleného Božího Syna a Vykupitele světa (tím zároveň člověk uznává svou hříšnost a nutnost spásy), je ústředním bodem víry křesťanů. Svatý Augustin ve svých spisech určených těm, kteří měli touhu přijmout křesťanskou víru, stručně shrnuje její obsah: „Jistý a vlastní základ křesťanské víry je Kristus a víra v Boha jako společenství Nejvyšší Trojice“.⁹⁰ Přijetí této víry se neděje bez obtíží, jak nám to dosvědčuje Písmo svaté ve Skutcích apoštolů na místě Pavlova vystoupení na Areopágu (srv. *Sk 17*,

⁸⁷ Srv. AURELIUS, A. *Vyznání*. Praha: Kalich, 1990. s. 10.

⁸⁸ Srv. KOL AUTORŮ. *Naše víra: Sborník úvah o katolické víře*. 2.vyd. Praha: Zvon, České katolické nakladatelství, 1991. ss. 54-60.

⁸⁹ Srv. SV. AUGUSTIN. In SEKRETARIÁT ČESKÉ LITURGICKÉ KOMISE. *Denní modlitba církve*. Lekcionář pro modlitbu se čtením 2. Praha: Česká liturgická komise, 1988. s. 98.

⁹⁰ Srv. SV. AUGUSTIN, *Katechetické spisy*. s. 81. a 163.

22-31). Zde je krásně vidět, jak je v člověku vepsáno tušení božstva, když athéňané staví oltář neznámému bohu. Jakmile jim ale Pavel zvěstuje pravého Boha a mluví o Kristu a vzkříšení mrtvých, setkává se s výsměchem a opovržením. Proto o víře hovoříme jako o daru. Zároveň záleží na člověku, který může být k přijetí víry disponován (tzv. předpoklady víry) svou dobrou vůlí. Tu pak Boží milost jednak předchází a také následuje.⁹¹

Pomalu se dostáváme k dalšímu stupni na cestě ke zralé víře, kterou je víra osobní. Již z názvu vyplývá, že se jedná o osobní vztah s Bohem, kterého křesťan přijal jako svého Pána a Spasitele - jako důvod a smysl svého života. Jde-li o jakýkoli vztah, chceme-li si ho udržet, musíme s milovanou osobou komunikovat, udržovat kontakt. Ve vztahu s Bohem to znamená setkávat se s ním, být v jeho přítomnosti, řídit se jeho slovem. Osobní víra je láska k Bohu, která se projevuje ve způsobu existence křesťana, dochází ke zvnitřnění pravd *Kréda* a jejich převedení do života ve skutcích lásky k bližním, která je od lásky k Bohu neoddělitelná (srv. *1J 4,20-21*). Osobní víra spočívá ve spolupráci člověka s Bohem, jak jsme již poznamenali jinde. Z daného také vyplývá, že osobní víra není statická – křesťan může být horký, studený, vlažný (srv. *Zj 3,15-16*). Ze strany Boha je samozřejmě naprostá věrnost - i když my jsme nevěrní, on zůstává věrný (srv. *2 Tm 2,13*).

Postupme opět dále a podívejme se, jak vypadá zralá víra. Tu můžeme charakterizovat jako navázání důvěrného přátelství s Bohem, následování Krista i za cenu utrpení a pronásledování, přilnutí k osobě Mistra do té míry, kterou vyjádřil svatý Pavel: „Nežiju už já, ale žije ve mně Kristus (*Ga 2,20*).“ Nezastupitelnou úlohu ve vývoji ke zralé víře má společenství církve, která nabízí především prostřednictvím svátostí růst a dozrávání víry. Některé prostředky nyní uvedeme. Je to zvláště eucharistie, která křesťana živí na pozemské pouti. Ježíš se prohlásil za chléb, který sestoupil z nebe (srv. *J 6,58a*), dal nám záruku, že tak bude zůstávat v nás (srv. *J 6,56*) a my z něj budeme mít život (srv. *J 6,57*). Eucharistie ovšem nemá individualistický ráz, ale má vést také k růstu jednoty mezi bratry a sestrami, kteří přijímají Tělo a Krev Kristovu. Dále je to slovo Boží v Písmu svatém, které „živí cestu víry“.⁹² Jeho prostřednictvím si pokřtěný osvojuje chování Ježíše, aby mohl být věrohodným svědkem ve světě. To však předpokládá nejen znalost Písma, ale rovněž přijetí evangelijního smýšlení za své. Nezastupitelné místo ve zrání víry má modlitba, a to jak

⁹¹ Srv. *Tamtéž*, ss. 99-100. a ZVĚŘINA, J. *Teologie Agapé I*. Praha: Skriptum, 1992. ss. 50-61.

⁹² Srv. BENEDIKT XVI., *Křest je dar: Poselství k postní době*. 22. 2. 2011 [online], dostupné na: <http://radiovaticana.cz> >/, [menu: Svatý otec].

osobní, tak liturgická. Liturgickou modlitbu nepředstavuje pouze zmíněná mše svatá, ale patří k ní např. společná modlitba svatého růžence nebo křížové cesty, adorace Nejsvětější svátosti, modlitba v křesťanském společenství nebo v rodině. Oba rozměry modlitby se musí vzájemně doplňovat, aby si křesťan neurčoval svůj vztah ke Kristu sám. Víra dozrává, také když si pokřtěný dokáže všimnout a uvědomovat životní události jako místo přítomnosti Boha, jeho vedení v kontextu dosavadního života, když poznává Boha jako toho, kdo touží mít s každým člověkem osobní vztah.⁹³ Osobní víra dozrává i zdoláváním překážek, člověk nepřestává hledat odpovědi na zneklidňující otázky, které souvisí s vírou, a statečně za ni vede svůj boj (srv. *Ef 6,14-17*; *1Tm 6,12*). Bůh vždy žádá překonání již dobytých pozic. Z neposledních prostředků, kterými církev disponuje, je svátost smíření. Ona křesťana, který podléhá pokušením, obnovuje, dává záruku narovnání vztahu s Bohem, když se od něj člověk ve své slabosti odvrátil.

Tím se dostáváme k dalšímu důležitému tématu této podkapitoly. Nepůjde nám o svátost smíření jako takovou, ale především o svědomí, které souvisí s představou Boha, respektive smysl pro Boha má analogii s vnímáním hříchu.⁹⁴ V Písmu můžeme také vyzorovat souvislost mezi vírou a svědomím, např. v listech Timotejovi: „A zachoval si víru i dobré svědomí, jímž někteří lidé pohrdli a tak ztroskotali ve víře (*1Tm 1,19*).“ Nebo: „Mají uchovat tajemství víry v dobrém svědomí (*1 Tm 2,9*).“ Svědomí není samozřejmě věcí výhradně věřících lidí. Záležitosti přirozeného mravního zákona patří všeobecně k základu osobnosti. Otázka svědomí je velice obsáhlá a není naším předmětem zabývat se jí do nejmenších podrobností. Zmíníme pouze nutné skutečnosti, abychom mohli lépe osvětlit naše téma. Nejdříve se podíváme na souvislost mezi použitými pojmy - *svědomí* a *přirozený mravní zákon* nebo stejně myšlený termín mravní zákon. Snaha charakterizovat svědomí se vyskytovala již v době předkřesťanské (např. Sokrates, Platón). Nejčastěji bývá vnímáno jako strážce zákona v nitru člověka, který kárá zlo a chválí dobro. Svědomí se neváže pouze k minulým činům, ale dává o sobě vědět ještě před vykonáním konkrétního skutku (hovoříme o tzv. předcházejícím svědomí). Jedinec by se mohl mylně domnívat, že svědomí je otázkou citového hodnocení. Svědomí není otázkou citu, ale jde o úsudek rozumu, zda jedná člověk dobře, nebo špatně. Svědomí, které má správně fungovat, je závislé jednak na schopnosti myšlení (usuzování), jednak na jeho výchově - není hotovou veličinou. Druhý jmenovaný pojem se svědomím úzce souvisí. Mravní vědomí je přirozený zákon

⁹³ Srv. CENCINI, A. *Život jako dějiny, víra jako paměť: Psychologicko-duchovní exhortace o prožitku jako dějinách spásy*. [online], dostupné na: <<http://fatym.com>>/, [on-line knihy].

⁹⁴ Srv. FIORES, S.- GOFFI, T. *Slovník spirituality*. s. 886.

v nitru člověka, který působí jeho lnutí k dobru. Je neoddělitelnou součástí lidské výbavy, nikdo nemůže přirozený mravní zákon v sobě popřít nebo zrušit.⁹⁵ Obě instance, svědomí a mravní zákon, nezáleží na člověku, ale jsou dány z vnějšku.

Nyní se stručně podíváme na vývoj morálky. Výše jsme poznamenali jako jednu z podmínek svědomí vývoj jedince a důležitost svědomí vychovávat. Mravní vývoj se vytváří již velmi brzy, kolem 2. roku věku dítěte. Na utváření svědomí se podílí výchova, prostředí, ve kterém dítě vyrůstá, v pozdějším věku vzdělání a inteligence. Na druhou stranu člověk není determinován zmíněnými činiteli, ale je autonomní ve své svobodě. Hovoří se o autonomním svědomí či morálce. Na nižším vývojovém stupni stojí heteronomní svědomí, které je však neméně důležité, protože je základem pro utváření charakteru. Toto svědomí spočívá v zachovávaní norem proto, že jsou dány vnější autoritou s vědomím očekávání trestu. Pro dospělé a zralé svědomí je vyžadován typ autonomní morálky. O autonomním svědomí hovoříme tehdy, když u člověka došlo ke zvnitřnění mravních norem. Jedinec nekoná dobro proto, že mu je někdo nařizuje, správnost, proč jednat dobře, vychází z přesvědčení, že sama norma je prospěšná. Takové svědomí považujeme za zralé.⁹⁶

Vše, co jsme doposud zmínili, je obecně platné pro všechny lidi. Můžeme se ptát: „Je tomu v křesťanství jinak?“ Křesťanské svědomí je chápáno ve vztahu k Bohu, jako Bohem vepsaný zákon do nitra člověka.⁹⁷ Souvisí-li svědomí s vnímáním zla (výčitky svědomí), pak náhled křesťanů je odlišný od ostatních disciplín, které se pocity viny také zabývají (filosofie, sociologie nebo psychologie). Křesťanství chápe vinu jako narušení vztahu s Bohem - jako hřích. Mravní zákon pro křesťana je dán Desaterem, v Novém zákoně jsou normou označována blahoslavenství (srv. *Mt 5,3-11*). Křesťanům bývá často namítáno, že život z víry spoutává člověka svými příkázáními. Zralý křesťan nebude požadavky dané Bohem vnímat jako příkazy nebo zákazy, ale jako prostředky vedoucí k pravé svobodě dítěte Božího (srv. *Ga 5,1*). Celou souvislost je nutné vidět opět z pohledu vztahu. Pokud jedinec usiluje o harmonický vztah s Bohem, je přeci pochopitelné, že se bude chtít vyvarovat toho, co by tento vztah mohlo narušovat. Respektování hranic je mezi lidmi samozřejmostí, proč by tomu ve vztahu s Bohem mělo být jinak? Desatero je naopak velkým pomocníkem, můžeme ho přirovnat k obranné hradbě ochraňující vztah se Stvořitelem. Křesťan by měl sám sebe zkoumat

⁹⁵ Srv. PŘÍKASKÝ, J. V. *Učebnice základů etiky*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. ss. 36-45.

⁹⁶ Srv. MUCHOVÁ, L. Může psychologie pomoci při výchově svědomí? In *Teologické texty*. 2002, roč. 13, č. 2-3. ss. 95-99. a BORKOVÁ, V. Psychologické aspekty utváření svědomí. In *Teologické texty*. 2002, roč. 13, č. 4. ss. 144-146.

⁹⁷ Srv. GS 16.

ve světle Božích přikázání. To ovšem neznamená, že má v sobě podporovat strach z přestoupení zákona. V takovém případě by se jednalo o typ heteronomního svědomí (tedy nezralého), o kterém jsme hovořili výše. Křesťan má usilovat, aby v sobě pěstoval tzv. smysl pro hřích. Tímto termínem nemáme na mysli rozhodně pocit viny. Jde o určitou citlivost na hřích, vnímavost na situace, kde by jeho vztah s Bohem mohl být oslaben nebo zničen. Proto jsme v úvodu k tématu svědomí řekli, že představa Boha souvisí s hříchem. Vidím-li v Bohu milujícího Otce, chci se snažit žít tak, aby nebyla zraňována jeho láska. Pokud jsme zralé (autonomní) svědomí popsali jako jednání z přesvědčení o prospěšnosti normy, u křesťana to znamená ztotožnění se s Desaterem a blahoslavenstvími právě proto, že mu na vztahu s Bohem záleží. V podstatě až v tomto okamžiku lze hovořit o svědomí jako takovém, protože nyní si člověk může uvědomit, zda žije podle morálních představ, které vnitřně schválil nebo ne. Vědomosti o morálce patří do tzv. obsahu svědomí a mají souvislost s jeho výchovou.⁹⁸ Nyní o ní pohovoříme.

Řekli jsme, že svědomí není hotovou veličinou, je nutná jeho výchova. Výchozím bodem, jak jsme před chvílí zmínili, jsou vědomosti o morálce. Člověk je neustále stavěn před situace, které dosud neřešil, proto je důležité, aby tyto vědomosti stále získával. V případě katolického křesťana to znamená, že má dbát o znalost učení církve.⁹⁹ Za mravní normu věřících je považováno Desatero, jeho znalost je samozřejmostí. V Písmu svatém nalezneme i jiná místa, která nám mohou pomoci při výchově svědomí. Je to především život a učení Ježíše Krista. Apoštolem Pavlem jsme vyzýváni: „Mějte v sobě to smýšlení, jaké měl Kristus“ (srv. *F/p/ 2,5*). Křesťan má také usilovat o spolupráci s Duchem Svatým, aby ho obdařil světlem pro rozum a následně pro rozhodování. Čím více se člověk Božímu Duchu otevírá a nechává se jím vést, tím lépe si osvojuje tzv. rozlišování duchů. Patří sem také určitá znalost taktiky Zlého, který se snaží na sebe brát podobu anděla světla (srv. *2K 11,14*), kdy se zlo může v počátku jevit jako dobro. Křesťan by měl sledovat dosah nabízených řešení. Konkrétní rady k výchově svědomí jsou učit se obezřetnosti, nenechat se strhnout k ukvapenému způsobu reagování, ale jednat s rozvahou. Je také doporučováno vést se svým svědomím rozhovor, což můžeme ve své podstatě u věřícího ztotožnit s dialogem s Bohem - s modlitbou. V ní se může radit s tím, který jediný je Dobrý (srv. *Mt 19,17*), což předpokládá nepochybně ztišení, nejen vnější, ale především vnitřní. Toto pravidlo

⁹⁸ Srv. WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*. Praha: Zvon, Vyšehrad, 1998. s. 173. (dále jen WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*).

⁹⁹ Srv. *Dignitatis humanae*. In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. čl. 14

platí pro tzv. svědomí předcházející, týkající se skutků, které teprve chceme vykonat.¹⁰⁰ Je nezbytné, aby člověk prověřil své návrhy řešení s ohledem na druhého. Vrátime-li se zpět k tématu hříchu, je tento aspekt velmi důležitý. Hřích totiž není nikdy soukromou záležitostí. Křesťan, který je údem církve, ví, že hřichem poškozuje celé její společenství.¹⁰¹ Cílem výchovy svědomí, které je určeno všem lidem bez rozdílu, je mravně zralá osobnost. Uvěřit v Trojjediného Boha mimo jiné předpokládá uznání vlastní nedostatečnosti a nutnosti vykoupení z otroctví hříchu. Víra tak nabízí člověku celostní pohled na sebe, vede jedince ke skutečné zralosti, neboť mu předkládá celek jeho existence. Součástí cesty ke zralosti je rovněž schopnost umět se podívat tváří v tvář na své negativní stránky. Plné vysvobození ze všeho, co kazí Boží obraz v nás, přinesl světu Ježíš Kristus. Církvi, kterou založil, světil také prostředky, kterými disponuje k obnově vztahu s Bohem, když jej narušil hřích, a obnovuje čistotu srdce. Čím více se člověk stává vnitřně čistý, tím lépe žije v jednotě sám se sebou, bližními a Bohem. O životě sjednocení s Bohem pohovoří následující podkapitola.

2.4 Duchovní život ženy, vlastní specifika

Poslední podkapitola 2. kapitoly, zabývající se tématem křesťanské zralosti, se chce zaměřit na duchovní život. Nejdříve o něm pojednáme všeobecně a posléze se podíváme na specifický přístup ženy ve vztahu s Bohem, jak jej prožívá a co je pro ni důležité.

V podkapitole 2.2 *Představa Boha a vztah k Trojjedinému* jsme již některé prvky vztahu s Bohem popsali. Dále jsme hovořili o křesťanské víře, která má-li se stát osobní, musí vycházet z konkrétního vztahu s Tvůrcem a nutně se musí projevovat navenek - jak jinak než láskou. Duchovní život je vírou a láskou podmíněn - jsou to dvě neoddělitelné dimenze.¹⁰² Také svědomí, o kterém jsme mluvili v předešlé podkapitole spolu s vírou, podstatně souvisí s duchovním člověkem, neboť člověk, který má v sobě „Ducha“ a který dosáhl zralosti duchovního života, dokáže rozlišovat, co je dobré a co zlé. Tato podkapitola chce být určitým vyústěním toho, co bylo doposud v oblasti křesťanské zralosti řečeno.

¹⁰⁰ Srv. WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*. s. 212. a SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*. 1.vyd. Praha: Karolinum, 1997. ss. 94-95.

¹⁰¹ Srv. KKK 1440.

¹⁰² Srv. RUPNIK, M. I. Duchovní život. In ŠPIDLÍK, T. a kol. *Spiritualita, formácia a kultúra*. s. 118.

Nejdříve se zaměříme na význam slova „duchovní“. Pod tímto výrazem si bohužel také křesťan může představit množství rozdílných (někdy přímo protichůdných) skutečností. Pojem duchovní nevznikl až s příchodem křesťanství, ale provází lidstvo od nepaměti. V předchozí podkapitole *Zralost křesťanské víry a svědomí* jsme hovořili o člověku jako o náboženské bytosti. Touha po transcendentnu je přirozenou součástí každého jedince. Otázkou, co považovat za duchovní a co ne, se zabývali již řečtí filosofové. Lidské duši přisoudili správně nehmotnou existenci, zcela odlišnou od těla: člověk je duchovní a hmotná bytost zároveň. Platón později odmítal člověka jako složeninu těchto dvou prvků a považoval za součást lidského bytí pouze duši, která má tvořit člověka jako takového. Jakoukoli účast těla na záležitostech duše platónici popírali.¹⁰³ Tento názor známý jako dualismus jsme zmiňovali v první podkapitole diplomové práce *Jednota těla a duše*.

V křesťanském chápání je však pojem „duchovní“ chápán naprosto odlišně, a to v diametrálním měřítku. Slovo duchovní je charakterizováno vztahem k třetí Božské Osobě, k Duchu Svatému. Duchovní je ten, v kom přebývá Duch Boží (srv. *Ř* 8,9). Znovu se zde objevuje trichotomická struktura člověka, kterou jsme se zabývali rovněž ve výše zmíněné podkapitole. Křesťanské pojetí duchovních skutečností není ztotožňováno pouze s nehmotnými věcmi, není odpoutáno od tělesné stránky člověka. Rovněž je nevnímá odděleně od praktického života, jak jsme mnohokrát poukázali na důležitost propojení vztahu s Bohem s projevy skutků lásky. Je-li duchovno vázáno na přítomnost Ducha Svatého v člověku, neměl by křesťan výraz duchovní považovat za činnost, kterou on sám vytváří pro Boha, ale jako působení Boha v sobě samém.¹⁰⁴ Znamená to tedy, že je člověk z duchovní dimenze jaksí vyřazen? Nikoli. Aby mohl Duch Svatý v duši působit a aby křesťan vůbec začal vnímat jeho přítomnost ve svém srdci (srv. *Ř* 5,5), vyžaduje spolupráci. Ta předpokládá projít očištnou lázní poznání sebe a svých motivací, otevřenost vůči Božímu hlasu a ochotu jej uposlechnout, dále odhodlanost zcela se oddat Pánu (srv. *1K* 6,15) a v neposlední řadě naslouchání vanutí Ducha Svatého. Nalezne-li Duch Svatý takto připravenou duši, může se do ní začít zapouštět a pronikat celou bytostí (tělo, duši, rozum, vůli, cit), kterou dokáže přetvořit v duchovního člověka. Za „duchovního“ se proto člověk nikdy nemůže označit sám od sebe, svědectví o jeho napojení na Ducha musí vydat jeho život a ti, kteří s ním žijí.¹⁰⁵ Duchovní je vše, co se rozlévá do vztahů k druhým lidem, není „zakuklením se“ sama

¹⁰³ Srv. ŠPIDLÍK, T. *Prameny světla*. s. 12.

¹⁰⁴ Srv. FIORES, S.- GOFFI, T. *Slovník spirituality*. s. 905.

¹⁰⁵ Srv. RUPNIK, M. I. Duchovní život. In ŠPIDLÍK, T. a kol. *Spiritualita, formácia a kultúra*. ss. 113-116.

v sobě, soukromým úsilím o dokonalost, která bývá bohužel mnohými křesťany chápána jako bezhříšnost. Hovoříme-li o duchovnu, nemůžeme z něho hřích jednoduše vyloučit. Podobnou souvislost, kdy od sebe nelze oddělit představu Boha a vnímání hříchu, jsme našli také ve dvou předchozích podkapitolách (srv. 2.2 *Představa Boha a vztah k Trojjedinému* a 2.3 *Zralost křesťanské víry a svědomí*). Skutečnost hříšnosti člověka nás bude provázet celý život. Zní to paradoxně, ale pokud své hříchy přijmeme, to znamená, sami sebe označíme za hříšníka, objeví se před námi možnost své hříchy „zduchovnit“, což se stane, když je odevzdáme Bohu. Pokud s nimi totiž zůstaneme sami, propadneme zoufalství stejně jako Jidáš. Pouze jsme-li ochotni vyjít z vlastního vězení hříchu, předstoupit s lítostí před Boží tvář a činit pokání, stane se pro nás naše hříšnost ziskem v tom slova smyslu, že nám bude neustálou připomínkou Božího milosrdenství.¹⁰⁶ Někdy jde také o zvláštní pedagogiku Boha Otce, kdy nás hříchy mohou učit nespolehat se v první řadě na své vlastní síly, ale na Boží milost a pomoc. Pak nás naše slabosti budou vychovávat k pokoře. Významné svědectví o této zkušenosti nalezneme u svatého Pavla, když si stěžoval Pánu, aby od něj odejmul osten daný do jeho těla (srv. 2K 12,7-8). I když přesně nevíme, o jakou záležitost se konkrétně jednalo, poučení je dostatečně výmluvné. Známe odpověď, kterou Bůh dal Pavlovi na jeho žádost: „Stačí, když máš mou milost: vždyť v slabosti se projeví má síla (2K 12,9).“ Od pojmu duchovní, jak jej představuje křesťanství, nyní postoupíme dále a budeme hovořit o duchovním životě.

Z toho, co jsme doposud řekli, vysvítá následující: Duchovní život je spjat s Osobou Ducha Svatého, je vázán na vztah s ním. Duchovní život znamená, že se Bůh pro člověka stává natolik osobní, že vytváří s Trojjediným vztah, naslouchá mu a nechá se jím vést v celém svém životě. Zárodek duchovního života však křesťan obdrží daleko dříve, Bůh nečeká, až si člověk uvědomí působení Ducha Svatého ve svém nitru. Počátkem duchovního života je již křest,¹⁰⁷ coby svátost víry, o kterém jsme hovořili v první podkapitole této kapitoly - *Život ze svátosti křtu*. Víra má pak přivádět k osobní zkušenosti s Bohem (srv. 2.3 *Zralost křesťanské víry a svědomí*). Existuje totiž možnost v Boha věřit, mít o něm správnou představu (opět srv. 2.2 *Představa Boha a vztah k Trojjedinému*) a přitom se s živým Bohem vůbec neseťkat.¹⁰⁸ K tomu dochází tehdy, když křesťan považuje za duchovní život zvyšování počtu ústních modliteb, pobožností

¹⁰⁶ Srv. *Tamtéž*, ss. 127-130.

¹⁰⁷ Srv. BENEDIKT XVI., *Duchovní život dochází plnosti prostřednictvím církve* [on line], dostupné na: <<http://radiovaticana.cz>>/, [menu: Svatý otec / Angelus 9. 1. 2011].

¹⁰⁸ Srv. BIANCHI, E. *Klíčové pojmy křesťanské spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. ss. 13-14. (dále jen BIANCHI, E. *Klíčové pojmy křesťanské spirituality*).

a poutí; „honbu“ za ctnostmi a osobní zdokonalování; chápání duchovního života ve smyslu morálních předpisů a jejich přesného dodržování. Musíme ale i v této otázce dobře rozlišovat. Samozřejmě, že záležitosti, jakými jsou modlitba, ctnosti, morální zásady do duchovního života, právem patří, nesmí se však stát cílem samy o sobě. Křesťan nemůže žít v představě života s Pánem jako „výkonu“, do kterého mu vlastně Bůh ani nemá co mluvit. Nebo jej spojovat pouze s nehmotnými věcmi, upřednostňovat kontemplaci a zcela vyloučit liturgii nebo dokonce samotnou církev v domněnku, že je veden pouze Duchem Svatým. Upozornění se netýká jen dnešní doby, podobné omyly v chápání duchovního života se vyskytovaly v celém průběhu dějin církve opakovaně, např. pelagianismus (5. století) nebo kvietismus (17. století).¹⁰⁹ Pravý duchovní život však nikdy nestojí osamocen, ale je prožíván s církví a v církvi, jejímž prostřednictvím dochází duchovní život plnosti.¹¹⁰ Člověk tedy do skutečného duchovního života postupně dorůstá, pokud přijímá prostředky nabízené církví, kterými jsou především svátosti. To je také poslání církve, aby se její údy stávaly zralými ratolestmi (srv. *J 15,2*), které by přinášely užitek a získávaly pro Krista nové učedníky (srv. *Mt 28,19*), aby se mohlo Boží království uskutečňovat již na této zemi. Zmínili jsme zralou ratolest, pojďme se podívat, co je označováno za zralý duchovní život.

Někteří autoři uvádějí vlastnosti zralého duchovního života. Mezi ně například řadí mírnost, tichost, shovívavost, zralý křesťan nesoudí druhé - dokáže nenávidět hříchy bližního, ale jeho jako osobu milovat, v srdci prožívá vnitřní pokoj - důvěřuje Bohu, protože ví, že je Otec, který se stará nejen o něj, ale má v rukou celý svět.¹¹¹ Mnohé zmíněné vlastnosti v podstatě odpovídají ovoci Ducha Svatého (srv. *Ga 5,22-23*), který v duchovním člověku působí natolik, že uspořádává celou bytost v jednotě těla a duše. Harmonie ducha se vtěluje do vnějších projevů křesťana, který takto „zduchovňuje“ své okolí, celý svět.¹¹² Církevní Otcové stejnou skutečnost vyjadřují termínem „zbožštění“, který je spojen s tématem Božího obrazu (srv. podkapitola 1.1 *Jednota těla a duše*). Přetvoření se v Boží obraz podle podoby Ježíše Krista - Obrazu neviditelného Boha (srv. *Ko 1,15*) je vrcholem duchovního života. Církevní Otcové se snažili výraz zbožštění přiblížit. Svatý Maxim Vyznavač to vyjádřil následovně: „Ke zbožštění dochází, když jsme schopni odpustit svým nepřátelům“.¹¹³ Duchovní život je rovněž spjat s velikonočním tajemstvím. V Ježíšově smrti a zmrtvýchvstání došlo k plnému

¹⁰⁹ Srv. ŠPIDLÍK, T. *Prameny světla*. ss. 25-29.

¹¹⁰ Srv. BENEDIKT XVI., *Duchovní život dochází plnosti prostřednictvím církve* [on line], dostupné na: <http://radiovaticana.cz>/, [menu: Svatý otec / Angelus 9. 1. 011].

¹¹¹ Srv. GRÜN, A., SARTORIUSOVÁ, CH., *Ľudská zrelosť zasvätených osôb*. ss. 119-120.

¹¹² Srv. ŠPIDLÍK, T. *Prameny světla*. s. 14.

¹¹³ Srv. BIANCHI, E. *Klíčové pojmy křesťanské spirituality*. s. 16.

naplnění jeho poslání, svou lásku k hříšným lidem projevil až do krajnosti (srv. *J 13,1*), když zemřel pro naši spásu (srv. *Ř 5,8*). Proto láska k nepřátelům a utrpení jsou mírou a ukazatelem zralosti duchovního života.¹¹⁴ Musí jít ovšem o utrpení, které si člověk nezpůsobuje sám, když si vyhledává kříž a nakládá na sebe břemena, která po něm Bůh vůbec nepožaduje. Zde máme na mysli utrpení nečekané, které sesílá Pán. Utrpení samo o sobě nedokáže přivést křesťana k duchovní zralosti. Stane se tak pouze v případě, když jej přijme a nese spolu s Kristem a denně mu ho odevzdává. V listě Židům čteme, že také Ježíš byl učiněn dokonalý skrze utrpení (srv. *Žd 2,10*), které se samozřejmě týkalo pouze jeho lidství, neboť jako Bůh je Svatý. Thomas Merton ve své knize *Žádný člověk není ostrov*, dává do souvislosti utrpení se svátostí křtu, bez níž nelze pravý smysl utrpení pochopit.¹¹⁵ Dosud popsany duchovní život byl zaměřen všeobecně, nyní se podíváme na konkrétní prvky, které specifikují vztah ženy k Bohu.

V podkapitole 1. kapitoly 1.4 *Přijetí ženství* jsme hovořili o důležitosti přijmout své pohlaví. Jím jsme podmíněni a projevuje se nejen fyzickou odlišností, ale také ve sféře duševní. Ne jinak je tomu v oblasti duchovní. Samozřejmě, že obě pohlaví, muž a žena, věří ve stejné pravdy víry, jejich prožívání vztahu s Bohem je ale odlišné. Rovněž v 1. kapitole jsme v podkapitole 1.3 *Potřeby a vlastnosti ženy* uvedli, že žena je daleko více určována svým pohlavím vzhledem k daru mateřství. Úloha ženy jako matky nejen ve smyslu fyzického mateřství, ale také duchovního se odráží i do jejího duchovního života.¹¹⁶ Svatý Pavel v prvním listě Timotejovi říká: „Žena bude spasena jako matka“ (*1Tm 2,15*). Jak tedy žena přistupuje k Bohu, jaké jsou charakteristiky jejího duchovního života? Pro ženský přístup k Bohu je důležité zažít něhu Trojjediného, nechat se jím milovat. Bůh je ten, u kterého se může schoulit do náručí, poskytuje jí ochranu a jistotu. Žena vnímá Boha jako Krásu a Dobro, kterým je obdarována, a proto mu touží odpovědět oddaností a věrností. V osobní modlitbě může svobodně vyjadřovat své pocity a prožitky - ví, že nebeský Otec jí naslouchá. Jejímu pojetí života s Bohem odpovídá ale také intimita setrvání (meditace) a osobní sjednocení s Ním. Pro ženu není obtížné prožívat víru ve společenství ostatních lidí, mluvit o své víře a sdílet se o ní. Svůj vztah k Bohu projevuje rovněž ve službě lásky bližním, kterým poskytuje pomoc a útěchu. Zároveň k těmto uvedeným specifickým rysům je nutno podotknout, že každá bytost je jedinečná, což platí také o jednotlivé ženě v přístupu k Bohu. Vždyť i

¹¹⁴ Srv. RUPNIK, M. I. Duchovní život. In ŠPIDLÍK, T. a kol. *Spiritualita, formácia a kultúra*. s. 135. a 139.

¹¹⁵ Srv. MERTON, T. *Žádný člověk není ostrov*. Řím: Křesťanská akademie. 1974. ss. 78-79.

¹¹⁶ Srv. ZEDNÍČEK, M. Identita ženy ve světle stvoření. In *Žena v církvi a ve společnosti (ve vztahu k církevním dokumentům)*, Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, 1999. ss. 29-31.

dvě sestry, Maria a Marta, přijaly Ježíše ve svém domě odlišným způsobem (srv. *L 10,38-40*).¹¹⁷ Vynikajícím příkladem zralosti duchovního života je Panna Maria. Ona byla maximálně otevřena Duchu Svatému, přijala Otcovu vůli a stala se matkou Božího Syna. Mariin vztah k Bohu započal vírou v Boží slovo; ona je blahoslavená, protože se zcela spolehla na Boha (srv. *L 1,45*). Cestou naslouchání, pokory a poslušnosti dosáhla zralosti duchovního života. Nejenže přijala své vlastní povolání a poslání svého Syna, ale především se s ním natolik sjednotila, že dokázala stát pod jeho křížem s důvěrou v Boha Otce, který přislíbil vyvedení lidstva z temnoty a stínu smrti (srv. *L 1,79*). Ježíš sám nazval svou Matku blahoslavenou především ne pro její fyzické mateřství, ale pro její duchovní plodnost, když ho následovala jako jeho učednice a zachovávala jeho slova (srv. *L 11,27-28*). Proto může být Maria křesťanské ženě (stejně to platí také o mužích) průvodkyní a učitelkou v duchovním životě.

Shrňme nyní několika málo slovy křesťanské povolání, kterým se 2. kapitola diplomové práce zabývala. Nabídka Boha ke křesťanskému povolání vyžaduje od člověka svobodnou odpověď. Setká-li se Bůh se souhlasem následovat Ježíše Krista, s láskou se člověka ujímá, aby ho vedl k jeho duchovnímu určení - ke zbožštění. K zralosti křesťanského povolání se dochází pouze za předpokladu naslouchání a přenechání se vedení Duchu Svatému. Pokud Bůh udělí křesťanu milost, aby byl spolu s ním ukřižován (srv. *Ga 2,19b*), má jedinečnou příležitost ztělesnit Bohočlověka ve svém bytí (srv. *Ga 2,20a*). Zde na zemi žijeme náš život ve víře v Božího Syna (srv. *Ga 2,20b*), v naději na život věčný (srv. *Tt 3,7*). Až po smrti dosáhneme dokonalého sjednocení s Bohem a nastane plnost poznání a zakoušení Boha. Tehdy ustane i naše víra, protože budeme žít v přítomnosti živé Lásky, která je nekonečná (srv. *1K 13,2 a 7-10*).

¹¹⁷ Srv. HOLUB, T. Akcenty mužské a ženské spirituality. In *Žena v církvi a ve společnosti II.* sborník Unie katolických žen. Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, 2001. ss. 34-41. a KOHUT, P. V. ...Aby se tělo stalo slovem. In *Communio*. 2006, roč. 10, č. 4. ss. 367-382.

3. ZRALOST ZASVĚCENÉ ŽENY

3.1 Povolání a způsobilost k zasvěcenému životu

V úvodní podkapitole 3. kapitoly pohovoříme o daru řeholního povolání. Nejdříve výraz povolání upřesníme v kontextu zasvěceného života a poté ujasníme jeho zakotvení v církvi. Dále se podíváme na možné motivace a rozlišení duchovního povolání. V závěru se seznámíme s kritérii přijetí do institutu ze strany církve a těch, kteří osobu, jež se cítí být povolána k řeholnímu stavu, přijímají.

Termín povolání může být chápán v různých odstínech také v prostředí církevního společenství. Mnohdy je vnímán výlučně jako povolání ke kněžství nebo řeholnímu životu. V předchozích podkapitolách diplomové práce jsme se snažili nastínit linii povolání k životu (srv. podkapitola 1.4 *Přijetí svého ženství*), následování Krista (srv. podkapitola 2.1 *Život ze svátosti křtu*). Rovněž byla snaha zdůraznit, že křesťanské povolání nelze uskutečňovat mimo církev - povolání člověka být křesťanem je současně i povoláním do církve. Dále jsme zmiňovali povolání ke zbožštění, které není ničím jiným než povoláním ke svatosti. A protože víme, že plného dovršení dosáhneme po smrti - jedná se o povolání k nebeské slávě.¹¹⁸ Všechna tato povolání jsou tzv. různými úseky povolání - jednoho povolání k zakoušení lásky, kterou si nás Bůh vyvolil každého jednotlivě ještě před stvořením světa (srv. *Ef 1, 4-5*). Pak teprve jsou rozlišována další specifická povolání v církvi, kterými jsou povolání k církevním službám - např. biskup, kněz, jáhen, akolyta, katecheta - a povolání k životním formám, kam patří manželství, zasvěcený život, panenství, ale také vdovství.¹¹⁹

Základním povoláním pro všechny je tedy povolání k bytí v odlišnosti pohlaví muže nebo ženy. Dále je povolání ke křesťanství, kdy prostřednictvím svátosti křtu obdrží člověk status dítěte Božího. Všichni křesťané bez výjimky jsou v církvi povoláni, aby byli svatí.¹²⁰ Svatost je uskutečňována v různých podobách. Jednou z nich je zasvěcený život. Konkrétněji charakterizovat řeholní povolání více, než je uvedeno shora jako jedna z životních forem, je poněkud obtížnější. Řeholní život totiž svou povahou není ani duchovním ani laickým stavem.¹²¹ Nevztahuje se na něj podmínka svěcení, svůj základ má ve křtu, který je společný všem křesťanům. Zasvěcený život ale nemůže být nezařaditelný, musí mít proto nějaké vlastní specifikum. Čím je zvláštní?

¹¹⁸ Srv. LG 48.

¹¹⁹ Srv. FIORES, S.-GOFFI, T. *Slovník spirituality*. ss. 701-703.

¹²⁰ Srv. LG 40.

¹²¹ Srv. *Kodex kanonického práva*. Dotisk 1. vyd. Praha: Zvon, 1994. Kán. 588. (dále jen CIC).

Zasvěcený život je předobrazem nebeského života, kde se lidé už nebudou ženit ani vdávat (srv. *Mk 12,25*). Také kněz je zde na zemi v postavení zástupce Krista (*In persona Christi*), ale v nebi bude v přítomnosti jediného Velekněze, který je navěky (srv. *Žd 7,24*). Proto není zasvěcený život svátostí, protože je již zde na zemi plnou realitou, která bude v nebeském království. Specifikum spočívá v radikalizaci života ze svátosti křtu.¹²² Má být znamením věčného života a již zde na zemi ukazuje nadřazenost Božího království.¹²³ Ve snaze charakterizovat řeholní stav a popsání jeho jedinečnosti nesmíme zapomenout na souvislost s ostatními povoláními, protože všechna mají stejnou důstojnost, všechna se potřebují navzájem. Rozličná povolání tvoří ucelenou mozaiku Božího lidu, který má Trojjedinému vzdávat chválu. Každé povolání je darem pro toho, kdo je povolán, a zároveň má být učiněno darem pro druhé - jako jedna hřivna v evangeliu má vyzískat další hřivny (srv. *L 19,12-19*). Uvědomění si řeholního povolání jako daru je důležité, aby se člověk nedomníval, že by ho snad obdržel pro své schopnosti nebo zásluhy. Svatý Pavel v prvním listě Korint'ánům nás z této představy dokonale vyvádí, když popisuje, komu se dostalo povolání. Z lidského pohledu jsou to lidé nepřiliš moudří, slabí, opovrhovaní nebo doslova ničím. Na těchto povolaných však o to lépe zazáří Boží milost (srv. *1K 1,26-29*). Naše reakce by měla být podobná reakci svatého Petra: „Odejdi ode mne, Pane, vždyť já jsem člověk hříšný (*L 5,8*).“

Nyní se podíváme na teologii povolání. Iniciátorem povolání je na prvním místě Bůh, který do své užší blízkosti volá ty, které sám chce. To je vlastní podstata řeholního povolání - povolávajícím je Otec, který některé volá k bližšímu následování Krista v čistotě, chudobě a poslušnosti (srv. *Mk 2,13*).¹²⁴ Tato Boží nabídka je vždy osobní a vyžaduje konkrétní odpověď konkrétního člověka, kterého nebeský Otec vyvolil. Ve spolupráci s Duchem Svatým by měl povolaný dokázat dát kladnou odpověď, povzbuzuje ho ke zralému souhlasu přijetí Božího plánu,¹²⁵ v němž nalezne své vlastní já,¹²⁶ pravou identitu a skuteční poslání, které souvisí s darem povolání (o tomto tématu pohovoří poslední podkapitola 3.4 *Identita a charizmatická zralost*).¹²⁷

¹²² Srv. *Perfectae caritatis*. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu (dokumenty z let 1964-1977)*. Dominik Duka (ed.). 1. vyd. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1997. čl 5. (dále jen PC).

¹²³ Srv. LG 44.

¹²⁴ Srv. *Essential elements*. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu (dokumenty z let 1964-1977)*. Dominik Duka (ed.). 1. vyd. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1997. čl 5. (dále jen EE) a *Vita consecrata*. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu (dokumenty z let 1964-1977)*. Dominik Duka (ed.). 1. vyd. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1997. čl. 17. (dále jen VC).

¹²⁵ Srv. VC 19.

¹²⁶ Srv. ŠPIDLÍK, T. *O povolání*. Olomouc: Refugium, 2011. s. 11 a 22.

¹²⁷ Srv. HENRICI, P. Určení člověka. In *Communio*. 2002, roč. 6, č. 4. ss. 332-341.

Bůh očekává od člověka odpověď plnou vděčnosti,¹²⁸ ale současně ponechává na lidské svobodě, zda odpověď vyjádří také zasvěcením v řeholním stavu.¹²⁹ Taková odpověď se může zrodit pouze na základě živého vztahu s Bohem, vyrůstá z osobního setkávání se s Ježíšem. Boží láska povolává celého člověka - s tělem a duší, v jedinečnosti pohlaví, s originalitou, která je dána konkrétní osobě.¹³⁰ Tuto linii „celého člověka“ jsme se snažili sledovat v 1. a 2. kapitole diplomové práce. V člověku není nic, co by nebylo povoláno k účasti na Božím životě. Můžeme vidět, jak si Bůh člověka předem připravuje, aby byl schopen kladné odpovědi. Povolání také předpokládá, že křesťan dokáže číst své vlastní dějiny - životní události; setkání s lidmi; je vnímavý k tomu, jak ho Bůh vede a přivádí k sobě. Otázka volby vlastního povolání by měla být zcela automatická, bohužel se často i v církvi setkáváme s jakýmsi podivem, když se člověk (zvláště mladý) rozhodne zasvětit Bohu. Kongres o povolání ke kněžství a zasvěcenému životu v Evropě, který se konal ve dnech 5. 5. až 10. 5. 1997 v Římě, nás ve svém textu, který sepsal, poučuje, že chápání života jako volby a odhalení Božího plánu povolání ve svém životě již vyžaduje určitý stupeň zralosti.¹³¹ V každém skutečném povolání k řeholnímu stavu by mělo být takové vědomí přítomno. Zde lze pozorovat onu radikalizaci křesťanských závazků. Zralý křesťan se snaží v sobě hledat obraz Boha, aby ho mohl uskutečnit,¹³² činí tedy to, co od něj věrnost křtu žádá. Všechny tyto milosti udělované Bohem by měly povolávanému člověku otevřít oči, aby k Božímu návrhu řekl své „ano“. Uskuteční-li se tedy Boží plán, záleží na svobodě každého povolání. Jedinou pravou motivací k vyslovení ano musí být ovšem láska¹³³ - chtít odumřít na prvním místě sobě, jako zrno, aby mohlo přinést užitek (srv. *J 12,24*); láska, která se chce vydat bližním a zapomínat na sebe; láska ochotná nést kříž (srv. *Mk 8,34*) a snášet protivenství (srv. *Mt 10,17-25*). Zralost povolání spočívá ve zpřítomňování Krista ve světě a v životě pro druhé.¹³⁴

¹²⁸ Srv. KONGREGACE PRO KATOLICKOU VÝCHOVU, KONGREGACE PRO VÝCHODNÍ CÍRKVE, KONGREGACE PRO SPOLEČNOSTI ZASVĚCENÉHO ŽIVOTA A SPOLEČNOSTI APOŠTOLSKÉHO ŽIVOTA. *Nové povolání pro novou Evropu (V tvém slově)*. Praha: Sekretariát České biskupské konference, 2010. čl. 16. (dále jen IVT – In verbo tuo – V tvém slově).

¹²⁹ Srv. CIC Kán. 607- § 1. a § 2.

¹³⁰ Srv. *Redemptionis donum. In Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu (dokumenty z let 1964-1977)*. Dominik Duka (ed.). 1. vyd. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1997. čl. 8. (dále jen RD).

¹³¹ Srv. IVT 16 b.

¹³² Srv. IVT 13 a.

¹³³ Srv. IVT 17 b.

¹³⁴ Srv. IVT 17 b. a c.

Církevní právo nám stanovuje, že do řeholní společnosti má být přijat ten, kdo má opravdový úmysl.¹³⁵ Avšak i touha uskutečnit tak velké ideály, které jsme právě vyjmenovali, může být zakalena nepravdivými (často nevědomými) motivacemi. V pozadí nejčastěji stojí nevyřešené vnitřní konflikty nebo tendence k uspokojení nezralých potřeb. V tomto případě je důležité vést uchazeče k hlubšímu sebepoznání, uvědomění si obranných mechanismů, které brání nepravdivé motivace, a přivést je všechny na světlo a očistit je. Je třeba vědět, že motivace má svou dynamiku a v procesu jejího dozrávání se může stát zralou motivací. Ta je spjata se zralostí kandidáta.¹³⁶ Některé motivace jsou však špatné v samotném základu a ty jsou pro vstup do řeholní společnosti nepřipustné. Jsou to například získání prestižního postavení v církvi jako řeholní osoba, rozvoj osobních možností jako cíl povolání, útěk před těžkostmi života nebo samotou, panický strach z opačného pohlaví, přání rodičů nebo zadostiučinění za hříchy své nebo jiných.¹³⁷

Každé povolání se rodí a zraje v církvi a ona také pečuje o ty, kteří se cítí být povoláni k přijetí závazku zasvěcení. Křesťanu, který pravdivě hledá své místo, je církev opravdovou matkou, disponuje totiž prostředky k rozlišení povolání. Jimi jsou např. účast na eucharistii, kde člověk naslouchá slovu Božímu a sytí se Kristovým Tělem a Krví, kde je součástí společné modlitby Božího lidu. Dále když se modlí v skrytu ve svém pokojíku k nebeskému Otci (srv. *Mt 6,6*), nemůže přeslechnout jeho hlas. Ve světě také existují společenství, kam lidé přicházejí, aby rozpoznali své povolání. Ten, kdo je uzavřený sám do sebe, nesdílí život s bratry a sestrami místní církve, těžko dokáže být otevřený pro vztah a dialog s Bohem. Bůh volá každého individuálním způsobem, přizpůsobuje se psychické struktuře člověka - někoho povolává příkladem služby lásky k bližnímu v charitativní činnosti a svědectvím druhých osob.¹³⁸ Církev rovněž projevuje své mateřství, když pomáhá rozlišovat způsobilost povolání.¹³⁹ Hovořili jsme již o pravých a nesprávných motivacích a nepřijatelných pohnutkách ke vstupu do řeholního institutu. Podívejme se nyní, jaká kritéria církev určuje.

Jsou to:

- schopnost rozhodnout se,
- vděčnost za dar povolání,

¹³⁵ Srv. CIC Kán. 597- § 1.

¹³⁶ Srv. GOGOLA, J. (ed). *Řeholní formace*. ss. 117-125 a DYREK, K. a spol. *Kněžské a řeholní povolání: Rozlišení a rozvoj*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995. ss. 63-66.

¹³⁷ Srv. GOGOLA, J. (ed). *Řeholní formace*. ss. 454-455.

¹³⁸ Srv. IVT 27.

¹³⁹ Srv. IVT 19 d.

- spoléhání se na pomoc Boží (vědomí vlastní slabosti),
- uvědomování si méně pozitivních stránek své motivace a pracování na jejich přeměně,
- pozitivní přístup k životu,
- smíření s vlastní minulostí a ranami života,
- snaha negativní zkušenosti využít k růstu své osobnosti,
- otevřenost k sebevydanosti, nikoli postoj očekávání přijímání druhými,
- svoboda nechat se přetvářet druhými,
- snaha uspořádat citově-sexuální oblast, pokud se v ní vyskytují větší problémy.¹⁴⁰

Dalšími rozlišujícími znaky mohou být:

- velkodušnost k překonávání překážek,
- přístupnost k dialogu,
- schopnost zařazení se do společenství.¹⁴¹

Dále také:

- schopnost mít vztah k druhým (nebýt individualistou),¹⁴²
- ochota spojit svůj život s velikonočním tajemstvím Ježíše Krista,
- chtít bojovat proti svým negativním náklonnostem.¹⁴³

Vidíme, že některé body jsou náročné a leckterý „zasloužilý“ řeholník by mohl zpětně zapochybovat o své vlastní způsobilosti. V člověku se stále mísí vysoký ideál řeholního života s vědomím vlastní omezenosti, jedinec si uvědomuje Boží nepodmíněnou lásku a vidí svou úzkoprsost, často bojuje se stejnými chybami. Vydání se za Pánem je současně věcí důvěry, zapojení složek osobnosti srdce, mysli a vůle. Na zralosti povolání se podílí podstatný prvek, jímž je úkon víry.¹⁴⁴ Snoubenka Kristova se nikdy nesmí přestat odevzdávat Trojjedinému, který je původcem povolání. Sám Pán ji činí způsobilou k následování, když ji tříbí jako zlato čištěné v ohni (srv. *1P/t/ 1,17*), v utrpení ji učí pokoře a poslušnosti (srv. *Žd 5,8*). Ona sama projevuje ochotu nechat se přepásat (srv. *J 21,18*) a jít za Beránkem komkoli jde (srv. *Zj 14,4*) včetně přijetí způsobu, kterým ho má oslavit (srv. *J 17,1*). Je si vědoma, že bez něj nedokáže činit nic (srv. *J 15,5*), a o to větší má radost, když na její slabosti může zazářit jeho moc (srv. *2 K 12,10*). Jedině takto smí doufat, že bude účinným znamením pro tento svět.

¹⁴⁰ Srv. IVT 37 b.

¹⁴¹ Srv. GE 1.

¹⁴² Srv. GS 12. a CNChA 25.

¹⁴³ Srv. GS 22.

¹⁴⁴ Srv. IVT 37.

3.2 Sliby evangelijních rad

V této podkapitole se podíváme na podstatu zasvěcení se Bohu skrze sliby čistoty, chudoby a poslušnosti. Jimi se snoubenka oddává Bohu a svobodně se zavazuje prostřednictvím církve k přijetí řeholního stavu jako trvalé formě svého života. Nejprve zmíníme vývoj řeholních slibů a potom o každém jednotlivě pohovoříme.

Řeholní život má svůj původ v osobě Ježíše Krista. Přesto v Písmu svatém nenalezneme žádnou jeho systematizaci. U prvních křesťanů se sice rozvíjel smysl pro panenství, ale spíše z důvodů „praktických“, neboť očekávali brzký návrat Kristův (srv. 1K 7,1-40). V duchu očekávání příchodu Božího království se začaly vytvářet skupiny starověkých asketů, pro které byla pohlavní zdrženlivost samozřejmostí. Podnětem byla Ježíšova slova: „Někteří nežijí v manželství, protože se ho zřekli pro království nebeské (Mt 19,12).“ Postupně docházelo k organizovanému sdružování podobně smýšlejících lidí, kteří takto žili v prostředí křesťanské obce. Takový způsob života nebyl v té době zatím nijak definován. V polovině 3. století se skupinky asketů začaly přetvářet na život jednotlivce v odloučenosti, vzdálenosti od lidských obydlí jako poustevníci: vytvářelo se mnišství. Někteří mniši se však sdružovali do společenství (např. Pachomius). Rozpracovanější terminologií se zde nezabýváme, postačí nám výraz mnich, odvozený od slova „*monachos*“ - jeden. Mnišství vznikalo jako reakce na vlažnost křesťanského života poté, co ustalo pronásledování křesťanů (díky ediktu milánskému vydaného císařem Konstantinem Velikým v roce 313). Ono mělo obnovit nadšení prvních křesťanů, kteří pokládali své životy za víru v Krista. Protože nebyla možnost zemřít mučednickou smrtí, rozhodli se někteří z křesťanů žít v oddanosti Bohu v asketickém způsobu života v poušti (např. svatý Antonín Veliký). Postupně zde probleskuje kromě života ve zdrženlivosti (čistota) také forma chudoby. Ohledně poslušnosti nepanovala shoda, existovala jak praxe vedení starců (Otcové pouště), tak určité podřízení se nadřízenému, který žil spolu s ostatními v organizovaném společenství. Začala se také postupně vytvářet pravidla a směrnice pro společný život. Tito předchůdci řeholního života nepovažovali způsob svého žití za výjimečný, jejich cílem bylo žít jako řádní křesťané plně křesťanským životem.

Se systematizací evangelijních rad jako čistoty, chudoby a poslušnosti se setkáváme až ve 12. století. Objevují se v některých spisech řádových představených těm, kteří se těmito sliby zavázali žít v řeholních komunitách. Dále se vyskytují v sepsaných řeholích a konstitucích (např. Řehole trinitářů, Řehole svatého Františka z Assisi, konstituce dominikánských mnišek v Římě, které prošly rukama papeže

Řehoře IX. /1227 - 1241/). Proč se s triádou slibů setkáváme až ve středověku, když jejich tušení a existence byla již uskutečňována? Patrně proto, že v souvislosti se vznikem žebravých (mendikantských) řádů vyvstala potřeba viditelně rozlišit mezi lidem a řeholníky. O čistotě, chudobě a poslušnosti jako již definitivním uspořádání pro způsob řeholního života hovoří svatý Tomáš Akvinský.¹⁴⁵

Vlastním sebepochopením prochází řeholní život stále, jak můžeme pozorovat v učení církve věnující některé spisy tomuto tématu. Rozrůstají se také nové formy zasvěceného života, sekulárních institutů, společností apoštolského života. Některá tato seskupení nehovoří o slibech evangelijních rad, nýbrž mají posvátné závazky slibům podobné, nebo sliby nemají vůbec.¹⁴⁶ Některé jsou vázány společným životem (řeholní instituty, společnosti apoštolského života), jiné nikoli (sekulární instituty). Dále také víme, že laici jsou rovněž povoláni žít podle těchto rad v souladu se svým křesťanským povoláním (čistota ne však formou úplné zdrženlivosti).¹⁴⁷

Jaké místo tedy triáda rad vlastně v zasvěceném životě zaujímá? Odpověď je v přijetí zvláštního daru zasvěceného života v novém zasvěcení se¹⁴⁸ Trojjedinému, v těsnějším následování Ježíše Krista přijetím způsobu jeho života, který žil jako paníc, chudý a poslušný a tak ho zpřítomnit zde na zemi. Řeholníci přijímají evangelijní rady čistoty, chudoby a poslušnosti jako trvalý závazek projevující se řeholním slibem. Tato triáda však nemusí být konečná, některé řády znají čtvrtý slib. Například sestry boromejky skládají slib milosrdenství, jezuité mají slib poslušnosti papeži.¹⁴⁹

Rozmanitost typů zasvěceného života je dána charizmatem zakladatele a účelem založení příslušného institutu.¹⁵⁰ Proto jsou také rozdíly ve způsobu zachovávání evangelijních rad podle povahy a cíle konkrétní společnosti.¹⁵¹ Prožívání slibů čistoty, chudoby a poslušnosti je tedy vázáno na formu zasvěceného života podle charizmatu institutu.¹⁵² Povahou institutu se má na mysli kontemplativní nebo apoštolsky činný způsob života.

¹⁴⁵ Srv. CINCIALOVÁ, M. L. *Sliby evangelijních rad*. Obecná část. (skripta pro Teologii a spiritualitu zasvěceného života, květen 2005). ss. 1-4. (Dále jen: CINCIALOVÁ, M. L. *Sliby evangelijních rad*).

¹⁴⁶ Srv. CIC Kán. 712. a Kán. 731- § 1. a 2.

¹⁴⁷ Srv. LG 39. 41. a 42.

¹⁴⁸ Srv. RD 7.

¹⁴⁹ Srv. CINCIALOVÁ, M. L. *Sliby evangelijních rad*, s. 6. a ss. 8-11.

¹⁵⁰ Srv. Evangelia testimonio. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu (dokumenty z let 1964-1977)*. Dominik Duka (ed.). 1. vyd. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1997. čl. 11. (dále jen ET).

¹⁵¹ Srv. CIC Kán. 598- § 1.

¹⁵² Srv. Congregavit nos in unum Christi amor. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu (dokumenty z let 1964-1977)*. Dominik Duka (ed.). 1. vyd. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1997. čl. 46. (dále jen CNChA).

Vzhledem ke složitosti pojmosloví nebudeme v našem textu rozlišovat výrazy řeholní život, zasvěcený život, institut, společenství. Ohledně slibů se zaměříme na ustálenou trojici rad čistoty, chudoby a poslušnosti. Teprve v následujících podkapitolách zohledníme rys komunitního života a zmíníme se ve všeobecnosti o významu charizmatu v zasvěceném životě.

Viděli jsme, že radikálnější prožívání křesťanského zasvěcení ve formách obdobných dnešnímu způsobu zasvěceného života se postupně rozvíjely tři základní evangelijní rady čistoty, chudoby a poslušnosti. Můžeme se ptát, proč je to právě tato trojice. K tomuto určení vedlo poznání tří základních dimenzí člověka, a sice ve sklonech mít, milovat a vládnout. Svatý Jan ve svém prvním listě hovoří o trojí žádostivosti - těla, očí a pýchy života (srv. 1J 2,15-17), která narušuje vztahy člověka k sobě samému a k okolnímu světu. Proto jsou uvedené rady nejradikálnějšími prostředky k obnově řádu stvoření, k překonání oné trojí žádostivosti, která je následkem dědičného hříchu.¹⁵³ Před II. vatikánským koncilem se uvádělo pořadí evangelijních rad chudoba, čistota a poslušnost - zdůrazňoval se spíše podíl člověka na zasvěceném životě. Pokoncilní teologie správně poukázala na prvenství Boha, když změnila pořadí na čistotu, chudobu a poslušnost.¹⁵⁴

Proto jako první pohovoříme o slibu řeholní čistoty. Církevní právo nám ji popisuje následovně: „Evangelijní rada čistoty pro Boží království, která je znamením budoucího světa a zdrojem větší plodnosti v nerozděleném srdci, v sobě obsahuje povinnost dokonalé zdrženlivosti v životě bez manželství.“¹⁵⁵ Z této, můžeme říci, definice církve, můžeme vyčíst mnohé. Jak jsme na více místech poznamenali, každé povolání od Boha je dar. O povinnosti žít v dokonalé zdrženlivosti to platí mnohokrát víc.¹⁵⁶ Bez zvláštní Boží milosti je tento úkol neuskutečnitelný.¹⁵⁷ Pohlavní pud je jeden z nejsilnějších v člověku. Dar řeholní čistoty je v křehkých nádobách, který má být prožíván s vědomím závislosti na Bohu, nikoli z vlastních sil. Otcové církve dávali přednost pokoře před čistotou. Dokonalá zdrženlivost se totiž může pojit s pyšným sebeuspokojením a rovněž s tvrdostí srdce.¹⁵⁸ Žije-li zasvěcená žena ve zdrženlivosti bez manželství, neznamena to, že se zříká své pohlavnosti. Zůstává ženou se všim

¹⁵³ Srv. RD 9.

¹⁵⁴ Srv. VRABLEC, Š. *Drahé rehoľné sestry*. Řím: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1994. ss. 36-37.

¹⁵⁵ CIC Kán. 599.

¹⁵⁶ Srv. LG 43.

¹⁵⁷ Srv. PC 12.

¹⁵⁸ Srv. Potissimum institutioni. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu (dokumenty z let 1964-1977)*. Dominik Duka (ed.). 1. vyd. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1997. čl. 13. (dále jen PI).

všudy - tělem, duší, myslí, city. Slibem čistoty se zříká pohlavního vyjadřování sexuality, nikoli pohlavnosti jako takové. Pohlavnost má být vnímána jako obohacení osoby (o nutnosti přijetí svého pohlaví jsme hovořili v podkapitole 1.4. *Přijetí svého ženství*), jejímž smyslem je sebedarování v lásce. Panenství je nejvyšší formou takového sebeodevzdání.¹⁵⁹ Samo o sobě ovšem není panenství hodnotou. Jí se stává teprve tehdy, je-li zachováváno vědomě z lásky k Bohu a z nadpřirozeného důvodu - pro Boží království (srv. *Mt 19,12*). Zasvěcená žena chce svému Miláčkovi odevzdat ty nejlepší plody lásky (srv. *Pís 7,14*), které pro něj, svého Snoubence, uchovala. Víme, že Bůh si povolává, koho chce, proto bychom se dopustili omylu, kdybychom se domnívali, že panenství je nutně spojeno s tělesnou neporušeností ženy. Zúžit Bohu zasvěcenou čistotu pouze na tento rozměr by bylo nepochopením slibu řeholní čistoty. Všichni, kdo se stali novým stvořením (srv. *2K 5,17*) a oddali se Pánu, jsou s ním jeden duch (srv. *1K 6,17*). Pannou má být Bohu zasvěcená žena především svým duchem, dorůstat do vnitřního panenství - dbát o čistotu srdce, kterému je zaslíbeno vidět Boha (srv. *Mt 5,8*), stávat se pannou každý den svého řeholního života.¹⁶⁰ Panenství, coby zvláštní charisma, má sloužit k dobru celé církve (srv. *1P/t/ 4,10*), jako každé charisma je určeno k tomu, aby jím mohl být člověk užitečný (srv. *1K 12,7*). Je-li darem, je darem především pro druhé, nikoli pro vlastní pocit dokonalosti. V předchozí podkapitole jsme mluvili o tzv. teologii povolání a řekli jsme, že je dílem celé Nejsvětější Trojice. Pokud má řeholnice účast na vztazích Trojjediného, bude užitečná - plodná - jedině tehdy, když lásku Boží zvěstuje svým bratřím a sestrám, aby ji mohli zakusit konkrétně. Tato duchovní plodnost nesouvisí pouze s apoštolsky činnou působností, plodnost kontemplativních osob spočívá v přijetí potřeb a bolestí lidí celého světa do jejich srdcí a v modlitbě je předkládat Pánu. Je to tajemství plození dětí pro království, kdy matka mnoha synů vadne osamělá a panna je udivena, kolik zplodila dětí (srv. *Iz 49,21*). Láska zasvěcené ženy má mít tuto univerzální povahu, kterou má milovat všechny bez výlučnosti vztahu k jedné osobě. Tím se má namysli ono „nerozdělené srdce“, které přilnuté k Srdci Ježíšovu má být lépe disponováno pro lásku bratří a sester (srv. *1K 7,32-33*).¹⁶¹ Řeholnice se však nesmí domnívat, že když se zasvětila Bohu a žije bez manželství, má automaticky nerozdělené srdce. Na místo Boha může totiž milovat buď

¹⁵⁹ Srv. JAN PAVEL II. *Familiaris consortio*. 37.

¹⁶⁰ Srv. CANTALAMESSA, R. *Panenství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1993. ss. 54-55. (dále jen CANTALAMESSA, R. *Panenství*).

¹⁶¹ Srv. BORRIELLO, L. a JANA OD KŘÍŽE. *Pak přijď a následuj mě: Úvahy k teologii zasvěceného života*. Praha: Paulínky, 1997. ss. 31-32. a 38-39. (dále jen BORRIELLO, L. a JANA OD KŘÍŽE. *Pak přijď a následuj mě: Úvahy k teologii zasvěceného života*).

sama sebe, nebo také nikoho.¹⁶² Také do stavu panenského srdce je třeba postupně dorůstat. Podobným způsobem pojednáme o slibu řeholní chudoby.

Opět vyjdeme z církevního práva. V něm je slib charakterizován takto: „Evangelijní rada chudoby k následování Krista, který se pro nás stal chudým, ačkoli byl bohatý, kromě života ve skutečné chudobě a v duchu chudoby, vedeného v pracovitosti a střídmosti, vzdáleného od pozemského bohatství, obsahuje závislost a omezení v užívání majetku a nakládání s ním podle norem vlastního práva jednotlivých společností.“¹⁶³ K této podobě chudoby se zasvěcená osoba (v našem případě žena) zavazuje slibem. Chudoba, o kterou má řeholnice usilovat, musí být vnímána kladným způsobem - máme tedy na mysli chudobu jako ctnost. Slovo chudoba zahrnuje několik odlišných pojetí. Abychom lépe rozlišili chudobu jako ctnost, vyjmenujeme nejdříve možnosti výrazu chudoba. Lze rozlišit chudobu hmotnou a chudobu duchovní, z nichž každá zahrnuje pozitivní a negativní stránku. Existuje tedy chudoba hmotná negativní jako společenský jev, proti kterému se musí bojovat; hmotná chudoba pozitivní, která osvobozuje - tu předkládá evangelium jako ideál. Chudoba duchovní negativní, kterou představuje hromadění majetku na zemi, zatímco srdce trpí nedostatkem dober duchovních (srv. *Lk 12,21*), a konečně duchovní chudoba pozitivní, kterou je pokora - blahoslavení chudí v duchu (srv. *Mt 5,3*), o kterou se máme snažit.¹⁶⁴ Z tohoto rozčlenění a ve spojení s textem církevního práva vysvítá, o kterou chudobu má jít řeholníkům. Jako jsme o panenství řekli, že samo o sobě není hodnotou, platí to také o chudobě. Víme, že bohatství bylo ve Starém zákoně chápáno jako Boží přízeň a požehnání. Ilustruje nám to například příběh Joba a jeho přátel, kteří ho osočovali, že nemůže být spravedlivý tak, jak říká, neboť by na něj Hospodin neseslal tolik utrpení (srv. *Jb 1,13-17 a 42,12*). Situace se mění s příchodem Ježíše Krista, který svými výroky o blahoslavení chudých, maličkých (srv. *Mt 5,3 a Mt 11,25*) a o boháčích doslova šokoval i své nejbližší (srv. *Mk 10,26*). Aby tedy chudoba byla vnímána jako ctnost odpovídající ideálu evangelia, je třeba se dívat na osobu Spasitele, který ji sám na sobě ztělesnil. Na prvním místě je to zřeknutí se sebe sama (*kenosis*). Ježíš, druhá Božská Osoba, se dobrovolně vtělil - přijal lidskou přirozenost (srv. *F/p/ 2,6-8*) - Kristova ontologická chudoba. Na svém těle odsoudil hřích (srv. *2K 5,21*), abychom my mohli být vykoupeni - stali se bohatými z jeho chudoby (srv. *2K 8,9*). Tak vysoký ideál duchovní chudoby řeholnice neuskuteční bez zvláštní Boží milosti. O tento dar je třeba

¹⁶² Srv. CANTALAMESSA, R. *Panenství*, ss. 26-27.

¹⁶³ CIC Kán. 600.

¹⁶⁴ Srv. CANTALAMESSA, R. *Chudoba*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996. s. 6. (dále jen CANTALAMESSA, R. *Chudoba*).

neustále prosit, aby zasvěcená žena byla natolik vyprázdněna (*kenosis*) sama od sebe (svého egoismu, pýchy), aby ji mohl Bůh naplnit sám sebou a ona pak mohla obohacovat druhé tak jako Ježíš. Podobně jako slib čistoty pro Boží království také dobrovolně zvolená rada evangelijní chudoby ve slibu řeholní chudoby má sloužit druhým - darovat se (vydat se): svůj čas, vlohy, fyzickou námahu. Zasvěcená žena se má připodobňovat Kristu „tichému a pokornému“ (srv. *Mt 11,29*), mít citlivé srdce pro potřeby bližních, umět se sklánět k nohám druhých (srv. *J 13,4-5*) v ochotné službě a péči o slabé. To je další oblast Ježíšovy chudoby, v které ho má snoubenka následovat - chudoba ducha. Kromě zmíněné pokory zahrnuje mírnost, skromnost, ochotu odpouštět, neřešení záležitostí násilím, disponovatelnost vlastní osobou. Duchovní chudobu tvoří také vědomí očekávání všeho od Boha, který jediný je pravou oporou, svěřením se do dobrotivé náruče Otce, který je naším největším bohatstvím.¹⁶⁵ Podoba Ježíšovy chudoby nepochybně souvisí s materiálním vlastnictvím a hmotným zajištěním. Jakou vnější chudobu zvolil Kristus? V Ježíšově životě nechyběly okamžiky skutečné chudoby: narození v jeslích (srv. *L 2,7*), útěk do Egypta (srv. *Mt 2,13-23*). Ačkoli Ježíšova rodina byla chudá (srv. *L 2,24*), netrpěla bídou. Svatá rodina měla dům, v němž bydlela, Ježíš měl výdělečné řemeslo (srv. *Mk 6,3*), byl důstojně oblečen (srv. *J 19,23-24*), v době svého veřejného působení požíval titul *Rabbi* (srv. *J 1,38 a 3,2*), jeho skupinu udržovaly ženy z majetné společnosti (srv. *L 8,1-3*). Ježíš tedy zvolil takovou chudobu, která se pojila se základní lidskou důstojností.¹⁶⁶ Vnější chudoba zasvěcených osob bývá diskutovatelným problémem. Řeholníci, povolání sdílet chudobu s Ježíšem Kristem, mají vydávat svědectví chudoby nejen jako jednotlivci, ale také jako celek, jednotlivé komunity.¹⁶⁷ V oblasti individuální hmotné chudoby je na prvním místě důležitá osobní odpovědnost řeholníka, která je podmíněna jeho zralostí. Prakticky to znamená, že řeholník sám by měl umět posoudit, zda to, o co žádá, je skutečně nezbytné. Kromě zralosti je podstatné být veden Duchem Božím, nikoli vlastní touhou či chtivostí. Tato závislost v užívání majetku na představených má řeholníka odkazovat na vědomí závislosti na Bohu.¹⁶⁸ Materiální chudoba řeholních institutů je záležitostí nejednotnou - je určována jednotlivými konstitucemi dané řeholní společnosti a závisí také na její apoštolské činnosti. Hmotná chudoba konkrétních komunit by se měla ale rozhodně vyvarovat dojmu přepychu, hromadění majetku a dychtění po zisku.¹⁶⁹

¹⁶⁵ Srv. VC 21.

¹⁶⁶ Srv. CANTALAMESSA, R. *Chudoba*. ss. 30-33 a GOGOLA, J. (ed). *Řeholní formace*. ss. 190-196.

¹⁶⁷ Srv. CIC Kán. 640.

¹⁶⁸ Srv. GOGOLA, J. (ed). *Řeholní formace*. ss. 215-222.

¹⁶⁹ Srv. CIC Kán. 634 - § 2.

Zbývá nám pojednat ještě o slibu řeholní poslušnosti. Kánon 601 církevního práva o něm hovoří takto: „Evangelijní rada poslušnosti přijatá v duchu víry a lásky k následování Krista až k smrti poslušného zavazuje k podřízení vůle zákonným představeným jako zástupcům Boha, když dávají příkaz podle vlastních stanov.“¹⁷⁰ Podobně jako u slibu řeholní chudoby se vyskytují rozdílnosti na základě konstitucí jednotlivých řeholních rodin, také zavázání se k slibu řeholní poslušnosti prostřednictvím rady evangelijní poslušnosti má souvislost s charizmatem daného institutu. Forma autority je tedy různá.¹⁷¹ Z dějin církve víme, že existuje několik typů řeholní poslušnosti.¹⁷² Pokusíme se na ni podívat ve všeobecnosti. Na prvním místě je třeba říci, že se nejedná výlučně o vztah nadřízený - podřízený. Všeobecně vzato jsou k poslušnosti vázáni všichni lidé, nejen křesťané a řeholníci, protože samotná existence bytí vyžaduje od každého jednotlivce svobodné přijetí této skutečnosti. Když říká člověk svému životu „ano“, jedná se o základní úkon poslušnosti.¹⁷³ Vnímat sám sebe jako dar je tedy nejen projevem sebepřijetí, jak jsme o něm hovořili v podkapitole 1.4. *Přijetí svého ženství*, ale z hlediska víry se jedná o poslušnost. Z tohoto základního předpokladu uznání sebe sama jako osoby se má zrodit řeholní poslušnost.¹⁷⁴ Každý křesťan prokazuje křesťanskou poslušnost nebeskému Otci, pokud hledá své povolání a přijme jeho vůli. Od Bohu zasvěcené osoby, která se váže k slibu poslušnosti, se však žádá více - totiž, že se podřídí člověku (představené), který jí zprostředkovává Boží záměr s ní.¹⁷⁵ Aby toho byla řeholnice schopna, je zapotřebí nadpřirozeného pohledu víry a lásky, což znamená, že má uposlechnout z důvodů nadpřirozené motivace. Nemá vnímat příkazy představené jen formálně jako vykonání rozkazu, ale má mít úmysl poslechnout - učinit svou vůli ochotnou k podřízení se zákonné autoritě jako Božího zástupce. To však naprosto neznamená, že má být zasvěcená osoba zbavena vlastního úsudku, ani že představení jsou neomylní. Poslechnout „v duchu víry“ značí, že řeholnice poslechně, protože ví, že je Boží vůlí, aby představenou uposlechl. I přes možný dialog musí vědět, že autoritě přináleží poslední rozhodnutí.¹⁷⁶ Svůj úsudek pak

¹⁷⁰ CIC Kán. 601.

¹⁷¹ Srv. EE 49.

¹⁷² Srv. TENACE, M. *Služba představených v církvi: Pojednání o svěřené moudrosti*. Olomouc: Refugium, 2009. ss. 13-39. (dále jen TENACE, M. *Služba představených v církvi: Pojednání o svěřené moudrosti*).

¹⁷³ Srv. KONGREGACE PRO INSTITUTY ZASVĚCENÉHO ŽIVOTA A SPOLEČNOSTI APOŠTOLSKÉHO ŽIVOTA. Instrukce *Služba autority a poslušnost (Faciem tuam, Domine, requiram)*. čl. 7. [online], dostupné na: <<http://www.kvpzr.cz>>/, [menu: studijni-materialy/instrukce-autorita-poslusnost]. (Dále jen *Faciem tuam, Domine, requiram*).

¹⁷⁴ Srv. PI 15.

¹⁷⁵ Srv. ET 27.

¹⁷⁶ Srv. CIC Kán. 618.

má odevzdat Bohu jako „oběť velmi milou“ (srv. *Ef 5,2*).¹⁷⁷ Rovněž si výraz zástupce Boha nemáme vykládat tak, že představení zastupují Boha, který by byl jakoby nepřítomný. Naopak, Kristus řekl: „Kde jsou dva nebo tři shromážděni ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich (*Mt 18,20*).“ Představená vykonává svou autoritu v přítomnosti Krista, kterého následuje stejně jako jí podřízené a svěřené sestry. Od autority se více žádá, aby naslouchala Duchu Svatému a byla ho poslušná, a tak lépe zprostředkovávala Boží vůli pro jednotlivé sestry. V tomto smyslu zastupuje Boha.¹⁷⁸

Dále má být evangelijní rada poslušnosti přijata v duchu lásky. To znamená, že řeholníci mají poslechnout z lásky k Bohu. Je totiž možné poslouchat, aniž by zasvěcená osoba měla ducha poslušnosti. Jde o záležitost vlastních sympatií vůči představené, kdy není zatěžko přijímat její příkazy. Jakmile se ovšem osoba autority změní, podřízenost se vytratí. Poslušnost „v duchu lásky“ musí mít rovněž nadpřirozenou motivaci - nezáleží na osobě, ale na řídící (zákonné) moci jako takové.¹⁷⁹ Řeholní poslušnost je otázkou vztahu¹⁸⁰ lásky k Bohu, kvůli němuž zasvěcená osoba poslechne člověka. Řeholní poslušnost zároveň není pasivní, má být činná a zodpovědná. Kromě poslušnosti autoritě má zasvěcená žena povinnost poslušnosti také vůči své komunitě. Tu uplatňuje tehdy, jestliže se s vlastní aktivitou ujímá konání dobra ve prospěch členů komunity, když dokáže vidět jejich potřeby. Řeholní komunita je živým organismem, tělem Kristovým, v němž jsou jednotlivé údy na sobě závislé (srv. *1K 12,14-27*). V této formě poslušnosti může řeholnice dobrovolně a svobodně projevit rozměr spoluodpovědné poslušnosti. Rovněž v poslušnosti vůči řeholi a konstitucím svého institutu, k jejichž zachovávání se slibem poslušnosti zavázala, má nalézat vyjádření sebe sama prostřednictvím charizmatu v nich obsaženého.¹⁸¹ Řeholní poslušnost jako součást následování Krista má účast i na Mistrově poslání, který se stal poslušný až k smrti kříže (srv. *F/p/ 2,8*). Ježíš je stavěn do opozice vůči Adamovi, který svou neposlušností způsobil dědičný hřích. Kristus, jako nový Adam, bere na sebe lidskou vinu a svou poslušností ji přibíjí na kříž (srv. *Ř 5,12-19*). Díky Kristu, který nám vydobyl svobodu dětí Božích, dochází k obnovení situace, jaká byla v ráji. Řeholní poslušnost proto nestojí v opozici vůči svobodě člověka, ale má i vykupitelský rozměr určený pro spásu světa.¹⁸²

¹⁷⁷ Srv. GOGOLA, J. (ed). *Řeholní formace*. ss. 378-381.

¹⁷⁸ Srv. TENACE, M. *Služba představených v církvi: Pojednání o svěřené moudrosti*. s. 69.

¹⁷⁹ Srv. GOGOLA, J. (ed). *Řeholní formace*. ss. 381-383.

¹⁸⁰ Srv. TENACE, M. *Služba představených v církvi: Pojednání o svěřené moudrosti*. ss. 106-107.

¹⁸¹ Srv. GOGOLA, J. (ed). *Řeholní formace*. ss. 383-394.

¹⁸² Srv. PC 14.; *Faciem tuam, Domine, requiram* 23.; PI 15. a VC 91-92.

Vidíme, že zasvěcení se Bohu prostřednictvím evangelijních rad čistoty, chudoby a poslušnosti člověka nijak neumenšuje, naopak mu pomáhá v rozvinutí toho, co je v něm největšího. Když se řeholnice svobodně odevzdává Bohu a připoutává se k němu skrze sliby v konkrétním institutu, nalézá svou identitu a její lidství dosahuje zralosti.¹⁸³

3.3 Vztahovost a schopnost k životu v komunitě

Tato podkapitola je zacílena na společný řeholní život v komunitě, který má být odrazem vztahů Nejsvětější Trojice. Proto nejprve pojednáme o vnitrobožských vztazích a souvislostech s řeholním společenstvím. Poté představíme prvky nezralé a zralé komunity. Závěrem se zmíníme o předpokladech (způsobilosti) pro život v řeholním společenství.

V předchozí podkapitole jsme předeslali, že existují rozmanité formy zasvěceného života. Způsob společného života odpovídá řeholním institutům a společenstvem apoštolského života. Abychom mohli hovořit o vztahovosti lidí mezi sebou navzájem, musíme vycházet z předlohy, podle které je člověk lidskou bytostí.

Původ lidské osoby vychází ze stvořitelské lásky Boha, který jednotlivce a současně lidstvo jako celek učinil podle svého obrazu. Trojjediný je příčinou lidské existence, člověk, který chce pochopit sám sebe, musí žít ze vztahu s ním. Bůh je jeden svou podstatou (substance) a zároveň trojjediný svou vztahovostí - dialogem Osob Otce, Syna a Ducha Svatého, které se navzájem sdílejí. Dialogičnost se nutně vztahuje k druhému „ty“ - což znamená, že existuje „já“. Mezi já a ty se objevuje vzájemná náklonnost - láska (prvek dialogický) vytvářející pouto sdílení (prvek vztahovosti) mezi jednotlivými Osobami (prvek rozdílnosti). Pro tuto rozdílnou vztažnost uvnitř Nejsvětější Trojice se začal v trinitární teologii používat pojem osoba (trinitární teorie svatého Augustina). O dialogičnosti a vztažnosti Boha vypovídá na prvních stránkách samo Písmo, kde Bůh hovoří sám se sebou, neboť říká: „Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby (Gn 1,26).“ Bůh je tedy jeden svou podstatou, ale společenstvím tří Osob, které jsou rozdílné. Těmito výše uvedenými pojmy bylo pak formulováno dogma Nejsvětější Trojice. Nezplozená první Božská Osoba je nazývána Otec právě proto, že je úkonem plození, sebeodevzdání se Synu - druhé Božské Osobě. Syn je synem ve vztahu k Otci, s kterým je jednou podstatou - Syn je v Otci a Otec

¹⁸³ Srv. PI 55.

v Synu (srv. J 17,21). Jejich vztah je dokonalou jednotou (srv. J 17,23), který zahrnuje vztahovost lásky. Tato jednota je možná jen v Duchu Svatém.¹⁸⁴ Duch Svatý jako třetí Božská Osoba, je vůči osobám Otce a Syna „darovaný“, „vydechovaný“, protože vychází z obou jako svého jediného počátku - tedy z Otce i Syna (problematika *filioque*). Vztažnost Otce a Syna k Duchu Svatému je vyjádřena pojmy „darující“, „vydechující“. Aby byla správně rozlišena také Osoba Otce a Syna, je nutno dodat, že nezplozený Otec plodící Syna Synovi zároveň daruje svou moc být Dárcem a Vydechujícím Ducha Svatého. Poté co jsme díky svatému Augustinu mohli popsat alespoň něco málo (třebaže omezeným lidským vyjadřováním) z tajemství Trojjediného, musíme se ptát, jaký to má význam pro náš život.

Právě proto, že jsme stvořeni jako Boží obraz, máme se Trojjedinému stávat podobnými také v jeho vztazích, neboť nám dává podíl na svém životě.¹⁸⁵ Lidé byli stvořeni tak, aby mohli s Bohem navázat vztah, vést dialog a vytvářet společenství nejenom s ním, ale i mezi sebou navzájem. Člověk je nutně vztahovou bytostí také proto, že byl stvořen jako muž a žena, kteří byli obdařeni plodivou láskou schopnou přivést na svět nové potomstvo. Člověk jako samotná osoba vlastně ani neexistuje, protože všichni jsme zrozeni jen díky druhému. Tato provázanost je patrná ale také v hříšnosti. Kristus však na kříži rodí nové lidstvo vykoupené z hříchu, vzešlé z jeho probodeného boku - nový Adam je počátkem obnovených vztahů a svolává (*ecclesia*) nové společenství lidí v církvi, kteří jsou opětovně rozeni, ne už ke smrti, ale mocí křestní vody k věčnému životu. Krev vytrysklá z jeho boku pak spojuje křesťany mezi sebou navzájem, neboť v nich koluje Kristova Krev.¹⁸⁶ To ovšem neznamená, že lidé, kteří nebyli obdařeni milostí křesťanského povolání a povoláním do církve (srv. podkapitola 3.1 *Povolání a způsobilost k zasvěcenému životu*), jsou z těchto vztahů vyloučeni. Člověk jako osoba a lidstvo jako celek bylo stvořeno jako obraz Boží, tudíž spása a povolání k nebeské slávě platí stejně pro všechny. Jak jsme zmínili v podkapitole 2.1 *Život ze svátosti křtu*, Bůh si přál spasit lidstvo jako celek a tato pospolitost lidí přetrvává i ve vzkříšení, kdy jeden počkáme na druhého, abychom všichni společně předstoupili před Boha. Ratzinger, současný papež Benedikt XVI., ve svém výkladu apoštolského vyznání víry v knize *Úvod do křesťanství* mluví o vzkříšení a nesmrtelnosti jako dialogické záležitosti týkající se celého člověka: duše a tělo, které

¹⁸⁴ Srv. RATZINGER, J.-BENEDIKT XVI., *Úvod do křesťanství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ss. 124-127. (dále jen: RATZINGER, J.-BENEDIKT XVI., *Úvod do křesťanství*).

¹⁸⁵ Srv. POSPÍŠIL, C. V. *Dar Otce i Syna: Základy systematické pneumatologie*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1999. ss. 79-87.

¹⁸⁶ Srv. RATZINGER, J.-BENEDIKT XVI., *Úvod do křesťanství*. ss. 170-177. a MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE. *Společenství a služba: Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*. čl. 25 a 40-43.

dozrálý v „tělesnou duchovnost“ a „produchovělou tělesnost“ budou spolu přetrvávat dál jiným způsobem.¹⁸⁷ Tato logika koreluje s vyjádřením z podkapitoly 2.4 *Duchovní život ženy, vlastní specifika*, kde jsme hovořili o zduchovnělém (zbožštěném) člověku, kterého Duch Svatý uspořádává v jednotu těla a duše. Zároveň jsme Bohem očekávání v jednotě jako celé lidstvo, které má dorůst k zralosti měřeno mírou Kristovy plnosti (srv. *Ef 4,13*). Že je člověk určen pro společenství, není tedy pochyb. Podívejme se nyní na tuto vztahovost a společenství v řeholní komunitě.

V podkapitole 3.1 *Povolání a způsobilost k zasvěcenému životu* jsme hovořili o teologii povolání zasvěceného života a podílu Nejsvětější Trojice na něm. Apoštolská adhortace *Vita consecrata* z roku 1996 výslovně mluví o řeholním společenství jako prostoru, kde má přebývat Trojjediný Bůh. Dokonce říká, aby bratrství (sesterství) bylo vyznáním Nejsvětější Trojice a ostatním lidem ukazovalo krásu vztahů.¹⁸⁸ Je-li církví zasvěcenému životu připisován eschatologický ráz, jak jsme zmínili v podkapitole 3.2 *Sliby evangelijních rad*, platí to také o povaze vztahů řeholníků uvnitř komunity - mají všem lidem ukazovat krásu vztahů prožívaných v Božím království. Jak vznešený ideál, cíl a závazek! Někdy se řeholní společenství může vydařit díky přirozenému sladění lidských povah jednotlivých členů komunity či přátelských vztahů. Takové uspořádání je jistě výhodou, ale podstatu řeholního společenství (v našem případě žen) a vztahů zasvěcených osob má tvořit napojení na Ducha Svatého a být sjednocováno poutem zakládajícího charizmatu svého institutu.¹⁸⁹ Podobnou souvislost jsme viděli rovněž v předchozí podkapitole ohledně řeholního slibu poslušnosti. Zasvěcená žena má představenou poslechnout v duchu víry a lásky - z nadpřirozeného důvodu, nikoli na základě sympatií, které mohou ve vztahu existovat. Také na řeholní společenství je třeba se dívat pohledem víry,¹⁹⁰ neboť jednotliví členové se vzájemně nevybrali,¹⁹¹ ale odpověděli na Boží volání do téhož institutu. Můžeme říci, že řeholní osoby a jejich soužití v konkrétní komunitě se nenarodilo z vůle lidí, ale z Boha (srv. *J 1,13*). Jakými aspekty můžeme popsat řeholní komunitu? Pojednáme o ní následujícím způsobem: komunita jako dar, komunita jako úkol a komunita vzešlá ze smíření. Nejprve tedy první hledisko - komunita jako dar.

¹⁸⁷ RATZINGER, J. - BENEDIKT XVI., *Úvod do křesťanství*. s. 253.

¹⁸⁸ Srv. VC 41.

¹⁸⁹ Srv. TENACE, M. *Služba představených v církvi: Pojednání o svěřené moudrosti*. s. 54. a CNChA 2. a PI 26.

¹⁹⁰ Srv. JAN PAVEL II. Apoštolský list *Novo millennio ineunte*. Pracovní překlad. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2001. čl. 43.

¹⁹¹ Srv. CNChA 41.

Sestry jsou si vzájemně dány jako dar. Bůh je povolal ke společnému životu v rozmanitosti jejich povah, aby vytvářely jednotu a byly odleskem vztahů Nejsvětější Trojice. Mnohdy jde skutečně o bolestný porod jednoty vztahů, společenství a institutu jako celku. Aby se spolusestry dokázaly přijímat jako dar a nevnímaly se jako ohrožení sama sebe, předpokládá to sebezpřijetí své osoby na úrovni lidské zralosti (srv. podkapitola 1.4 *Přijetí svého ženství*). O předpokladu lásky k bližnímu vycházející z vlastní uspořádané sebelásky (srv. „Miluj svého bližního jako sám sebe /Mk 12,31/!“) jsme hovořili v podkapitole 1.2 *Prvky nezralosti, citová zralost*. Jsou-li si členové řeholního společenství sami sobě navzájem darem, znamená to, že jsou vzájemně obohacováni, což podle dokumentu *Congregavit nos in unum Christi amor* znamená cestu k lidské zralosti.¹⁹² Zasvěcená žena, která přijala sama sebe, netrpí pocitý méněcennosti, má upřímnou radost z osobních darů a vloh spolusestry, které jsou také jejím bohatstvím.¹⁹³ Profesor katolické teologie, jezuita Pavel Ambros ve své knize *Teologicky milovat církev* definuje vztah „jako hlubokou a naprostou úctu před jinakostí druhého.“¹⁹⁴ Odlišnost sestry by měla vést k velké úctě a respektu k ní jako k osobě. Pohlížet na spolusestru jako na obraz Boží, kterou si vyvolil Pán a již mi daroval, abychom společně šly cestou charizmatu ve věrnosti povolání. Řeholní komunita také jako Tělo Kristovo je tvořena několika údy. Nemohou být všichni jedním údem, navíc významným, jak se domníváme (srv. 1K 12,19-20). Dále čteme v listě ke Korintským, že právě údy (řekněme rovnou spolusestry), které pokládáme za méně významné, jsou rovněž nezbytné (srv. 1 K 12,22). Zde se jedná o opačný extrém - pýchu, kdy vidíme své dary jako ty nejprospěšnější. Víme však, že máme usilovat o dary vyšší (srv. 1K 12,31). Záleží především na postoji srdce a čistotě úmyslu jednotlivé sestry. Před Bohem má samozřejmě význam jen to, co je konáno z lásky k němu, nikoli k vyvyšování vlastní osoby či ponížení druhých. Takové vnímání komunitního soužití je v souladu s prožíváním slibu řeholní chudoby, s formou „chudoby ducha“, jak jsme o tom hovořili v předchozí podkapitole *Sliby evangelijních rad*. Komunitní vnitřní chudoba ducha spočívá ve sdílení v oblasti duchovní - v dělení duchovního majetku, jako je uznání darů druhých, obětavost, vložení osobních vloh a schopností do společné pokladnice společenství.

Kromě toho, že řeholní komunita je chápána jako dar, je také úkol. Jako se zasvěcená žena má stávat pannou (srv. předchozí podkapitola), tak se musí učit i stávat

¹⁹² Srv. CNChA 35.

¹⁹³ Srv. GOGOLA, J. (ed). *Řeholní formace*. s. 477. a MAUREDOR, J. *Zralost není luxus*. s. 42.

¹⁹⁴ AMBROS, P. *Teologicky milovat církev*. 1. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad -Roma, 2003. s. 354.

se spolusestrou.¹⁹⁵ Od řeholnice je žádáno, aby byla znamením Boží laskavosti,¹⁹⁶ projevovala lásku bez podmínek, měla schopnost vždy odpouštět a dokázala přijímat druhé bez předsudků. Bůh dává jistě svým vyvoleným dostatek milostí, aby uskutečnili jeho vůli být „teologickým prostorem“, a ne pouze shromážděním lidí, které sdružuje společné poslání. Mezi tyto milosti patří denní účast na společné eucharistii a vůbec fakt přítomnosti Krista ve svatostánku řeholního domu. Dále čas vyhrazený pro společnou modlitbu, četbu Písma svatého a podle možností časté přijímání svátosti smíření. Spolupůsobením Boží milosti a lidského úsilí všech členů komunity pak může vzniknout společenství, v němž bude možno zakoušet přítomnost Zmrtvýchvstalého.¹⁹⁷ Zmínili jsme svátost smíření, která souvisí s posledním aspektem, o kterém chceme hovořit.

Na začátku jsme řekli, že lidstvo je mezi sebou provázáno také hříšností. Víme, že hřích není individuální záležitostí a není bez vlivu na společenství církve (srv. podkapitolu 2.3 *Zralost křesťanské víry a svědomí*). V klášteře tomu není jinak - je tvořeno lidmi, proto hřích působí škodu celé komunitě. Z předešlého odstavce je nám jasné, že i přes osobní námahu vytvářet jednotu společenství je vzájemné soužití mnohdy nad naše síly a je rozštěpeno hříchy jeho členů. Vysvítá nám zde prvek společenství, které vychází ze smíření. Smíření je podstatným prvkem společného života,¹⁹⁸ protože všichni jsme si zajisté vědomi své slabosti a hříšnosti (srv. Ř 3,23); denně se ve svých komunitách setkáváme se zkušeností odpuštění nejen mezi sebou navzájem, ale také se učíme odpouštět sami sobě. To je pro naši pýchu leckdy náročnějším úkolem.

Záleží na každé jednotlivé sestře - na její osobní zralosti lidské, křesťanské a duchovní, jaké vytváří společenství, co do něj vnáší a investuje, nakolik se denně zříká sama sebe ve prospěch společného dobra. Jak si v komunitách sloužíme navzájem (srv. Mk 10,43), odpouštíme si sedmdesátkrát sedmkrát za den (srv. Mt 18,21-22), jak si osvojujeme *kenotické* smýšlení Ježíše Krista (srv. F/p/ 2,5-8). Umět snášet bolest lidských vztahů je možné jedině v pohledu na Ukřižovaného, který dokázal odpustit i svým protivníkům. V podkapitole 2.4 *Duchovní život ženy, vlastní specifika* jsme citovali svatého Maxima Vyznavače, který označil schopnost odpouštět svým nepřátelům za známku zbožštěného člověka. Proto je odpuštění také rysem zralé

¹⁹⁵ Srv. CNChA 11.

¹⁹⁶ Srv. VC 57.

¹⁹⁷ Srv. VC 42.; CNChA 11-20. a 23.

¹⁹⁸ Srv. CIC Kán. 602. a CNChA 26.

komunity.¹⁹⁹ Některé prvky zralé a nezralé komunity si nyní vyjmenujeme. Nejprve tedy nezralá komunita. Je charakterizována následovně:

- neustálé stěžování si a kritika,
- projevy nedůvěry vůči novým názorům, tvořivosti - autoritativnost („naše vyježděné koleje“),
- neschopnost dialogu a diskuze,
- strach členů komunity projevovat své city,
- tajnůstkářství,
- nezájem o spolusestry,
- netolerance k slabostem a nedostatkům druhých,
- navázanost a vytváření závislých vztahů vůči spolusestrám,
- neschopnost vytvořit opravdový vyzrálý vztah, který respektuje svobodu druhého člověka.²⁰⁰

Řeholní společenství jako „*schola amoris*“ má být prostředím lidského zrání.²⁰¹ Jak jsme již zmínili výše, projevem zralé komunity je schopnost odpouštět. Jaké další prvky jsou zde ještě zahrnovány? Jsou to:

- vzájemná úcta,
- atmosféra důvěry - „člověk se cítí jako doma“,
- při diskuzích vzájemné naslouchání, konstruktivní (přiměřená) kritika,
- umění řešit konflikty (pokud to skutečně není možné dokázat s nimi žít a díky nim duchovně růst),
- zodpovědnost jednotlivých členů za vlastní konání,
- milosrdenství a odpuštění,
- upřímnost a otevřenost,
- vzájemné přijetí mezi členy komunity,
- vyjádření svých názorů a pocitů beze strachu,
- zájem o druhého a vzájemné povzbuzení,
- stálé naslouchání Duchu Svatému a hledání vůle Boží.²⁰²

Zralá komunita ovšem členům řeholního společenství nepadne do klína sama, je třeba ji denně budovat ve spojení s Duchem Svatým, který má být jejím hlavním animátorem. Je Božím darem a zároveň se neuskuteční bez přispění jednotlivých

¹⁹⁹ Srv. GRÜN, A., SARTORIUSOVÁ, CH., *Ľudská zrelosť zasvätených osôb*. s. 102.

²⁰⁰ Srv. *Tamtéž*, s. 27 a ss. 61-71.

²⁰¹ Srv. CNChA 35.

²⁰² Srv. GRÜN, A., SARTORIUSOVÁ, CH., *Ľudská zrelosť zasvätených osôb*. ss. 71-105.

členů.²⁰³ Je-li řeholní komunita označována za „školu lásky“ poskytující příležitost ke zralejší spiritualitě na cestě ke svatosti,²⁰⁴ klade také určité požadavky na uchazeče hlásící se do konkrétních institutů. Stručně si několik předpokladů, jež jsou po žadatelích žádány, vyjmenujeme. Některé rozlišovací prvky pro rozeznání povolání pro Bohu zasvěcený život jsme uvedli v podkapitole 3.1 *Povolání a způsobilost k zasvěcenému životu*. Znamky pro život v řeholním společenství s nimi souvisí. Co je tedy od kandidátů žádáno:

- schopnost zachovávat kázeň a řád komunity,²⁰⁵
- schopnost žít pod autoritou²⁰⁶ a nechat se vést,²⁰⁷
- ochota zříkat se sebe,²⁰⁸
- chápat spoluodpovědnost,²⁰⁹
- schopnost snášet samotu,²¹⁰
- schopnost spolupracovat s druhými (postupovat od „já“ k „my“),²¹¹
- vést pracovitý život,²¹²
- zájem o druhé a ochota posloužit,²¹³
- odpovědnost za trvalý rozvoj svého života (ochota pracovat na sobě).²¹⁴

Dokument *Congregavit nos in unum Christi amor* vhodně doplňuje, že v komunitě samozřejmě nemohou chybět vlastnosti, které by měly být přirozenou součástí lidských vztahů: zdvořilost, sebeovládání a humor.²¹⁵ Vidíme, že jistý základ sociálního chování požadován na lidské bázi by měl být samozřejmostí. Znovu se nám tak potvrzuje pravdivost vývoje, že vše vychází z lidské zralosti. Život řeholního společenství předpokládá někdy skutečně heroické ctnosti,²¹⁶ které kandidátka v začátku není schopna naplnit. Má však u ní být patrné, že je schopna dospět k závazkům, jež jsou na řeholní osobu kladeny.²¹⁷ Přestože víme, že stále upadáme kvůli své slabosti a dokonalou komunitu bude tvořit společenství svatých v nebi, nesmíme ustupovat od

²⁰³ Srv. PI 27. a CNChA 24.

²⁰⁴ Srv. KONGREGACE PRO INSTITUTY ZASVĚCENÉHO ŽIVOTA A SPOLEČNOSTI APOŠTOLSKÉHO ŽIVOTA. Instrukce *Znovu začít od Krista*. 1.vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2003. čl. 20.

²⁰⁵ Srv. ET 34.

²⁰⁶ Srv. PI 43.

²⁰⁷ Srv. IVT 37b. str. 92.

²⁰⁸ Srv. CNChA 23.

²⁰⁹ Srv. CNChA 24.

²¹⁰ Srv. CNChA 37.

²¹¹ Srv. CNChA 39.

²¹² Srv. PI 14.

²¹³ Srv. GE 1.

²¹⁴ Srv. *Tamtéž*, čl. 1.

²¹⁵ Srv. CNChA 27.

²¹⁶ Srv. CNChA 38.

²¹⁷ Srv. PI 42.

ideálu zralé komunity.²¹⁸ Řeholníci jsou totiž povoláni, aby se stali „odborníky na vztahy“²¹⁹, a bratrské (sesterské) společenství je nejlepším svěděctvím, podle něhož mohou lidé zakusit lásku Trojjediného Boha.²²⁰

3.4 Identita a charizmatická zralost

Poslední podkapitola 3. kapitoly, jež zároveň ukončuje diplomovou práci, je soustředěna na význam identity a přilnutí k charizmatu institutu. Pro zralost zasvěcené ženy jsou tato témata důležitými prvky řeholního života, neboť řeholnice by měla v charizmatu svého institutu nalézt sama sebe a tak dojít k plnému rozvinutí své bytosti.

Na některých místech diplomové práce jsme se okrajově o identitě již zmiňovali. V podkapitole 1.2 *Prvky nezralosti, citová zralost* jsme hovořili o struktuře lidského já, které se dělí na ideální já a aktuální já. Ideální já odkazuje člověka na to, aby se stal sám sebou, tím, kým má být. V podkapitole 1.4 *Přijetí svého ženství* jsme mluvili o tzv. krizi identity životního období adolescence, kdy mladý člověk (dívka) hledá odpověď na otázku „Kdo jsem“. Tato otázka je jakousi definicí toho, co identita znamená. Dále jsme v téže podkapitole nastínili vliv pohlaví na utváření identity, z čehož zároveň vysvítá úkol přijetí vlastní ženské totožnosti. Identita má povahu dynamickou, nikoli statickou a je třeba se učit sebeakceptaci.²²¹ Rovněž v 2. kapitole diplomové práce jsme s pojmem identity zčásti pracovali. Jejím tématem byla křesťanská zralost, která má svůj kořen ve svátosti křtu a odhalování svého já se děje na základě vztahu s Ježíšem Kristem. Ve svém nejhlubším důsledku je identita spojena s vírou v Boha, protože jedině Bůh jakožto Tvůrce ví, kým člověk je a jaký plán s každým z nás má.²²² V podkapitole 2.1 *Život ze svátosti křtu* jsme hovořili o krizi křesťanské identity, která je-li úspěšně zvládnuta, vede k rozvinutí křestní milosti a zodpovědnému hledání Boží vůle v životě. Podkapitola 2.4 *Duchovní život ženy, vlastní specifika* ukázala, jak se identita ženy promítá do duchovní oblasti jejího života a do vztahu k Bohu, který prožívá odlišně od muže. Nyní, ve 3. kapitole, máme před očima zasvěcenou ženu, která za pomoci Ducha Svatého objevila a přijala své povolání k užšímu následování Krista a učí se vrůstat do plnosti Božího obrazu věrná svému specifickému životnímu stavu. Tato poslední

²¹⁸ Srv. CNChA 26.

²¹⁹ Srv. CNChA 10.

²²⁰ Srv. CNChA 54.

²²¹ Srv. GOGOLA, J. (ed). *Řeholní formace*. ss. 51-52.

²²² Srv. GS 10.

podkapitola chce hovořit o nezbytném kroku ztotožnit se s charizmatem řeholní společnosti, ve kterém řeholnice plně odhalí svou identitu a nalezne odpověď na onu otázku „Kdo jsem“. Tak skuteční nejen Boží záměr s ní, ale dojde také vlastní plnosti (zralosti) osobnosti a současně k seberealizaci.

Právě jsme sumarizovali pojem identita, jak se v textu diplomové práce postupně objevoval. Ukázala se zde určitá posloupnost vývoje totožnosti. První je lidská identita, která dále rozlišuje tři roviny: tělesnou, psychickou a ontologickou.²²³ Křtem člověk obdrží křesťanskou identitu - stává se dítětem Božím. Zasvěcené osoby, které se zavazují Bohu prostřednictvím slibů čistoty, chudoby a poslušnosti, jsou povolány, aby si uvědomily svou novou řeholní identitu.²²⁴ Tuto zasvěcenou řeholní identitu je třeba si osvojit a prohlubovat ji²²⁵ v souvislosti s charizmatem konkrétního institutu, jehož je řeholnice členkou - jedná se o identitu charizmatickou. Její prožívání vychází z účasti na charizmatu zakladatele a určuje styl zasvěceného života a apoštolát jednotlivých řeholních společností (srv. podkapitola 3.2 *Sliby evangelijních rad*).²²⁶ Vrůstání do totožnosti své osoby, identifikovat se se svou rolí ženy, s křesťanským povoláním a povoláním k zasvěcenému životu vyžaduje nepochybně čas a souvisí s procesem zrání jedince.²²⁷ Na jednotlivé úrovně identity bychom se nyní podívali podrobněji.

Vzhledem k zmíněné posloupnosti začneme lidskou identitou. Osoba je ve své podstatě vyjádřena tělem. Když židé mluví o člověku, neřeknou o něm, že má tělo, ale je svým tělem. Jejich vnímání je správné, neboť tělesnost je základní složkou lidské identity.²²⁸ Kromě toho lidské tělo nabývá odlišnost v rozdílnosti pohlaví, které rovněž představuje zásadní prvek osobní identity. To, jestli je člověk muž nebo žena, se projevuje v psychické (citové) sféře a ovlivňuje tak celou osobnost (srv. podkapitola 1.3 *Potřeby a vlastnosti ženy*). Dále se do totožnosti jedince zahrnuje jeho temperament, charakter, přednosti ale i omezení.²²⁹

Uvedením prvků lidské identity jsme se zároveň dotkli jejích rovin, které jsme jmenovali výše. Při vývoji osobnosti je tělesná rovina prvotní úrovní autoidentifikace - dítě poznává samo sebe - své tělo, které už není součástí těla matky. Dospělá žena, která by zůstala na tomto stupni sebepojetí, by na cestě ke své zralosti mnoho nepokročila. Zaměření pouze na tělesnou stránku své bytosti se projevuje ve zvýšené péči o tělo

²²³ Srv. CENCINI, A. *Bůh je můj přítel: Psychologie seberealizace a autoidentifikace v Bohu*. ss. 15-23.

²²⁴ Srv. PI 110.

²²⁵ Srv. PI 6.

²²⁶ Srv. EE 45.

²²⁷ Srv. CNChA 36.

²²⁸ Srv. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE. *Společenství a služba: Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*. čl. 28.

²²⁹ Srv. *Tamtéž*, čl. 33. a GOGOLA, J. (ed). *Řeholní formace*. s. 52.

(udržování mladého vzhledu), čímž žena bojuje proti přirozenému stárnutí. Rovněž úzkostlivě pečuje o své zdraví a není schopna vyrovnat se s nemocemi. Cencini, kněz z kongregace otců kanossianů, uvádí, že i řeholníci se může stát, že se zastaví na této úrovni sebepoznání.²³⁰ Zdravému sebepojetí vlastní tělesnosti související s ženským pohlavím jsme se věnovali v podkapitole 1.4 *Přijetí svého ženství*.

Na tělesnou rovinu navazuje rovina psychická. Zdroj identity zde tvoří např. nadání, schopnosti, inteligence, uplatnění se v práci - vše, co člověka odlišuje od druhých a souvisí s jeho možnou úspěšností. Jedinec pak od těchto stránek své osobnosti odvozuje svou důstojnost a akceptuje sebe jen tehdy, když něco dokáže. Dále je závislý na tom, jakou o něm mají představu ostatní lidé - to je pramen jeho identity. S tím je však spojena vnitřní nevyváženost (srv. podkapitola 1.2 *Prvky nezralosti, citová zralost*) a nemožnost přijetí sama sebe, neboť svou láskyhodnost odečítá takový člověk od druhých (srv. podkapitola 1.4 *Přijetí svého ženství*). V tomto případě nelze vůbec hovořit o vnitřní svobodě. Identita psychické roviny spočívá v identifikaci se svou činností, svěřenou úlohou, proto musí být výsledky co nejúspěšnější. Reakce na neúspěch může být dvojího druhu. Buď je člověk malomyslný a stahuje se pryč od lidí, nebo se projevuje zlostí, vztekem a shazováním vin na druhé. Například v řeholním životě sestra nejedná výlučně pro slávu Boží, ale také pro vlastní popularitu, uznání od společenství a odměnu. Není to přístup služebnice, která když vykoná všechno, co měla, má říci: „Učinila jsme to, co jsem byla povinna učinit (srv. L 17,10)“. V duchovním životě se projevuje neschopností přiznat si a přijmout skutečnost vlastních limitů a svou hříšnost. Svatost je považována za výkon vydobytý vlastními silami, což víme, že skutečné svatosti neodpovídá (srv. podkapitola 2.4 *Duchovní život ženy, vlastní specifika*). Reakce na svou slabost se projevuje také dvěma odlišnými možnostmi: buď pocitem méněcennosti, nebo žárlivostí a závistí vůči druhým a zlostí vůči sobě. Pokud by se zasvěcená žena identifikovala v závislosti na ostatních, nikdy nenalezne sama sebe a své určení. Musí dospět k autonomii na citové rovině své osobnosti, která je podstatná pro dozrání psychiky (srv. podkapitola 1.2 *Prvky nezralosti, citová zralost*) a která je podmínkou pro vyrovnaný smysl osobní identity.²³¹

Konečně třetí rovina lidské identity spočívá na ontologické úrovni. V ní definuje člověk sám sebe jako toho, kdo je a kým má být. Teprve zde čeká skutečná odpověď na zneklidňující otázku, k čemu jsem jako bytost určena - povolána. Ontologická rovina je tvořena aktuálním a ideálním já, jejichž vztah jsme rozebírali opět již ve zmíněné

²³⁰ Srv. CENCINI, A. *Bůh je můj přítel: Psychologie seberealizace a autoidentifikace v Bohu*. s. 16.

²³¹ Srv. *Tamtéž*, ss. 16-23. a STEVANI, M. *Citová autonómia zasvätenej ženy*. ss. 14-16.

podkapitole 1.2. Nyní se však o nich zmíníme z jiného úhlu pohledu. Naše aktuální já je v nás přítomno jako kladný zárodek naší osoby - každá stvořená bytost má svou základní pozitivitu, vždyť Písmo říká, že když Bůh dokončil člověka, „viděl, že všechno, co učinil, je velmi dobré (Gn 1,31).“ Nikdo tedy nemusí vyhledávat ocenění sama sebe u druhých nebo ve svých úspěších, jak jsme to viděli u předchozí psychické roviny. Člověk nemusí žebrot u lidí o vlastní sebeúctu, neboť bytost jako taková je jí hodna, vždyť byla stvořena Bohem a určena k tomu, aby byla jeho obrazem. Již zmíněný Cencini si klade otázku, proč i mezi řeholníky se vyskytují lidé nespokojení a nejistí, kteří touží po sebeúctě.²³² Ta je všem přirozeně dána se vznikem jejich života. Aktuální já nám tedy vysvětluje otázku Kdo jsem? - bytost stvořená s pozitivním potenciálem. Odpověď na to, kým mám být, pak objasňuje ideální já, které odhaluje smysl jednotlivce a jeho přesné místo ve světě. Člověk, který si sám život nedal, to však nemůže vědět - musí se ptát toho, kdo jej obdařil dechem života (srv. Gn 2,7) - svého Tvůrce - Boha. Obě složky ontologické roviny musí být ve vzájemné rovnováze, což ale neznamená statický poměr, ale dynamický vztah.²³³

Ontologická rovina má dále jakoby podfázi, nazývanou metapsychická a metatělesná rovina. Metapsychická fáze je tvořena tím, co přesahuje psychické. Člověk již neopírá se o své schopnosti a nadání, jak tomu bylo na psychické úrovni identity. Poznal totiž, že uvnitř jeho samého existuje pozitivita a jeho talenty jsou nezaslouženým darem. Pochopil, že je má používat jako prostředky ke službě druhým, nikoli jako osobní vlastnictví, které by potvrzovalo jeho důstojnost. Přijal také své negativní stránky a nemá potřebu je kompenzovat rivalitou s druhými. Zasvěcená žena, která se poznává v této rovině, dokázala přetvořit psychickou úroveň ve zralejší metapsychickou formu. Podobně tělesná rovina se má stát obnovenou v ontologické dimenzi, má přesahovat to, co je tělesné, a proto je nazývána metatělesnou rovinou. Tělo již není vnímáno jako zdroj, který člověku zajišťuje kladné vnímání sebe sama. V této úrovni identity je tělu přiřazeno správné místo, jsou akceptovány projevy stárnutí a jedinec je smířen se svou smrtelností. Je rovněž chápáno jako dar - osoba je osvobozena od strachu o sebe, je ochotna obětovat svůj odpočinek nebo nasadit fyzickou energii tam, kde je to třeba. To vše v rozumné vyváženosti. Dar těla souvisí s vydáním se druhému v manželství. Zasvěcená žena, která své tělo pohlavně neužívá (nezírá se však své pohlavnosti - srv. podkapitola 3.2 *Sliby evangelijních rad*), je zvána, aby svou sexuální energii nasadila rovnoměrně v lásce ke všem lidem a

²³² Srv. CENCINI, A. *Bůh je můj přítel: Psychologie seberealizace a autoidentifikace v Bohu*. s. 26.

²³³ Srv. *Tamtéž*, ss. 23-28. a STEVANI, M. *Citová autonómia zasvätenej ženy*. ss. 51-53.

nemilovala nikoho výlučně, podobně jako Bůh nikoho neupřednostňuje.²³⁴ Tato proměněná ontologická rovina s metapsychickou a metatělesnou úrovní odpovídá dospělému člověku, který pochopil, že není stvořen sám pro sebe, ale k otevřenosti pro druhé. Vztahovost k osobní identitě nerozlučně patří.²³⁵ Touha člověka po společenství s někým jiným je mu vlastní (srv. předchozí podkapitulu). Také v podkapitole 2.3 *Zralost křesťanské víry a svědomí* jsme narazili na jev vnímání transcendentna v každém lidském srdci a tudíž i lidská identita nutně souvisí s otázkou víry. Jako křesťané jsme přesvědčeni, že jediný klíč k lidským dějinám, a tedy i dějinám naší vlastní existence, je Ježíš Kristus, který pro všechny zemřel a vstal z mrtvých (srv. 2K 5,15),²³⁶ a proto budeme pokračovat tématem křesťanské identity.

Jak jsme již řekli výše, identita křesťana vychází ze svátosti křtu. Křesťanství zcela evidentně potvrzuje pozitivní jádro osobnosti, což vyplývá ze skutečnosti stvoření člověka k Božímu obrazu. II. vatikánský koncil ukázal zcela nezastupitelné místo a důležitost laiků v církvi a všechen Boží lid povzbudil k vzájemné spolupráci na díle budování Božího království.²³⁷ Svátostí křtu získává člověk nezrušitelné křesťanské povolání a stává se účastným na Kristově kněžském, prorockém a královském úřadu, čímž dostává poslání proměňovat svět (srv. podkapitola 2.1 *Život ze svátosti křtu*). Rovněž v této rovině identity je nutno do její zralosti dorůst - do plnosti lásky Kristovy, který pro nás podstoupil smrt na kříži. Duch Svatý vede křesťany, aby svou identitu nalézali právě v lásce Boha, který si nás zamiloval (srv. J 3,16).²³⁸ Křesťan je povolán, aby se na příkladu lásky Božských Osob naučil této formě lásky, která má být jeho identitou.²³⁹ Podmínky k nabývání křesťanské identity souvisí s prožíváním víry každého jednotlivého pokřtěného, kterému církev nabízí dostatek prostředků, jak se ve své identitě křesťana upevnit,²⁴⁰ a o kterých jsme se zmiňovali mnohokrát jinde (liturgie, společenství církve atd.). Kromě této řekli bychom všeobecné identity společné všem křesťanům, víme, že Bůh každého povolává ke specifickému povolání. V podkapitole 3.1 *Povolání a způsobilost k zasvěcenému životu* jsme hovořili o rozličných povoláních k životním formám. Každé povolání je zároveň charizmatem uděleným Bohem konkrétnímu člověku, ve kterém má objevit svou identitu, nalézt sám sebe a uskutečnit specifický „charismatický plán“, který je pro každou osobu

²³⁴ Srv. CENCINI, A. *Bůh je můj přítel: Psychologie seberealizace a autoidentifikace v Bohu*. ss. 34-41.

²³⁵ Srv. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE. *Společenství a služba: Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*. čl. 41. a STEVANI, M. *Citová autonómia zasvätenej ženy*. s. 53.

²³⁶ Srv. GS 10. a 22.

²³⁷ Srv. LG 30.

²³⁸ Srv. IVT 16c.

²³⁹ Srv. IVT 18b.

²⁴⁰ Srv. IVT 28.

individuální a jedinečný. Ten, kdo přijal charisma svého povolání, vkročil na rovinu ideálního já, které mu odhaluje jeho totožnost.²⁴¹ Je důležité poznamenat, že charismatický plán Boha Stvořitele se týká každého křesťana - tedy jak povolání k řeholnímu stavu, tak k manželství. U zasvěcených osob pak tento plán nabývá ještě další rozměr související se složením řeholních slibů (tzv. řeholní identita) a dále se týká přijetí charizmatu institutu a zakladatele, do kterého povoláný jedinec vstupuje (tzv. charismatická identita). Nám jde samozřejmě o povolání k zasvěcenému životu, proto budeme nadále pokračovat řeholní identitou.

Povolání k řeholnímu životu vybízí člověka (ženu) k vrůstání do nové identity jako Bohu zasvěcené osoby. Řeholní totožnost vyplývá z nového zasvěcení se sliby čistoty, chudoby a poslušnosti jakožto vyjádření trvalého závazku Bohu uskutečňující se v některé z řeholních společností. Řeholní povolání jako takové samostatně neexistuje, je vždy současně povoláním do konkrétního institutu. Prožívání evangelijních rad je odlišné podle jednotlivých společností - je dáno jejich vlastním právem (řehole, konstituce), které zasvěcené ženě pomáhá k jejich uskutečňování (srv. podkapitola 3.2 *Sliby evangelijních rad*). Řeholní sliby zároveň umožňují žít takovou formu zasvěcení, která odpovídá identitě jednotlivé povolané osoby.²⁴² Zde se ukazuje podivuhodná souvislost mezi charizmatem řeholního povolání a charizmatem institutu. Bůh povolává do té řeholní společnosti, ve které člověk (žena) nalezne svou totožnost a uskutečnění sebe sama.²⁴³ Přijetím evangelijních rad jako stylu svého života se chce zasvěcená žena ještě více připoutat ke Kristu, neboť v povaze lásky je, že se chce vázat k tomu, kterého miluje. Řeholní identita proto podstatně záleží na intimitě vztahu s Milovaným, který povolává ty, které sám chce, aby byli s ním (srv. *Mk 3,14*) a následovali ho více zblízka. Tento vztah má mít snoubenecký charakter, což platí stejně pro řeholnici i pro řeholníka. Kodex kanonického práva mimo jiné říká o řeholním životě, že představuje nejdůvěrnější spojení s Bohem²⁴⁴ - je to tedy úkol i povinnost. Úloha důvěrnosti, která se od zasvěcených osob požaduje, nespočívá však pouze a jen na nich, ale především také na Pánu, kterým se mají nechat milovat. To ovšem neznamená, že neexistují ve vztahu s Bohem vyprahlosti, temnoty a někdy tíživá samota. Právě v těchto okamžicích může snoubenka svému Snoubenci dosvědčovat lásku a věrnost, aby až od ní Pán odejme neútěchu (skutečně pocházející z Boží prozřetelnosti), mohla ho o to radostněji

²⁴¹ Srv. CENCINI, A. *Bůh je můj přítel: Psychologie seberealizace a autoidentifikace v Bohu*. ss. 29-31. a CENCINI, A. *Život jako dějiny, víra jako paměť: Psychologicko-duchovní exhortace o prožitku jako dějinách spásy*. [online], dostupné na: <<http://fatym.com>>/, [on-line knihy]. a IVT 13a.

²⁴² Srv. RD 7.

²⁴³ Srv. CENCINI, A. *Bůh je můj přítel: Psychologie seberealizace a autoidentifikace v Bohu*. s. 32.

²⁴⁴ Srv. CIC Kán. 607 -§1.

obejmout. Důvěrnost není otázkou přehnaných emocí, je realitou vztahu s Pánem, ukazuje zralost zasvěcené ženy a je také zralým postojem komunikace.²⁴⁵ S řeholní identitou se pojí bezpochyby apoštolská činnost,²⁴⁶ předaná zakladatelem, která má být vykonávána v souladu s charizmatem řeholního institutu. Na tomto místě musíme znovu upozornit na nebezpečí, aby se zasvěcení neidentifikovali se svou prospěšností, činností a úspěšností, která by odpovídala rovině psychické identity. Je třeba skutečně zajet na hlubinu a svou totožnost objevit v rovině ontologické - v rovině bytí.²⁴⁷ Rovněž vzpomeňme na motivace k řeholnímu životu uvedené v podkapitole 3.1 *Povolání a způsobilost k zasvěcenému životu*. Do řehole se vstupuje kvůli Kristu, ne kvůli ohromení druhých svými schopnostmi. Dalšími podstatnými prvky jsou askeze, veřejné svědectví, ale také stálá formace a duchovní autorita, která vede svěřené společenství v duchu charizmatu založení.²⁴⁸ Prožívání právě vyjmenovaných součástí řeholní identity je zcela specifické na základě charizmatu každé řeholní společnosti, a tudíž není možné se jimi zabývat v konkrétnosti. Dále proto přejdeme k navazující identitě zasvěcených osob, kterou tvoří charizmatická identita.

O řeholním povolání jsme řekli, že nemůže existovat samo o sobě, ale vždy je spojeno s nějakou konkrétní formou života v řeholním institutu. Když žena nalezla své povolání k zasvěcenému životu, klade si zcela automaticky otázku, jakým způsobem ho má uskutečnit²⁴⁹ - tedy v jaké řeholní společnosti? Již několikrát zmiňovaný Cencini nám na tuto otázku dává odpověď, kterou jsme v podstatě již vyjádřili. A sice, že charizma konkrétní řeholní rodiny, do které je zasvěcená žena povolána, odpovídá jejímu hledání totožnosti. Právě v konkrétním charizmatu svého institutu má žít onen charizmatický plán - Boží záměr s ní. Charizmata jednotlivých institutů jsou projevy Ducha Svatého v osobách zakladatelů, jejichž způsob následování Krista církev schválila jako hodnověrný pro další následovníky.²⁵⁰ Proto je pro růst v charizmatické identitě důležité znát postavu svého zakladatele, který odevzdal těm, kdo půjdou v jeho stopách, konkrétní spiritualitu, kterou mají žít.²⁵¹ Žít charizmatickou identitu ovšem neznamená neustálé ohlížení se do dějin své řeholní společnosti, ale nositelem

²⁴⁵ Srv. ALTRICHTER, M. *Umění důvěrnosti*. Olomouc-Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2012. s. 8. a 14. (dále jen ALTRICHTER, M. *Umění důvěrnosti*).

²⁴⁶ Srv. *Tamtéž*, s. 70.

²⁴⁷ Srv. EE 33. (os. pozn.: jedná se o slova papeže Jana Pavla II. v Poselství ke shromáždění Kongregace pro řeholníky a sekulární instituty, březen 1980)

²⁴⁸ Srv. EE 4, a 11.

²⁴⁹ Srv. RD 5.

²⁵⁰ Srv. *Mutuae relationes*. In *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu (dokumenty z let 1964-1977)*. Dominik Duka (ed.). 1. vyd. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1997. čl. 11. (dále jen MuR).

²⁵¹ Srv. EE 11.

charizmatu je každá zasvěcená osoba ve své době a na svém místě (*hic et nunc*). Charizma je živoucí a jako takové musí být vnášeno do světa. Kromě tohoto kolektivního charizmatu uděleného všem členům institutu má samozřejmě každý svá osobní charizmata, která působí, že společné charizma je vyzařováno zcela osobitým způsobem. Vrstání do charizmatické identity bývá nazýváno asimilací, ztotožněním se s ideálem, který je dovršením zralosti lidské, křesťanské a řeholní. Jeho uskutečnění vyžaduje duchovní proces zrání ²⁵² a dosáhne ho ta řeholní osoba, která na první místo postaví rovinu „bytí“, neboť se nalezne a naplní Boží plán se svým životem jedine v tom, kým je ²⁵³ - ženou stvořenou k Božímu obrazu, povolanou k identitě dítěte Božího, k plodnosti snoubenky Kristovy a jednou k plné a dokonalé jednotě s Trojjediným, který ji zavolá jejím vlastním jménem k životu v jeho přítomnosti.

²⁵² Srv. CnChA 36.

²⁵³ Srv. GOGOLA, J. (ed). *Řeholní formace*. s. 59.

ZÁVĚR

Záměrem diplomové práce na téma *Některé aspekty zralosti zasvěcené ženy*, bylo podívat se na souvislosti mezi jednotlivými etapami formace řeholníků k lidské, křesťanské, řeholní a charizmatické zralosti. Domnívám se, že cíle práce se podařilo dosáhnout - zmíněné fáze řeholní formace vytváří neoddělitelný, vzájemně se ovlivňující celek. Řeholnice, která odevzdala svůj život Bohu, složením řeholních slibů čistoty, chudoby a poslušnosti, si musí být vědoma, že se dává Pánu celá - s tělem a duší ženy, které jsou součástí její identity. Zralost snoubenky Ježíše Krista předpokládá, aby byla nejprve zralou bytostí. Nechá-li svou lidskou přirozenost pronikat Duchem Svatého, učiní z ní duchovního člověka - zralou křesťanskou ženu. Své povolání být eschatologickým znamením Božího království ostatním bratřím a sestrám uskutečňuje zasvěcená žena prostřednictvím charizmatu své řeholní rodiny a snaží se vydávat věrohodné svědectví svého přilnutí k Trojjedinému v osobním a komunitním způsobu života.

V první kapitole *Lidská zralost* jsme viděli vznešené povolání lidí, kteří jsou určeni ke zbožštění. Bůh má s každým člověkem osobní nezaměnitelný plán, který souvisí i s darem pohlaví - diplomová práce se zabývala ženou. Jeho přijetí je podstatné pro uvědomění si svých potřeb, ale také korigování možných negativních sklonů, které se k němu pojí. Skutečnost být ženou musí být vnímána pozitivně také se všemi danostmi, které jsou součástí ženského těla, a fyzickými procesy, které v něm probíhají.

Ve druhé kapitole *Křesťanská zralost* dostává povolání k bytí jako Božího obrazu novou dimenzi přijetím křestního zasvěcení. Zralá křesťanská žena ví, že Bůh má s jejím životem konkrétní plán, který se snaží odhalit ve spolupráci s Duchem Svatým, aby ho mohla realizovat. Své hledání uskutečňuje v osobním vztahu s Trojjediným, usiluje o růst své víry, žije ve společenství církve a svou lásku k Bohu vtěluje do praxe každodenního života. Ve ztišení naslouchá svému Stvořiteli, ponechává si čas na uvažování nad svým životem, aby lépe viděla souvislosti svého života a zaslechla jeho hlas. Své pády (hříchy) odevzdává Milosrdnému Otci, aby On mohl přebývat v čistém srdci. Pán toto srdce dále rozšiřuje také svou pedagogikou kříže, který když dokáže takto navštívená bytost obejmout a nést spolu s Ukřižovaným, přetaví její duchovní život do zralé podoby.

Třetí kapitola *Zralost zasvěcené ženy* se snažila ukázat vývoj zralosti ženy, která přijala dar řeholního povolání, vkročila na cestu užšího následování Krista složením

řeholních slibů čistoty, chudoby a poslušnosti v konkrétním institutu až po vrchol této zralosti v asimilaci charizmatu své řeholní rodiny. Viděli jsme, jak náročné předpoklady pro zasvěcený život a život v komunitě jsou na uchazečku kladeny. Ve víře a ve spolupráci s Boží milostí se nechává zasvěcená žena vést k hloubce vztahu s Kristem a k přijímání svého společenství jako daru, úkolu a místa smíření. Se svými spolusestrami se snaží vytvářet komunitu podle obrazu vztahů Nejsvětější Trojice a z důvěrného vztahu s Trojjediným vnáší charizma své řehole prostřednictvím apoštolátu do světa. Prožívá svůj zasvěcený život naplno, protože svou totožnost našla právě ve způsobu následování Ježíše Krista, jak to pro ni Bůh od věčnosti přichystal, a který přijala. Takto se cítí šťastná a zároveň přináší užitek, který od ní Pán očekává.

Problematika zralosti zasvěcené ženy je velice obsáhlá a není možné ji zcela vyčerpat. Předložené zpracování nás seznámilo s jedním z možných pohledů na toto téma. Podkapitola 1.4 *Přijetí svého ženství* mohla být zpracována odlišným způsobem než z hlediska vývojové psychologie. Větší propracování by si zasloužila podkapitola 2.1 *Život ze svátosti křtu*, přičemž největší obtíží pro mě byl právě přechod z první do druhé kapitoly.

Čas věnovaný diplomové práci na téma *Některé aspekty zralosti zasvěcené ženy* byl pro mě velice podnětný vzhledem k zamýšlení se nad vlastním řeholním životem. Otázka dorůstání do charizmatu v konkrétnosti mé řeholní rodiny Kongregace Dcer Božské Lásky mě bude provázet i nadále. Pohlédnu-li zpět na dějinný průběh svého života, spatřuji onen charizmatický plán Boží, který s jeho milostí toužím naplnit.

PŘÍLOHA č. 1

Ženo, děkuji ti!

„Církev děkuje Bohu za tajemství ženy - každé ženy a za to, co je mírou její ženské důstojnosti: za velká Boží díla, která se v historii lidských generací naplnila na ní a jejím prostřednictvím...“

DĚKUJI TI, ŽENO - MATKO,

která rodiš nové bytosti svým životem v bolesti i v lásce...

DĚKUJI TI, ŽENO - MANŽELKO,

která věnuješ svůj život ve vzájemném vztahu dávání se svému manželovi, jako darování se ve vzájemném vztahu ve službě společenství a životu.

DĚKUJI TI, ŽENO - DCERO A SESTRO,

která vnášíš do rodinného života a i do celého sociálního života bohatství své senzibility, citlivosti, intuice a své velkorysosti ve své nejvnitřnější podstatě.

DĚKUJI TI, ŽENO - PRACUJÍCÍ,

která se angažuješ ve všech oblastech života...

DĚKUJI TI, ŽENO - ZASVĚCENÁ,

Ty, která se podle největšího vzoru žen, podle Matky Ježíše Krista, otvíráš s poslušností a věrností Boží lásce.

DĚKUJI TI, ŽENO, ŽE JSI ŽENA!

Se smyslem pro vnímání, které je nejvlastnějším projevem Tvého ženství, obohacuješ pochopení světa a přispíváš k plnosti pravdy, obohacující lidské vztahy.

ŽENY, NECHTĚJTE SE PODOBAT MUŽŮM,

zůstaňte ženami, hledejte svou vlastní identitu a zůstaňte samy sebou!²⁵⁴

²⁵⁴ Srv. JAN PAVEL II., *Ženo, děkuji Ti!* [online], dostupné na: <<http://www.pastorace.cz>>/, [menu: Tematicke-texty/Zeno-dekuji-ti-Jan-Pavel-II.html].

SEZNAM LITERATURY

Prameny:

1. CENCINI, AMADEO. *Bůh je můj přítel: Psychologie seberealizace a autoidentifikace v Bohu*. Praha: Paulínky, 2004. 157 s. ISBN 80-86025-12-8.
2. CROISSANT, JO. *Kňazstvo ženy alebo kňazstvo srdca*. Bratislava: Serafín, 1994. 165 s. ISBN 80-85310-42-2.
3. DE FIORES, STEFANO.-GOFFI, TULLO. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. 1295 s. ISBN 80-7192-338-9.
4. Dokumenty II. Vatikánského koncilu. Přel. Oto Mádr aj. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. 603 s. ISBN 80-7113-089-3.
5. FRIELINGSDORF, KARL. *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995. 154 s. ISBN 80-85527-94-4.
6. GOGOLA, JERZY. (ed). *Řeholní formace*. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2002. 1006 s. ISBN 80-7266-110-8.
7. STEVANI, MILENA. *Citová autonómia zasvätenej ženy*. 1.vyd. KVPŽR na Slovensku, 2005. 118 s. ISBN neuvedeno.
8. Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu (dokumenty z let 1964-1977). Dominik Duka (ed.). 1. vyd. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1997. 511 s. ISBN neuvedeno.
9. Kodex kanonického práva. Dotisk 1. vyd. Praha: Zvon, 1994. 812 s. ISBN 80-7113-082-6.
10. KONGREGACE PRO KATOLICKOU VÝCHOVU, KONGREGACE PRO VÝCHODNÍ CÍRKVE, KONGREGACE PRO SPOLEČNOSTI ZASVĚCENÉHO ŽIVOTA A SPOLEČNOSTI APOŠTOLSKÉHO ŽIVOTA. *Nové povolání pro novou Evropu (V tvém slově)*. Praha: Sekretariát České biskupské konference, 2010. 99 s. ISBN neuvedeno.

Primární literatura:

1. BENEDIKT XVI. *Deus caritas est*. Praha: Paulínky, 2006. 61 s. ISBN 80-86949-03-6.
2. BORRIELLO, LUIGI. a JANA OD KŘÍŽE. *Pak přijď a následuj mě: Úvahy k teologii zasvěceného života*. Praha: Paulínky, 1997. 121 s. ISBN 80-86025-11-X.
3. CANTALAMESSA, RANIERO. *Panensství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1993. 63 s. ISBN 80- 85527-27-8.

4. CANTALAMESSA, RANIERO. *Chudoba*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996. 86 s. ISBN 80-7192-074-6.
5. CINCIALOVÁ, MARTA, LUCIE. *Sliby evangelijních rad: Obecná část*. (skripta pro Teologii a spiritualitu zasvěceného života, květen 2005). 45 s.
6. CORETH, EMERICH. *Co je člověk?* Praha: Zvon, České katolické nakladatelství, 1994. 192s. ISBN 80-7113-092.
7. EVDOKIMOV, PAVEL. *Žena a spása světa*. 1.vyd. Refugium: Velehrad-Roma, 2011. 329 s. ISBN978-80-7412-066-4.
8. FILKA, JAROSLAV. *Metodika tvorby diplomové práce: Praktická pomůcka pro studenty vysokých škol*. 1. vyd. Brno: Knihař, 2002. 223 s. ISBN 80-86292-05-3.
9. GRÜN, ANSELM., SARTORIUSOVÁ, CHRISTIANE. *Ľudská zrelosť zasvätených osôb*. Bratislava: Don Bosco, 2007. 133 s. ISBN 978-80-8074-053-5.
10. HARTL, PAVEL. *Psychologický slovník*. Praha: Budka, 1994. 297 s. ISBN 80-90-1-49-0-5.
11. JAN PAVEL II. *Mulieris dignitatem*. 1. vyd. Praha: Zvon, České katolické nakladatelství, 1992. 73s. ISBN 80-7113- 053-2.
12. JAN PAVEL II. *Teologie těla*. 3.vyd. Praha: Paulínky, 2006. 59s. ISBN 80-86025-99-3.
13. Katechismus katolické církve. 1.vyd. Praha: Zvon, České katolické nakladatelství, 1995. 79s. ISBN 80-7113-132-6.
14. KOL. AUTORŮ. *Jak zacházet s náboženskými výrazy*. 1.vyd. Praha: akademie věd České republiky, 2004. 115 s. ISBN 80-200-1193-5.
15. KOL. AUTORŮ. *Naše víra: Sborník úvah o katolické víře*. 2.vyd. Praha: Zvon, České katolické nakladatelství, 1991. 30s. ISBN 80-7113-005-2.
16. KOL. AUTORŮ. *Žena v církvi a ve společnosti (ve vztahu k církevním dokumentům)*. Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, 1999. 101 s. ISBN neuvedeno.
17. KOL. AUTORŮ. *Žena v církvi a ve společnosti II*. sborník Unie katolických žen. Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, 2001. 148 s. ISBN neuvedeno.
18. MAREK, A. M. *Psychologie*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1992. 557 s. ISBN neuvedeno.
19. *Mezinárodní katolické revue Communio*. Ronov: Triality, pro sdružení Communio. ISSN 1211-7668.

20. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE. *Společenství a služba: Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. 62 s. ISBN 80-7192-971-9.
21. PAULÍNOVÁ, LEA. *Psychologie pro tebe*. Praha: Informatorium, 1998. 117 s. ISBN 80-85427-30-0.
22. Písmo svaté. Český ekumenický překlad. 6. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 1995. 294 s. ISBN 80-85810-08-5.
23. POSPÍŠIL, CTIRAD, VÁCLAV. *Dar Otce i Syna: Základy systematické pneumatologie*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1999. 123 s. ISBN 80-7266-005-5.
24. RATZINGER, JOSEPH-BENEDIKT XVI. *Úvod do křesťanství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. 281 s. ISBN 978-80-7195-012-7.
25. RUPNIK, MARKO, IVAN. *O duchovním otcovství a rozlišování*. 1. vyd. Olomouc-Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2001. 111s. ISBN 80-86045-69-2.
26. RUPNIK, MARKO, IVAN. *Duchovní rozlišování: Cesta ke zralosti*. 1. vyd. Olomouc-Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002. 100s. ISBN 80-901957-1-7.
27. RUPNIK, MARKO, IVAN. *Vybrané otázky z antropologie*. Olomouc-Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003. 236 s. ISBN 80-86045-99-4.
28. ŘÍČAN, PAVEL. *Cesta životem*. Praha: Panorama, 1990. 429 s. ISBN 80-70380-780.
29. ŠPIDLÍK, TOMÁŠ. *Prameny světla*. 4. vyd. Olomouc: Refugium, 2009. 456 s. ISBN 978-80-7412-035-0.
30. ŠPIDLÍK, TOMÁŠ. a kol. *Spiritualita, formácia a kultúra*. Velehrad: Refugium, 1995. 205 s. ISBN 80-901957-1-7.
31. *Teologické texty: Časopis pro teologii a službu v církvi*. Praha: Vyd. Královská kolegiální kapitula sv. Petra na Vyšehradě, 1190- ISSN 0862-6944.
32. TENACE, MICHELINA. *Vybrané kapitoly z antropologie*. Olomouc-Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2001. 142 s. ISBN 80-86045-76-5.
33. TROBISCHOVÁ, INGRID. *Radost být ženou*. Albrechtice: Signum unitatis a Křesťanský život, 1991. 101 s. ISBN 80-900940-0-7.
34. WEBER, HELMUT. *Všeobecná morální teologie*. Praha: Zvon, Vyšehrad, 1998. 351 s. ISBN 80-7021-292-6.
35. ZVĚŘINA, JOSEF. *Teologie Agapé I*. Praha: Skriptum, 1992. 404 s. ISBN 80-85528-19-3.

Sekundární literatura:

1. ALTRICHTER, MICHAL. *Umění důvěrnosti: Vyprávění o řeholním životě*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2012. 133 s. ISBN 978-80-7412-102-9.
2. AMBROS, PAVEL. *Teologicky milovat církev*. 1. vyd. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003. 447 s. ISBN 80-86715-11-6.
3. AMBROS, PAVEL. *Křest: Průvodce k obnově křestního vyznání*. Olomouc: Refugium, 2011. 261 s. ISBN 978-80-7412-075-6.
4. AUGUSTÝN, JÓZEF. a SLUP, LUCYNA. *Umět přijmout vlastní život*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. 60 s. ISBN 80-7192-349-4.
5. AURELIUS, AUGUSTINUS. *Vyznání*. Praha: Kalich, 1990. 562 s. ISBN 80-7017-144-8.
6. BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. 109 s. ISBN 978-80-7195-414-9.
7. BENEDIKT XVI. *Spe salvi*. Praha: Paulínky, 2008. 61 s. ISBN 978-80-86949-41-3.
8. BIANCHI, ENZO. *Klíčové pojmy křesťanské spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. 195 s. ISBN 978-80-7195-326-5.
9. CÍSAŘ, IVO. *Žena v Písmu svatém*. Brno: Cesta, 1995. 77 s. ISBN 80-85319-46-2.
10. ČECHOVÁ, VĚRA. a spol. *Speciální psychologie*. Brno: Institut pro další vzdělávání pracovníků ve zdravotnictví, 1997. 174 s. ISBN 80-7013-243-4.
11. DYREK, KRZYSZTOF. a spol. *Kněžské a řeholní povolání*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995. 73 s. ISBN 80-7192-001-0.
12. FORT, GERTRUDA le von. *Věčná žena*. Praha: Vyšehrad, 1990. 81 s. ISBN 80-7021-053-2.
13. JAN PAVEL II. *Familiaris consortio*. Praha: Zvon, České katolické nakladatelství, 1992. 101 s. ISBN 80-7113-067-2.
14. JAN PAVEL II. Apoštolský list *Novo millennio ineunte*. Pracovní překlad. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2001. 32 s. ISBN neuvedeno.
15. KONGREGACE PRO INSTITUTY ZASVĚCENÉHO ŽIVOTA A SPOLEČNOSTI APOŠTOLSKÉHO ŽIVOTA. Instrukce *Znovu začít od Krista*. 1.vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2003. 62 s. ISBN 80-7266-129-9.
16. MAUREDER, JOSEF. *Zralost není luxus*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. 95 s. ISBN 978-80-7195-253-4.
17. MERTON, THOMAS. *Žádný člověk není ostrov*. Řím: Křesťanská akademie. 1974. 218 s. ISBN neuvedeno.

18. MEZINÁRODNÍ PAPEŽSKÁ MARIÁNSKÁ AKADEMIE. *Matka Páně. Památka-Přítomnost-Naděje*: List MPMA adresovaný těm, kdo se zabývají mariologií. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. 166 s. ISBN 80-7192-762-2.
19. MONTGOMERY, DAN. *Cesta k osobní zralosti*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. 150 s. ISBN 80-7192-399-0.
20. PŘÍKASKÝ, JILJÍ, VLADIMÍR. *Učebnice základů etiky*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. 121 s. ISBN 80-7192-505-5.
21. RATZINGER, JOSEPH. *O víře dnes: Rozhovor s Vittorioem Messori*. 1.vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1988. 159 s. ISBN 80-238-3165-8.
22. SEKRETARIÁT ČESKÉ BISKUPSKÉ KONFERENCE. *Denní modlitba církve: Lekcionář pro modlitbu se čtením 2*. Praha: Česká liturgická komise, 1988. 327 s. ISBN neuvedeno.
23. SKOBLÍK, JIŘÍ. *Přehled křesťanské etiky*. 1.vyd. Praha: Karolinum, 1997. 316 s. ISBN 80-7184-357-1.
24. SVATÝ AUGUSTIN. *Katechetické spisy*. Praha: Krystal, 2005. 184 s. ISBN 80-85929-78-3.
25. ŠPIDLÍK, TOMÁŠ. *O povolání*. Olomouc: Refugium, 2011. 103 s. ISBN 978-80-7412-078-7.
26. TENACE, MICHELINA. *Služba představených v církvi: Pojednání o svěřené moudrosti*. Olomouc: Refugium, 2009. 148 s. ISBN 978-80-7412-034-3.
27. VRABLEC, ŠTEFAN. *Drahé rehoľné sestry*. Řím: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1994. 167 s. ISBN neuvedeno.
28. ZVĚŘINA, J. *Teologie Agapé II*. Praha: Skriptum, 1994. 465 s. ISBN 80-85528-20-7.

Webové zdroje:

1. BENEDIKT XVI. *Duchovní život dochází plnosti prostřednictvím církve*. [online]. Zveřejněno 2011-01-09. Řím: Česká sekce radia Vatikán. Dostupné na Internetu: <<http://www.radiovaticana.cz/>>, [menu: Svatý otec/Angelus].
2. BENEDIKT XVI. *Křest je dar: Poselství k postní době*. [online]. Zveřejněno 2011-02-22. Řím: Česká sekce radia Vatikán. Dostupné na Internetu: <<http://www.radiovaticana.cz/>>, [menu: Svatý otec/ Encykliky, exhortace].

3. BENEDIKT XVI. *Křesťanství je náboženstvím důvěry*. [online]. Zveřejněno 2012-05-23. Řím: Česká sekce radia Vatikán. Dostupné na Internetu: <<http://www.radiovaticana.cz/>>, [menu: Svatý otec/Generální audience].
4. CENCINI, AMADEO. *Život jako dějiny, víra jako paměť: Psychologicko-duchovní exhortace o prožitku jako dějinách spásy*. [online]. Přidáno 2012-4-18. Dostupné na Internetu: <[http://\(fatym.com\)](http://(fatym.com))>, [menu: on-line knihy].
5. JAN PAVEL II. *Ženo, děkuji ti!* [online]. Vloženo 2006. Dostupné na Internetu: <<http://www.pastorace.cz/>>, [menu: Tématické texty/žena/krátké citáty/Ženo, děkuji ti!(Jan Pavel II.)].
6. KONGREGACE PRO INSTITUTY ZASVĚCENÉHO ŽIVOTA A SPOLEČNOSTI APOŠTOLSKÉHO ŽIVOTA. Instrukce *Služba autority a poslušnost (Faciem tuam, Domine, requiram)*. [online], Zveřejněno 2012-03-04. Dostupné na: <<http://www.kvpzr.cz/>>,[menu: studijni-materialy/instrukce-autorita-poslusnost].

SEZNAM ZKRATEK

Zkratky Písma svatého

Dt	Pátá kniha Mojžíšova (Deuteronomium)
Ef	List Efezským
Ex	Druhá kniha Mojžíšova (Exodus)
F/p/	List Filipským
Ga	List Galatským
Gn	První kniha Mojžíšova (Genesis)
Iz	Izajáš
J	Jan
1 J	První list Janův
Jb	Jób
Jk	List Jakubův
Jr	Jeremjáš
1 K	První list Korintským
2 K	Druhý list Korintským
Ko	List Koloským
1 Kr	První kniha Královská
L	Lukáš
Mk	Marek
Mt	Matouš
Oz	Ozeáš
Pís	Píseň písní
Př	Příslaví
1 P	První list Petřův
Ř	List Římanům
Sd	Soudců
Sk	Skutky apoštolské
1Tm	První list Timoteovi
2 Tm	Druhý list Timoteovi
Tt	Titovi
Zj	Zjevení Janovo
Ž	Žalmy
Žd	List Židům

Zkratky dokumentů církve

CNChA	Congregavit nos in unum Christi (Dokument Kongregace pro řeholníky a sekulární instituty: Spojila nás v jedno Kristova láska)
DH	Dignitatis humanae (prohlášení o náboženské svobodě)
EE	Elementi essenziali (Dokument Kongregace pro řeholníky a sekulární instituty: Podstatné prvky nauky církve o řeholním životě)
ET	Evangelica testificatio (Apoštolská exhortace Pavla VI. Obnovení řeholního života)
GE	Gravissimum educationis (Deklarace o křesťanské výchově)
GS	Gaudium et spes (Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě)
IVT	Nové povolání pro novou Evropu /V tvém slově/ (Dokument Kongresu o povolání ke kněžství a zasvěcenému životu v Evropě, který se konal ve dnech 5. 5. až 10. 5. 1997)
LG	Lumen gentium (Věroučná konstituce o církvi)
MuR	Mutuae relationes (Direktivy pro vzájemné vztahy mezi biskupy a řeholními křesťany v církvi)
OT	Optatam totius (Dekret o výchově kněží)
PC	Perfectae caritatis (Dekret o přizpůsobené obnově řeholního života)
PI	Potissimum institutioni (Směrnice pro výchovu v řeholních institutech)
RD	Redemptionis donum (Apoštolská exhortace O Bohu zasvěceném řeholním životě ve světle Kristova vykoupení)
UR	Unitatis redintegratio (Dekret o ekumenismu)
VC	Vita consecrata (Apoštolská exhortace Jana Pavla II. O zasvěceném životě a jeho poslání v církvi a ve světě)

Ostatní zkratky

CIC	Kodex kanonického práva
Kán	Kánon Kodexu kanonického práva
KKC	Katechismus katolické církve

SEZNAM PŘÍLOH

Příloha č. 1

Ženo, děkuji ti!