

rosa mystica

ČASOPIS PRO DUCHOVNÍ ŽIVOT

Ročník XXXI., číslo 1.

leden 2025

Obsah: Thákur, Asketa na zemi, Asketa v nebi, Sv.Tomáš jako básník, Papež František, Sv.Tomáš osvobozený..., B.Pasternak Zrcadlo, T.Bahounek Tajemný most...Mystika stáří, Brněnská akademie duch. života ctih.Patrika Kužely

+++

ASKETA NA ZEMI

V NOC HLUBOKOU SE ZVEDL TEN, JENŽ CHTĚL BÝT ASKETA,
A DĚL: „CHCI SLOUŽIT BOHU. ODEJDU. VŽDYŤ CHVÍLE TA
JIŽ DÁVNO MĚLA NADEJÍT. KDO MĚ ZDE ZADRŽEL?“

BŮH PRAVIL: „JÁ.“ MUŽ TEN VŠAK HLASU JEHO NESLYŠEL.
A VEDLE NA LŮŽKU SPÍ ŽENA SPÁNKEM POKOJNÝM
A SPÍCÍ DÍTĚ OBJÍMÁ A TISKNE K PRSŮM SVÝM.

„KDO V TĚTO VAŠÍ KLAMAVÉ HŘE ŠÁLIL MĚ?“ TAK DĚL.
BŮH PRAVIL: „JÁ.“ MUŽ ZAS VŠAK HLASU JEHO NESLYŠEL.
VSTAL. „KDE JSI, PANE?“ TÁZAL SE, KDYŽ LŮŽKO OPOUŠTĚL.
BŮH PRAVIL: „ZDE.“ MUŽ ZAS VŠAK JEHO HLASU NESLYŠEL.

V TOM DÍTĚ ZALKALO A K MATCE STULILO SE BLÍŽ.
BŮH VOLAL NA NĚHO: „MŮJ SYNU, ZŮSTAŇ! NESLYŠÍŠ?“
MUŽ HLASU NESLYŠEL. TU BŮH SI VZDYCHL HLUBOCE
A DĚL: „SYN MŮJ MĚ OPUSTIL, AČ PŘEC MĚ HLEDAT CHCE.“

RABÍNDRANÁTH THÁKUR přel. V.Lesný



+++

SVATÝ TOMÁŠ AKVINSKÝ JAKO BÁSNÍK

Dobu gotiky, kterou lze označit za zlatý věk křesťanského umění, nám zanechává své velkolepé památky nejen ve výtvarném umění, ve stavitelství, ale také v písemnictví, v umění básnickém.

Tak jako se věže gotických katedrál majestátně tyčí nad svým okolím, tak se vrcholné projevy gotické náboženské poezie a mystiky majestátně tyčí nad

průměrnou tvorbou tohoto umění v současné době i v následujících generacích. A podle zřetelných náznaků můžeme bezpečně doufat, že géniové gotiky. V náboženské poezii si udrží své výsadní postavení po všechny časy.

Z náboženské lyriky té doby známe mnoho hymnických, jódických a elegických útvarů, které se pro své výjimečné kvality dostaly i do posvátné liturgie - Tomáš z Celana dal výraz své lítosti, pokání a důvěře v Boží milosrdenství v básni "Dies irae". Svůj upřímný soucit s bolestí Panny Marie pod křížem vyjádřil Giacopone da Todi v elegickém hymnu "Stabat Mater". Svátý Bernard opěvoval nebeskou milost, přitažlivý majestát a sladkost Ježíše Krista v hymnu "Jesu dulcis". Vznešené vzývání Ducha svatého "Veni Sancte" vytrysklo z královského srdce svatého Eduarda, krále Francie. Útěšným chvalozpěvem na Pannu Marii je skladba kanonizovaného polského knížete Kazimíra "Omni die". Svátý František z Assisi složil ódy na Boha a další zbožné hymny, ale na prvním místě mezi uvedenými autory je pravděpodobně svátý Tomáš Akvinský, původce hymnů *Lauda Sion, Pange lingua, Sacris solemnibus, Adoro te devote, Verbum supernum* atd.

Na pokyn papeže Urbana IV. sepsal Andělský doktor dílo zvané *Catena aurea*, totiž výklad evangelií. Papež ho chtěl za odměnu za tento počín jmenovat arcibiskupem neapolským. Světec to pokorně odmítl, a prosil, aby směl za odměnu složit bohoslužebné texty pro slavnost Těla a Krve Páně. Papež ho tedy v roce 1264 pověřil složením hymnů pro církevní hodiny a pro liturgii svátku Božího těla. Pověřil tím nejen sv. Tomáše, ale i sv. Bonaventuru, aby pak mohl vybrat lepší texty pro zaváděnou bohoslužbu. Papež pak zvolil Tomášovo podání jako vhodnější. Tomášova poezie se však nerodila jen pod tlakem vnějších celocírkevních potřeb. Je také mocným výrazem duše mysticky zakotvené v Bohu svými touhami, snahami a celým souborem života; je ozvěnou vroucí lásky a úcty ke svátostnému Ježíši, která se, umocněná v srdcích žijících eucharistickým životem, rozlévá na výšinách a údolích církve až do konce věků".

Svátý Tomáš je proslulý teolog, filozof a nesmrtelný mystik. Nenechme se mýlit, že v poezii nebyl nějak zvlášť plodný. K tomu, aby byl člověk umělcem-básníkem, aby byl básníkem-géníem, není nutné, aby vydal 99 básnických sbírek. Při hodnocení uměleckého díla je množství podružným činitelem a jakost je tím hlavním.

Abychom se lépe přiblížili básnické tvorbě mystika Tomáše, musíme si připomenout, že v každém uměleckém odvětví se od tvůrce vyžadují umělecké ambice a morální odpovědnost za tvorbu a že v díle samém se hodnotí vnější forma a vnitřní obsah.

Mluvit o uměleckých ambicích u něžně skromného syna dominikánského řádu, který byl za svého života oslavován jako světec pro své neobyčejné ctnosti, je poněkud odvážné a troufalé. Skutečnost je však taková: i světci mají ambice, a to někdy docela silné a odvážné. A svátý Tomáš, pokud je neměl jako

mnich ctnostného a svatého života, je jistě měl jako královský básník Krále králů. Jako takovému mu velmi záleželo na tom, aby jeho lyra důstojně a náležitě oslavovala Pána. A z tohoto posvátného námětu, jak vidíte, pramenila jeho umělecká ctižádost: vytvořit velkolepé dílo k oslavě eucharistických tajemství, neboť velkolepý je ten, kdo má být chválen hymny a kantiky.

Když se zmiňuji o jeho morální odpovědnosti za vlastní dílo, cituji svědectví: "Své spisy kladl před oltář s Nejsvětější svátostí a trávil hodiny ve dne i v noci na modlitbách před Nejsvětější svátostí, zvláště když měl pochybnosti o nějakém božském vhledu...". A vědomí, že v prostých verších bude vykládat nejtěžší dogmata a nejhlubší tajemství přítomnosti Bohočlověka na oltáři, v něm jen umocňovalo pocit odpovědnosti.

Jako Spasitel zahalil svůj božský majestát do bílého pokorného závoje Hostie, tak jeho Zpěvník oděl nejobtížnější vyznání víry o jeho vtělení a oběti v eucharistii do jednoduché formy, jen aby jádro jeho básní bylo přístupnější. Srovnáme-li hymny jiných autorů, složené v antickém metru a klasickém stylu, s jeho přízvučnou stopou a prostým stylem, máme dojem, že se této slavné katolické prostotě naučil z výrazových způsobů svého Mistra Krista, na něhož upřel oči i celé srdce, zatímco původci mladších i starších hymnických forem, jako *Saepe dum Christi...*, *Iste Confessor...*, *Iste Confessor...* atd. dávali přednost formám starověkých klasiků, které jsou sice slavnostnější, ale obtížněji se prodírají k liturgickému obsahu a duchovní náplni veršů.

Vnitřním obsahem jeho hymnů jsou eucharistická dogmata a tajemství. Je inspirován nejvyššími, nejkrásnějšími, božskými motivy, které úchvatně rozvíjí v účinné šíři a rozsahu myšlenek a symbolů. Božská hloubka se v něm snoubí s průzračnou prostotou a jasností stylu, dogmatická přesnost a strhující přesvědčivost se silou citu, a to vše se klene nad jeho všesvatým středem jako baldachýn trvalých uměleckých hodnot. Prof.Činec uvádí o jeho bohoslužebné lyrice: "*Tato věrná meditativní symfonie je monumentálním opusem eucharistické víry a lásky, hodným svého posvátného tématu a hodným svého velkého původce, nejslavnějšího magisteria křesťanských věrozvěstů.*"

A alespoň letmo nahlédněme do jednoho z nejkrásnějších církevních hymnů, sekvence "*Lauda Sion*". Báseň oslavuje Toho, který je nejdražším klenotem pozeňnaných nebeských bytostí a nejdražším pokladem putujících pozemšťanů. "Doctor Angelicus", unášený plamenem lásky, začíná svou píseň vzletnou apostrofou Sionu, který býval vroucí touhou každého pravého Izraelity: Chval, Sione, Spasiteli...! Po prvním verši se před námi okamžitě otevírá obrovské moře tajemství jako nevyčerpatelný oceán milosti. Vzápětí se před naším zrakem vynoří dojemný obraz Poslední večeře: *Quod in coena Christus gessit, faciendum hoc expressit...* To, co Kristus udělal při večeři, vyjádřilo, že se to má dělat...Po této radostné náladě však naše srdce brzy zraní drsná realita, skrytá ve verších: "*Sumunt boni, sumunt mali, sorte tamen inaequali...*" Jsou dobří, jsou špatní, ale los je nerovný... Čím dále se píseň blíží ke konci, tím

vroucněji se autor spolu s námi přimlouvá u Spasitele a prosí ho, aby nás učinil účastnými své blaženosti v nebi, když nás přijímá ke stolu své eucharistické hostiny zde na zemi. - Celým chvalozpěvem se vedle věroučné přesnosti nese vroucí básnické vzednutí a báseň je tak jemně, čistě a působivě lyrická, že při jejím prožívání se duše zmocňuje upřímné rozjímání o podivuhodných hlubinách a výšinách Ježíšovy lásky.

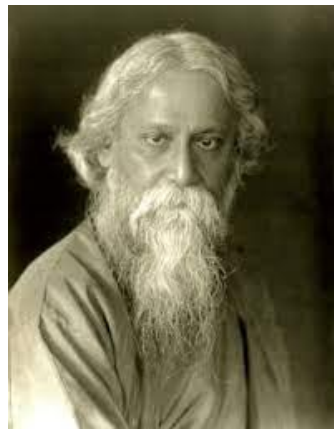
Tím, **co** jsem dosud řekl, jsem neměl v úmyslu hodnotit uměleckou čistotu a genialitu svatého Tomáše. To už dávno učinila Církev a velcí papežové, které Duch svatý obdařil nejen neomylností v učení víry a mravů, ale také charismatem uměleckého nadání. O čtvrté strofě svého hymnu "Verbum supernum" říká básník Santolius toto: "Za tuto jedinou strofu bych dal všechny své básně, jen kdybych se mohl nazývat jejím autorem."

Vím, že těchto několik skromných řádků velmi uboze vystihuje básnickou osobnost svatého Tomáše Akvinského, ale také vím, že námět není znásilněný a potřebný, neboť svatý Tomáš je nejen nesmrtelným teologem a svrchovaným filosofem, ale také vznešeným mystikem a básníkem, který ze svých veršů jako z nejkrásnějších růží utkal nevadnoucí věnec kolem monstrance, aby jím ozdobil věčný trůn eucharistického Krále.

+++

ASKETA V NEBI

KDYŽ ASKETA V NEBE VSTOUPIL, ŘEK PÍSAŘI DÁNĚ:
„DONES SEZNAM ZÁSLUH MÝCH, AŤ PODÍVÁM SE NA NĚ!“
BOŽSKÝ PÍSAŘ DAL MU KNIHU OBKLOPENOU ZÁŘÍ
A ASKETU DOZOROVAL, JAK SE K TOMU TVÁŘÍ.
SVĚTEC ZBLEDL: „ČERT TU S ĎÁBLEM ŽERTOVALI SPOLU!
PRVNÍ STRÁNKY JSOU POPSÁNY ODSHORA AŽ DOLŮ
A POSLEDNÍ SKORO PRÁZDNÉ — DOBRÝCH SKUTKŮ MÁLO!
ODKUD SE TAM NA TĚCH PRVNÍCH TOLIK ZÁSLUH VZALO,
KDYŽ JSEM V MLÁDÍ DO KRK VĚZEL V BAHNĚ POZEMSKOSTI?“
BOŽSKÝ PÍSAŘ JEN SE V DUCHU ZASMÁL JEHO ZLOSTI.
„PROČ JSI TOLIK ZÁSLUH ZAPSAJ,“ SVĚTEC SE S NÍM VADÍ,
„DO KNIHY MÝCH DOBRÝCH SKUTKŮ TU NA STRÁNKY MLÁDÍ?“
S ÚSMĚVEM DÍ BOŽSKÝ PÍSAŘ: „PROČ ZBYTEČNÁ SLOVA?
ČLOVĚK PÁNU SLOUŽÍ, DOKUD V SRDCI LÁSKU CHOVÁ.“
RABÍNDRANÁTH THÁKUR přel. V.Lesný



+++

SVATÝ TOMÁŠ OSVOBOZENÝ OD TOMISMU

Papež František: Studujte svatého Tomáše bez intelektualistického redukcionismu!

Při audienci pro účastníky jedenáctého Mezinárodního tomistického kongresu se papež František pozastavil některými výklady myšlení svatého Tomáše Akvinského, které rozšiřují tomismus a které zastírají jeho postavu. Než se začne mluvit o tomto velkém učiteli církve, je třeba se zamyslet, jinak mu člověk odnímá sílu a velikost, poznamenal papež.

Jedná se totiž o uvažování nad učitelem, nikoli intelektuálem jako mnoho jiných, obrátil se papež k účastníkům Mezinárodního tomistického kongresu věnovaného námětu „*Vetera novis augere*“ /*Zvětšovat staré novým*/.

NIKDY NEPOUŽÍVEJTE UČITELE OPORTUNISTICKY

U tomismu hrozilo riziko manipulace, prohlásil papež František a jako příklad uvedl jednu z mnoha výkladů tomismu, podle níž se Tomáš Akvinský stal otrokem „kazuistického myšlení“. Poté papež naznačil metodu při studiu mistrova myšlení: prvním krokem je kontempace, poznamenává, aby nás toto mistrovské myšlení přijalo. Druhým nesmělým krokem je vysvětlení. A nakonec, s velkou opatrností, výklad. Jak papež upřesnil: „*Nikdy nepoužívejte mistra pro věci, které si myslíte, ale postavte je do mistrova světla a ponechte mu jejich výklad*“.

NEOMEZOVAT SVATÉHO TOMÁŠE VÝLUČNĚ NA MYSLITELE

Papež František poté připomněl jednu epizodu z jednání synody o rodině, kde se vyskytly nejasné body ohledně katolické nauky a některých výkladů samotného svatého Tomáše. Tehdy mu dominikán, kardinál Schönborn, dal vysoce postavenou lekci tomistické teologie: „Tomášovi rozuměl a velkolepě ho vysvětloval, aniž by ho používal“. Papež proto vyzval: „Než se začne mluvit o svatém Tomáši, než se začne mluvit o tomismu, než se začne učit, je třeba kontemplovat: kontemplovat mistra, pochopit nad rámec intelektuálního myšlení, čím mistr žil a co nám chtěl říci“. František varoval před redukcí postavy mistra na postavu myslitele: tím se ničí jeho myšlení, bere se mu síla a život. „Svatý Tomáš byl světlem pro myšlení církve a my ho musíme bránit před všemi intelektualistickými redukcionismy, které uvězní velikost jeho mistrovského myšlení“, zdůraznil papež.

TOMÁŠ AKVINSKÝ JAKO VÁŠNIVÝ HLEDAČ PRAVDY

V předaném textu papež vzhledem k sedmistému výročí kanonizace svatého Tomáše Akvinského, které připadne na příští rok, připomíná tohoto učitele církve především jako světce a věrného žáka vtělené Moudrosti. Byl „neúnavným hledačem Boží tváře“, který si vždy kladl otázku: „Co je Bůh?“ „*Pokorné hledání intellectus fidei pod vedením Duchu svatého není pro věřícího nepovinné, ale je součástí samotného dynamismu jeho víry*“, poznamenává papež.

HLEDAT BOHA V MODLITĚ A ROZJÍMÁNÍ

„Je třeba, aby Boží slovo, které je již přijato v srdci, zasáhlo rozum, aby obnovilo náš způsob myšlení, abychom mohli všechny věci hodnotit ve světle věčné Moudrosti“, píše papež a zdůrazňuje, že vášnivé hledání Boha „je zároveň

modlitbou a kontemplací, takže svatý Tomáš je vzorem teologie, která se rodí a roste v atmosféře adorace. Při hledání pravdy o Bohu se používají dvě "křídla" - víra a rozum. Jak víme, způsob, jakým svatý Tomáš dokázal sladit dvě světla víry a rozumu, zůstává příkladný“. František zároveň cituje, co o tomto teologovi napsal svatý Pavel VI.: o brilantnosti jeho prorockého vhledu a způsobu, jakým dokázal sladit sekularitu světa s radikálností evangelia.

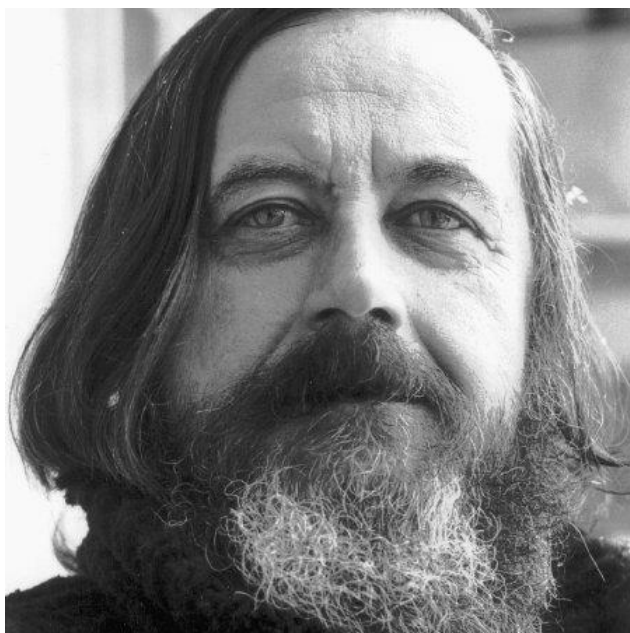
Studium Tomášova myšlení a jeho uvádění do současnosti

Papež dále ilustruje to, co nazývá „*dvojím životním pohybem systoly a diastoly*“, který je příznačný pro tomismus: uchopení originality Tomášova díla a jeho kritické vstřebání v tom, co je pravdivé a správné, do současné kultury. Poté připomíná jednu z mnoha nauk Tomáše Akvinského, kterou lze nalézt i v encyklice *Laudato si'* a která se týká stvoření. „Není náhoda“, poznamenává papež, „že G.K. Chesterton nazval Tomáše Akvinského 'Tomášem Stvořitelem'. Pro svatého Tomáše je stvoření prvním projevem nesmírné Boží štědrosti, ba přímo jeho bezplatného milosrdenství. Je to klíč k lásce, říká Tomáš, který otevřel Boží ruku a udržuje ji stále otevřenou. Tomáš, pokračuje papež, pak rozjímá o kráse Boha, která září v uspořádané rozmanitosti stvoření. Vesmír viditelných a neviditelných tvorů není ani jednolitým blokem, ani čistou beztvarou rozmanitostí, ale tvoří řád, celek, v němž jsou všichni tvorové propojeni, protože všichni pocházejí od Boha a směřují k Bohu a protože působí jeden na druhého, čímž vytvářejí hustou síť vztahů“. V závěru svého předaného textu František učence Papežské akademie vyzývá, aby se nebáli v souladu s titulem svého sympozia „staré věci množit a zdokonalovat novými“.

+++

NEVIŇÁTEK

I TO, CO V USTRNUTÍ SE NEZDÁ
V DOPUŠTĚNÍ LÁSKY NĚMÉM
JAK DOHASÍNÁJÍCÍ HVĚZDA
NEHŘEJE A PLANE NAD BETLÉMEM
JEDOVATÝ VÍTR PEKELCUJE
PRÁZDNÝM, DUSTÝM CHLÉVEM
V TICHU PŘEDVĚČNÉM
PRO NĚMOTU NĚMÉ TVÁŘE
I ZVÍŘATY OPUŠTĚNÉM...
SVÍTÁ. DUŠE UŽ NEVĚŘÍ SNŮM
A JITRO AŽ LIDSKY ZVLČILÉ
POUŠTÍ ŽILOU NEVIŇÁTKŮM...
JAK TLAMA NICOTY
DVEŘE CHLÍVA ZEJÍ
JAK NA KŘÍŽ
DĚTI NA NĚ PŘÍBÍJEJÍ



BETLÉMSKÝ HNŮJ
ZASYCHÁ
A PLESNIVÍ
TICHO JE DO TICHA
JEN SLZA NIČEMU SE NEDIVÍ
VOLSKOU MOČÍ
NA ZÁPRAŽÍ ČVACHTÁ BLÁTO
V HNOJI VÁLÍ SE
MYRHA, KADIDLO A ZLATO...
KÁREL KŘEPELKA



+++

TAJEMNÝ DUCHOVNÍ MOST EUROAZIE

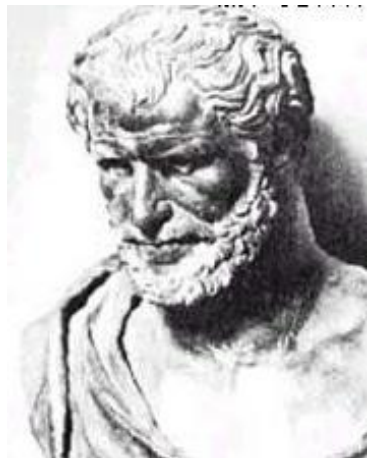
Na první sobotu v červnu Léta Páně 2024 mne ve dvě hodiny ráno poučila Matička Boží o tajemném duchovním souběhu Euroazie. Ukázala mi velkou duhu. Prostírala se od Západu Evropy až po východní končiny Azie. Velké znamení, nikoli zjevení. Mně, nicotnému hříšníkovi se Matka Boží nezjevuje, ale zato moje maličkost se Panně Marii zjevuje každou chvíli s růžencem v ruce.

Když Pán Ježíš svěřil učedníka, kterého tolik miloval, Matce Páně a naši Maminku Janovi, učedník ji přijal k sobě a pečoval o ni v jejím příbytku v Efezu. Právě v Efezu našel Miláček Páně pravé Slovo pro své evangelium: „*Na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha a Bůh bylo Slovo. To bylo na počátku u Boha. Vše povstalo skrze ně a bez něho nepovstalo nic z toho, co povstalo.*“ (Jan 1,1-3) Pavel Škrabal v Biblickém slovníku uvádí, že to Slovo, Logos rozhodně svatý Jan nepřijal od novoplatoniků, a má pravdu. Byl

k němu totiž přiveden svým krajanem Hérakleitem z Efezu, který k tomu byl podnícen před pěti staletími.

Logos je ústředním prvkem Hérakleitova díla. Logos je pro Hérakleita božským základem, který je pro všechny lidi stejný, a podle něho se mají všichni řídit.

Hérakleitos používá logos ve dvojitým smyslu, jednak jako svou osobní výpověď o objektivním logu, a jednak jako samotný objektivní logos. Cesta k poznání objektivního logu vede podle Hérakleita přes poznání logu ve svém lidství. Tedy člověk,



který chce poznat objektivní logos, musí nahlédnout do sebe sama, do svého lidského nitra. (J.Dudáková, Hérakleitovo pojetí logu, Brno 2006 Ped.fak.Mas.univ.) Donedávna jsme to poznávali z toho, co nám o něm zaznamenal Dógenés Laertios (Zlomky před Sokratovských myslitelů 1962).

Nový pohled na Hérakleita nám přináší objevený Papyrus Derveni (<http://chs.harvard.edu/CHS/article/display/5684>) Všechny náměty u Hérakleita mají znamenitě propracovanou a složitou myšlenkovou souvislost. Nejsou to žádné chvilkové výlevy. Rozhodující je, že Hérakleitos byl také a možná především náboženský učitel, který se snažil o návrat řeckého mnohobožství k původnímu náboženství (tj. jednobožství). Nejméně v polovině případů záznamu jde o citáty vykládané orfické básně, jak je zřejmé z jejich obsahu i ze souvislosti, na některých místech je to dokonce výslovně řečeno. Uvádí, že *"to, co je společné, přefraji to, co je vlastní. Ten, který říká věci podobné [posvátné] řeči. Ústředním bodem porovnání je Hérakleitova myšlenka o vztahu společného a vlastního. „Společné“ u něj patří na stranu probuzení a poznání, na stranu „jednoty kosmu, osudové řeči“.* (sloupek IV,5)

Co do stáří jakéhokoli fyzicky zachovaného filozofického textu je snad jedinou paralelou citátů v Papyru Derveni čínský nález bambusových plátů s částí textu Tao te ťing. To je další z řady zdánlivých „náhod“, které Hérakleita spojují s osvíceným Lao-tse, včetně obsahu jejich spisů, třebaže v té době nelze přepokládat lidské spojení. Spíše to nasvědčuje o působnosti Ducha svatého.

Papyrus Derveni je v souladu s tím, co od Hérakleita známe (XX,1-12):

„Méně se podivují, že nerozumí ti z lidí, kteří vykonali posvátné obřady ve městech a uviděli posvátné věci. Není totiž možné uslyšet a hned poznat, co bylo řečeno. Ti, kteří [doufají získat poznání] od toho, kdo si z posvátných věcí dělá řemeslo, jsou hodni podivu i politování: Podivu, neboť ačkoliv se předtím, než vykonají obřady, domnívají, že budou vědět, poté, co vykonali obřady, odcházejí dříve, než nabyli vědění, a dále se neptají, jako by [už] věděli něco z toho, co viděli, slyšeli, nebo se naučili. Politování pak proto, že nejen promrhali poplatek [za obřady], ale navíc odcházejí zbaveni úsudku.

Dříve než vykonají obřady s posvátnými věcmi, doufají, že budou vědět, když [si je] vyslechnou, odcházejí, zbaveni i naděje.“

Celek svým vyzněním velice dobře zapadá do Hérakleitovy kritiky obvyklého zasvěcování, jaké známe ze zlomku B 14), jenž končí slovy: *„Jsou [totiž] bezbožně zasvěcování do mystérií obvyklých u lidí.“* Autor komentáře nalezeného v Papyru Derveni zachází s Hérakleitovým odkazem velice prostomyslně, přesto v zásadě ho neruší, nenásilně jej, ba většinou ani nekomolí. (Gábor Betegh: The Derveni Papyrus. Cambridge University Press 2004, 2009; Vojtěch Hladký: Papyrus Derveni. Pavel Mervart 2011)

Vlastní nosník velkého duchovního mostu Eurostie tvoří pojetí *logos* evangelisty Jana. Apoštol Jan používá *logos* nejen jako základ všeho stvoření, ale také jako označení jeho lidského vtělení v Ježíši Kristu. Nemohu se s pojetím *logos* evangelisty Jana zabývat bez spolehlivějšího výkladu, jaký



může poskytnout svatý Tomáš. Proto užívám vlastní překlad Tomášova výkladu prvního odstavce Janova evangelia. Podržuji se svěží češtiny Tomáše Štítného.

Sv. Tomáš k Jan 1,1: Evangelista Jan chce především ukázat božství vtěleného Slova. Proto rozdělil toto evangelium do **dvou** částí. **Předně** ukazuje Kristovo božství; za druhé, to ukazuje tím, co Kristus učinil v těle. Pokud jde o první, dělá dvě věci. Nejprve pojednává o Kristově božství; za **druhé** ukazuje způsob, jakým se nám Kristovo božství dává poznat. Pokud jde o první, dělá dvě věci. Nejprve se zabývá

Kristovým božstvím; za druhé vtělením Božího Slova. Protože v každé věci je třeba uvažovat o dvojím, totiž o bytí a působení nebo moci, proto se zabývá nejprve bytím slova jako jeho božskou přirozeností; za druhé potom o působení (neboli o jeho činnosti), když píše: „*Vše bylo skrze ně.*“

. Pokud jde o první, koná **čtyři** věci. **Předně** ukazuje, kdy to slovo bylo, protože na počátku bylo slovo; za **druhé**, kde bylo, protože bylo u Boha; odkud říká, že to slovo bylo u Boha; za **třetí**, co to bylo; totiž Bůh, a dodává „a to Slovo bylo Bůh,“; za **čtvrté**, jak to bylo, protože „bylo na počátku u Boha.“. První dva se týkají otázky, zda je: druhé dva se týkají otázky, co je.

Ale s ohledem na **první** otázku, musíme vidět, co je míněno tím, co je řečeno *na počátku bylo Slovo*. Zde se nabízejí tři otázky, podle tří částí tohoto prohlášení. Nejprve je nutné prozkoumat jméno Slovo; za druhé, co je to, co je řečeno na začátku; za třetí, co je to, o čem se říká, že je to Slovo na počátku. Abychom však porozuměli jménu Slovu, je třeba vědět, že podle Aristotela jsou hlasové zvuky znamením toho, co je v duši, vášně.

V Písmu je obvyklé, že označované věci jsou nazývány jmény svých znamení, jako je tomu ve výroku „*A tou skálou byl Kristus*“ (1 Kor 10,4).. Je třeba, aby se to, co je uvnitř naší duše, a co je označeno naším vnějším slovem, bylo nazýváno slovem. Zda jméno „slovo“ patří na prvním místě k vnějšmu vyslovenému zvuku nebo k pojetí v naší mysli, nás nyní nezajímá.

Je však jasné, že to, co je označeno hlasem, existuje uvnitř v duši ještě dříve, než proneseme navenek hlasem samotné slovo. To je tedy jeho příčina. Chceme-

li tedy pochopit význam vnitřního slova, musíme se nejprve podívat na význam toho, co je navenek proneseno slovy.

V našem rozumu jsou tři věci: samotná **schopnost rozumu**; dále vlastní **obrazy poznávané věci** – které vlastně utvářejí samotný rozum, jako vlastní obraz barvy vychází z oční panenky; a za třetí **samotný úkon rozumu**, což je poznávání. Žádná z těchto věcí však není vyjádřena navenek slovem hlasového projevu. Neboť slovo kámen neoznačuje podstatu rozumu, protože ten, kdo pojmenovával, nezamýšlel toto říci; Také to neoznačuje vlastní obraz, skrze něhož rozum poznává, poněvadž to není ani záměrem toho, kdo pojmenovává. neznamená to ani samo poznávání, protože poznávání není pohyb vycházející ven z poznávajícího, ale je úkonem, který v něm zůstává. Proto se tomu správně říká vnitřní slovo, které ten, kdo rozumí, tvoří při porozumění.

Rozum nyní tvoří dvojí, podle jeho dvou činností. Podle své činnosti, která se nazývá chápání nedělitelných, tvoří vymezení. Dále podle svého úkonu, který spojuje a rozděluje, tvoří výrok. A proto to, co je takto tvořeno a vyjádřeno působením rozumu, ať už vymežujícím nebo vyjadřujícím, je to, co znamená vnější hlasový zvuk. Proto Aristoteles říká, že pojem, který je vyjádřen slovem, je vymezení. Co je tedy takto vyjádřeno, to jest utvořené v duši, se nazývá vnitřní slovo. A tak ve vztahu k rozumu nelze říci, že vnitřní slovo je to, čím rozum poznává, protože ve vyjádřeném a utvářeném vidí přirozenost poznávaných věcí.

TAK MÁME VYSVĚTLENÍ TOHOTO OZNAČENÍ „SLOVO“

Za druhé, z toho, co bylo řečeno, můžeme pochopit, že slovo je vždy něco, co vychází z rozumu, který je v činnosti. Dále platí, že slovo je vždy pojmem a podobou poznávané věci.

Jestliže by byl někdo jiný poznávající a něco jiného poznávaná věc, pak by slovo nemohlo být podobou a pojmem poznávajícího, ale jen poznávané věci.

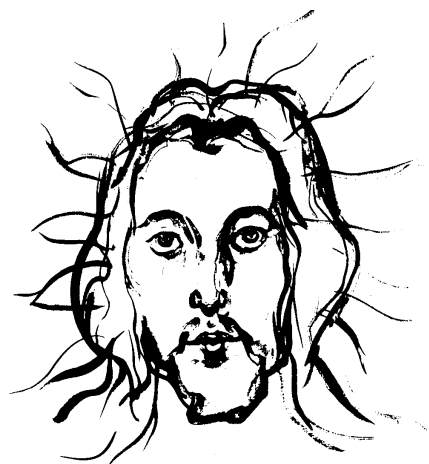
Pokud rozum poznává sám sobě, tak jeho slovo je podobou a pojmem rozumu. A proto Augustin ukazuje podobnost duše s Trojicí podle toho, že mysl poznává sama sebe, ne však podle toho, že poznává jiné věci.

Je tedy jasné, že v každé rozumné přirozenosti je třeba mít slovo; protože ze samotné povahy rozumění plyne, že rozum porozuměním něco tvoří. To, co se tvoří, se nazývá slovo. V každé rozumné bytosti, která rozumí, musí být slovo.

Přirozenost poznávajících bytostí je trojí – totiž lidská, andělská a božská. Proto je trojí slovo. Předně Lidské slovo v žalmu (13,1) „*Blázen si v srdci řekl: Bůh není*“. Dále andělské slovo, o kterém svědčí Zachariáš. (1,9) „*Anděl mi řekl*“. Třetí je Boží Slovo, o kterém svědčí Geneze „*Bůh řekl: Budiž světlo*“. (Gn 1,3)

Proto, když evangelista říká, že na počátku bylo Slovo, nemohl myslet lidské ani andělské slovo, neboť obě tato slova jsou stvořena. Takové slovo nemůže předcházet člověka ani anděla. Slovo, které měl evangelista na mysli, ukazuje tím, že říká, že toto Slovo nebylo učiněno, protože všechny

věci bylo stvořeny skrze ně. Proto Slovo, o kterém zde Jan mluví, je Slovo Boží.



Je však třeba vědět, že se toto Slovo liší od lidského slova ve třech ohledech. První rozdíl je v tom, že lidské slovo je tvarovatelné dříve, než je učiněno: neboť když chci vytvořit pojem kamene, musím k tomu dospět myšlením. Stejně je tomu i ve všech ostatních věcech, které poznáváme, snad kromě prvních základů, které tím, že jsou prostě známé, jsou poznávány přímo a úsudkem rozumu rychle poznané.. Dokud však usuzování ještě dokonale neutvořilo pojem věci, je rozum zmítán sem a tam, dokud není utváření dokonale. Teprve když

dokonale vytvoří pojem věci, pak má i slovo. Proto je v naší duši myšlení, jímž je označován samotný průběh přemítání, jehož výsledkem je toto slovo, utvořené dokonalým nazíráním pravdy. Takže lidské slovo je napřed v síle, než v úkonu. Boží Slovo je vždy v úkonu. V důsledku toho se označení „přemýšlení“ správně nevztahuje na Boží Slovo. Boží Slovo se pronáší tak, že se neříká výsledek přemýšlení.

Druhý rozdíl mezi lidským slovem a božským Slovem je ten, že lidské slovo je nedokonalé, ale božské Slovo je nejdokonalejší.

Protože nemůžeme vyjádřit všechny naše představy jedním slovem, proto je nutné, abychom vytvořili několik nedokonalých slov, abychom vyjádřili všechny rozdílné poznatky našeho vědění. **U Boha však tomu tak není: neboť když ve své podstatě poznává jak sám sebe, tak všechno ostatní, činí tak jediným úkonem. Jediné Boží Slovo vyjadřuje vše, co je v Bohu, nejen Osoby, ale také stvoření. Jinak by to Boží poznání bylo nedokonalé.**

Proto řekl Augustin, že kdyby bylo ve Slovu něco méně než, co je ve vědění hovořícího člověka, pak by toto Slovo bylo nedokonalé. Je známo, co je nejdokonalejší: veskeré Jedno. Job 33,14: „*Bůh mluví tak.*“

Třetí rozdíl je v tom, že lidské slovo není totožné s lidskou přirozeností, ale božské Slovo je přirozeností totožné s Bohem: a proto je něčím, majícím svou podstatu v božské přirozenosti. Neboť poznávaný pojem, který si rozum vytváří o nějaké věci, má srozumitelné bytí pouze v naší duši. Poznávat totiž není u naší duše totéž co její přirozenost, protože duše není svou činností. A proto slovo, které si utváří náš rozum, není z podstaty duše, ale je pro duši náhodné. Zato v Bohu je poznávání a bytí totéž. Proto Slovo božského rozumu není něco náhodného, a tak Slovo božského rozumu není něco případného, ale náležitějšího k jeho přirozenosti: protože cokoli je v přirozenosti Boží, je Bůh. Proto říká Jan Damašský, že Slovo je podstatou Bůh a je v podstatě, kdežto naše

slova jsou jen výtvory duše. Z výše uvedeného je také jasné, že Slovo, správně řečeno, je vždy chápáno jako Osoba v Božství, i když nepřichází jinak než jako zplozené rozumem.

Také platí, že v božství je Slovo podobou toho, z koho vychází; a že je spoluvěčné se svým původcem, protože není nejprve připravené k utváření a až pak utvářené, ale je vždy v uskutečnění. Co je rovné Otci, musí být dokonalé a celým bytím vyjádřením Otce, musí být jeho podstatou. Je tedy spolubytostné a spolupodstatné s Otcem, protože je to Jeho podstata.

Protože v každé přirozenosti to, co vychází a má podobnost s přirozeností, z níž pochází, se nazývá potomkem, a protože toto Slovo vychází svou přirozeností v podobnosti a totožnosti s tím, z koho vychází, z níž pochází, proto je vhodně a správně nazýváno „Synem“ jeho následníkům se říká „potomstvo“.

Tak se objasňuje první, v němž se pojednávalo o významu „slova“. Ale v souvislosti s tím vyvstávají čtyři otázky. Dvě jsou od Jana Zlatoústého. První je otázka, **proč Jan Evangelista, když vynechal Otce, když hned začíná od Syna slovy: „Na počátku bylo Slovo.“**

K tomu lze podat dvě odpovědi.

První je, že otec byl ve Starém zákoně znám všem, ale ne jako Bůh; kdežto syn byl neznámý. A tak v Novém zákoně, v němž jde o poznání Slova, se začíná Slovem jako Synem.

Druhá odpověď je, že jsme přivedeni k poznání Otce díky Synovi: *Otče, zjevil jsem tvé jméno lidem, které jsi mi dal /17:6/.* Proto **Evangelista, který chce přivést věřící k poznání Otce, začíná vhodně Synem, ale hned ho podřizuje Otci, když říká, že „Slovo bylo u Boha.“**

Druhá otázka od Jana Zlatoústého: **Proč řekl Slovo a ne „Syn“, když, jak jsme řekli, se objevuje „Slovo“ ve významu Syna?**

Na tuto otázku jsou dvě odpovědi.

Předně proto, že výraz Syn znamená něco zplozeného, a když si někdo představuje takové plození, nakolik ho dokáže pojmout, pak v něm vidí něco tělesného a vyvolaného vášní. Proto tedy neříká Syn, ale Slovo, které navozuje jistý průběh, ve kterém se Syn se rodí z Otce nepomíjivým způsobem. Takže se neuznává, že by toto zplození bylo tělesné a vyvolané vášní. Tak tedy ukazuje, že se Syn zrodil z Otce bez vlivu vášně, a jeho pojmenováním jako „Slova“ odstranil představu o něčem hříšném.



Jiným způsobem to lze říci takto: Evangelista uvádí Slovo jako to, které přichází, aby zvěstovalo Otce. Protože pojem zvěstování lze lépe vystihnout pojmenováním „Slovo“ než „Syn“, použil raději pojmenování „Slovo“.

Třetí otázka: Proč ne raději „Pojem“?

Augustinova třetí otázka je z kn. Otázek 83, která zní takto: v řečtině tam, kde máme Slovo, mají Logos. Protože Logos znamená pojem i slovo, nebylo by vhodnější vyjádřit vnitřní povahu logos překladem „pojem“.

Odpovídám, že je třeba říci, že pojmem se nazývá pojetí myslí, protože se nachází v mysli, podle toho, co je v mysli, i když by bez něho nebylo navenek nic; jako „slovo“ je tedy Syn označován s ohledem k jeho vnějšímu působení. Proto **evangelista, když říká Logos, chce nejen ukázat stránku existence Syna v Otci, ale též Synovu zapojenou schopnost: „skrze něhož bylo vše stvořeno“**. Známi překladatelé použili výraz „Slovo“, aby ukázali stránku působení navenek, místo výrazu než „pojem“, který se vztahuje pouze k pojetí uvnitř mysli.

Čtvrtá otázka je od Origena: Proč se uvádí jen „Slovo“, a ne „Slovo Boží“?

Písmo na několika místech svědčí o Slovu Božím, a přitom nepoužívá jen jedno slovo, ale vždy s přidáním „Boží“; dodává Boží nebo říká Slovo Páně: Sír. 1:5: „*Pramen moudrosti je slovo Boha na výsostech*“ a Zj. 19, 13: „*Jeho jméno je Slovo Boží*.“ Proč tedy evangelista, když mluví o tomto Slovu Božím, neříká: „na počátku bylo Slovo Boží,“ ale jen „Slovo“?

Odpovídám, že ačkoliv existuje mnoho sdílených pravd, přesto existuje pouze jedna naprostá Pravda, která je Pravdou samotnou svou podstatou, to jest samo božské bytí. Podílem na této Pravdě jsou všechna slova pravdivá. Podobně je jedna naprostá Moudrost, povznesená nade všechny věci, to jest božská Moudrost, a podílem na ní jsou všichni mudrci moudří.

Dále existuje jedno Slovo Boží, na kterém se podílejí všichni mluvčí svým slovem. Toto je Boží Slovo, které je samo o sobě slovem povzneseným nade všechna slova. Proto, aby nám evangelista mohl přiblížit tuto nadřazenost Božího Slova, předkládá nám na toto Slovo samotné bez jakéhokoli dodatku.

Když chtějí Řekové označovat něco odděleného a povzneseného nade všechno ostatní, připojují ke jménu člen. Tak platonici, kteří chtěli označovat oddělené podstaty, oddělené dobro, nebo odděleného člověka, nazývali Dobro samo o sobě nebo člověka jako takového.

Proto evangelista, který si přál naznačit oddělenost a povznesenost tohoto Slova nade všechno ostatní, připojil ke jménu „Logos“ člen, takže kdyby bylo uvedeno v latině, znělo by „to Slovo“..

Za druhé, **Co znamená „na počátku“, přesněji v základě?** Je třeba vědět, že „počátek“ se podle Origena říká mnoha způsoby. Protože počátek jako základ vnáší jistý řád do jiných věcí – pak ve všech věcech, které mají řád, snadno najdeme jejich počátek.

Předně je řád shledáván v mnohých věcech; a podle toho je základ počtu a délek, jako třeba úsečka. Dále je řád také v časovém pořadí; a podle toho se nazývá počátek času neboli trvání. Řád se nachází také v učení se něčemu, a to v přírodních vědách a vědách o nás. V obou případech mluvíme o základu. Žd 5,12: „*Do této doby byste dospět do odpočínutí*“. A tímto způsobem se říká podle stejné přirozenosti, že u křesťanského učení je původem a počátkem naší moudrosti Kristus, který je Moudrost a Slovo Boží. Proto naším počátkem je tento Kristus, který je Slovo, jež se stalo tělem – tedy podle jeho vtělení.

Řád se nachází i v původu nějaké věci; a podle tohoto základu se říká počátek s ohledem na početí nebo vznik: tak se nazývá první započatá nebo vytvořená část, jako základy domu nazýváme počátkem.

Nebo také s ohledem na tvůrce: a tak jsou zde tři různé počátky.

Předně počátek v úmyslu, jímž je cíl, který pohne činitele;

za druhé představa, což je samotný tvar v mysli umělce.

Za třetí počátek provedení, u něhož je počátkem schopnost jednajícího. Tyto možnosti počátku lze tedy nalézt, když uvažujeme, co se zde bere za počátek, když říká, že „*na počátku bylo Slovo*.“

Shrnutí tří významů výrazu „*počátek*“. Tyto významy lze shrnout do tří:

Jeden význam, jímž se „*počátek*“ používá pro Osobu Syna, jenž je počátek stvořeného, což je základ tvorů podle základu činné síly,

dále podle pojmu činné síly,

Konečně význam, jímž je moudrost jakožto důvod všech věcí, které vznikají.

Jak uvádí 1 Kor 1,24: „*Kristu Božímu sílu a Bohu moudrost*.“ Dokonce také Pán o sobě říká, „*já jsem počátek, který vám říká*.“ Jan 8:25

Tři výklady počátku v Jan 1,1:

První výklad: Počátek ukazuje božství Slova.

Jestliže tedy chceme pochopit onen počátek, musíme si uvědomit, že když je řečeno, že na počátku bylo Slovo, říká se tím, že v Synu bylo Slovo. Tím se míní: samo Slovo je počátek. A z vyjádření, že život byl v Bohu, plyne, že není ničím jiným než samotným Bohem. Origenes to vykládá takto: Proto evangelista na začátku říká, že hned na začátku může ukázat božství slova, (jak říká též Jan Zlatoústý) – podle názoru, že počátek všech věcí je nejvznešenější, zdůrazňuje počátek samého bytí.

Druhý výklad: Počátek je Osoba Otce.

Druhým způsobem lze chápat počátek, když ho ztotožníme s Osobou Otce, který je počátek nejen stvořených věcí, ale celého božského vycházení – tak se chápe v Žl 110,3: „*V den tvého zrození je ti dána vláda*“, jako by se tvrdilo: v Otcí byl Syn. A toto je výklad Augustina i Origena. Je však řečeno, že Syn je v Otcí, protože je svou bytostí s Otcem totožný. Kdyby totiž Syn byl svou bytostí, pak by kdokoli s bytostí Syna, musel být Synem. Proto je tedy s Otcem Synova bytost stejná, což je v souladu s tím, že Syn je v Otcí. Jak je řečeno v Jan 14,10:

„Já jsem v Otci a Otec je ve mně.“ Třetí výklad: Počátek ukazuje věčnost Slova.

Třetím způsobem to lze chápat jako počátek trvání a pak by „na počátku bylo Slovo“ znamenalo, že Slovo bylo přede všemi věcmi, jak vykládal Augustin, a tímto Slovem by se vyjadřovala věčnost, podle Bazila a Hilaria. Neboť **tím, že se říká, že na počátku bylo Slovo, se ukazuje, že se bere jakýkoli základ trvání, ať už časných věcí, což je čas, nebo věčných věcí, což je věk anebo věčnost jakožto nekonečné trvání, nebo čehokoli, co by se mohlo týkat mnoha staletí, v tom všem už počátkem bylo Slovo.** Proto Hilarius říká v 7 o Trojici: „*Přejdou časy, přejdou věky, zůstává věčnost. Polož cokoli, co chceš, aby bylo počátkem tvého rozhodování, Slovo už dávno bylo, jak bylo zvěstováno v evangeliu.*“ A to je to, co se říká v Př 8:22: „*Jahve mě stvořil jako prvotinu svého díla, dříve nežli svá díla nejdávnější.*“. Co je však ještě před počátkem trvání, to je věčnost.

Shrnutí tří výkladů počátků: Tak se tedy v prvním výkladu zdůrazňuje zapříčinění Slova, kdežto ve druhém výkladu stejnost podstaty Slova s Otcem, který Slovo vyslovil, a ve třetím výkladu věčnost Slova.

Třetí otázka: Co znamená, že Slovo bylo na počátku? Proč se říká, že Slovo „bylo“?

Nyní je také nutné uvažovat nad tím, proč se říká: „*Slovo bylo.*“

A zde je vidět snahu popsat věčnost, jestliže sledujeme přirozenost času a věcí, které jsou v čase. Co bude v budoucnosti, to ještě není v uskutečnění; co je v přítomnosti, už však v uskutečnění je; a proto o tom, co je v uskutečnění, říkáme, že je to přítomné, nikoli, že to bylo. Buď minulý čas označuje něco, co už bylo, je už ukončené a co nyní už schází; nebo minulý čas označuje něco, co bylo, ale co není dosud ukončené, ani to neschází, nýbrž dosud zůstává. A proto Jan všude, kde chce vyjádřit věčnost, říká: „*bylo*“, a když chce vyjádřit něco časového, říká, že to stalo a podobně. Pokud jde o pojem přítomnosti, přítomný čas se nejlépe hodí pro vyjádření věčnosti, když označuje něco jsoucího v aktu, co se vždy sbíhá s věčností: tak je řečeno v Ex 3,14: „*Jsem ten, který jsem.*“ Augustin k tomu říká, že ten, který sám opravdu je, má bytí nezakoušející minulost ani budoucnost.

Co znamená, že Slovo bylo věčné spolu s Otcem?

Je také nutné uvažovat nad tím, že toto sloveso „*bylo*“ zde nezahrnuje význam pohybu v čase (jako jiná slovesa), ale označuje existenci věci, což obvykle vyjadřuje podstatné jméno. Ale někdo může přemýšlet nad tím, jak může být Slovo věčné spolu s Otcem, když je zplodil Otec – vždyť u lidí je syn zplozený otcem, a tedy pozdější než otec!

Tři různé počátky něčeho, co trvá:

Nejprve takový počátek, při němž vznik nějaké věci časově předchází činnosti, kterou bude započatá věc vykonávat. Například jakmile je člověk, nemůže hned začít psát, a tedy časově předchází napsanému.

Za druhé takový počátek, díky němuž může nějaká činnost pokračovat. Pokud tedy současně s činitelem začíná, bude s výpadkem tohoto činitele končit. Například rozdělení ohně je závislé na palivu. Musí tu být něco před ním, neboť pohyb, jímž jeho plameny šlehají vzhůru, je časově omezen.

Třetím způsobem, podle něhož je vůlí vymezen začátek trvání věci. Například z Boží vůle je vymezen začátek trvání stvořených věcí: a tak byl dříve Bůh než stvořené věci.

Proč se tyto tři počátky nehodí pro Boží Slovo?

Z těchto tří různých počátků se však žádný nehodí pro zrození Božího Slova.

K prvnímu: Bůh totiž nebyl dříve, než začal plodit Slovo. Pokud tedy plodení Slova není nic jiného než inteligibilní vytvoření pojmu, vyplývalo by z toho, že Bůh by byl dříve poznávající v potenci než v aktu, což je nemožné.

K druhému: Stejně tak by bylo nemožné, aby zrození tohoto Slova probíhalo v časové posloupnosti. Tak by totiž Boží Slovo bylo dříve neutvořené než utvořené, jak se děje u nás, když utváří nemyšlená slova – ale to je u Boha chybné, jak už bylo řečeno.

K třetímu: Stejně tak se nemůže tvrdit, že Otec svou vůlí zajistil začátek trvání svého Syna, neboť Bůh Otec nezplodil Syna vůlí (jak tvrdí ariáni), ale přirozeně: aby totiž Bůh Otec poznal sám sebe, počal Slovo, a tedy nebyl Otec dříve nežli Syn.

Kterými příklady se dá přiblížit Boží Slovo

Tento zvláštní způsob se třeba objevuje u ohně a v záři, která z něho vychází. Tato záře totiž vychází přirozeně a bez časové následnosti. Kdyby byl oheň také věčný, zář by s ním byla věčná. Proto se také o Synovi říká, že je zář Otce; Žid 1,3: „*jenž je trpytem jeho slávy*“ a tak dále. Ale v této podobnosti chybí stejná přirozenost. Co má stejnou přirozenost, tomu říkáme syn, ale v lidském synovství zase chybí shoda ve věčné existenci. Tak se ukazuje, že se lze přiblížit k božskému poznání jen z mnohých smysly uchopitelných podobností, protože není žádná, která by jediná postačovala. A to je to, co bylo řečeno v Knize Efezského sněmu, že Syn vždy existoval s Otcem – zář ukazuje na početí bez vlivu vášně, Slovo ukazuje na porod a jméno Syn naznačuje shodu v podstatě. Mluvíme tedy o Synu různými jmény, abychom vyjádřili jeho dokonalost, neboť tu nelze vystihnout jedním výrazem. Abychom ukázali stejnou přirozenost s Otcem, říkáme „Syn“. Abychom ukázali, že se v ničem neliší, říkáme „Obraz“. Abychom ukázali, že je s Otcem věčný, říkáme „zář“. Abychom ukázali, že je zplozený netělesně, říkáme „Slovo“.

DRUHÁ OTÁZKA: KDE BYLO SLOVO?

Dvě důležité části druhé věty úvodu: „*Bůh*“ a „*u*“

Pak říká: „*a Slovo bylo u Boha.*“ K první větě tedy evangelista ve svém líčení ještě připojil dvě další. Nejprve se musí uvažovat, jaký význam mají dvě slova, která chyběla v první větě, a to: „*Bůh*“ a „*u*“. Co znamená „slovo“ a co „počátek“, už bylo vyloženo. Tak tedy bedlivě promýšlíme, co znamenají slova

„*Bůh*“ a „*u*“, která se poprvé vyskytují ve druhé větě. A abychom lépe pochopili výklad této druhé věty, musí být něco řečeno o významu obou slov, tedy o tom, čeho se týkají.

Co zde znamená slovo „*Bůh*“

Musí se objasnit, že toto slovo „*Bůh*“ označuje božství, a to jako podmět a v jeho určitosti. Naproti tomu slovo „*božství*“ označuje božství v jeho odtažitosti a zároveň absolutnosti – a proto se do něho nemůže vkládat význam osoby. Tak tedy ze způsobu pojmenování u slova „*Bůh*“ přirozeně vyplývá, že do něho vkládáme význam nějakých osob (jako do slova „*člověk*“ vkládáme podmět lidskosti). A tak se tedy do slova „*Bůh*“ vkládá význam osoby – myslí se tím osoba, jako když říkáme, že Bůh zplodil Syna.

A když je řečeno: „*u Boha*“, tak je nutné, aby se do slova „*Bůh*“ vkládal význam Osoby Otce, protože tato předložka „*u*“ označuje odlišnost od Slova (vždyť bylo řečeno: „*u Boha*“). Přitom je potřebné vyjádřit rozdíl v Osobě, ne však v přirozenosti, neboť přirozenost Otce a Syna je stejná. Když tedy evangelista hovořil o Bohu, chtěl tím pojmenovat Osobu Otce.

Co zde znamená předložka „*u*“

Předložka „*u*“ naznačuje rozdíl Osob

Musí se objasnit, že tato předložka „*u*“ nese význam jakéhosi přímého připojení označené věci, zatímco význam nepřímého připojení nese předložka „*v*“. Tedy proti této druhé předložce, která vyjadřuje jakési vnitřní připojení, předložka „*u*“ vyjadřuje vnější připojení. A obojí používáme v případě Boha tak, že Syn je v Otci a u Otce. Co je uvnitř, to je součástí stejné podstaty. A co je zvenčí, to zachovává zase význam rozdílu mezi Osobami – Otec a Syn se sami odlišují svým původem. (Výraz „*zvenčí*“, který vyjadřuje něco, co se týká místa, jsme však v případě Boha použili jen v přeneseném významu!) Pokud tedy jde o obě vyjádření, v jednom se zdůrazňuje shoda v podstatě – že mají oba stejnou přirozenost, a jsou tedy spojeni; zatímco ve druhé se zdůrazňuje jejich rozdíl. A protože tato předložka „*v*“ zdůrazňuje hlavně shodu v podstatě, nese s sebou význam vnitřního spojení. A z toho tedy vyplývá rozdíl mezi Osobami. Avšak předložka „*u*“ vyjadřuje rozdíl Osob lépe, než když se naznačuje shoda v podstatě, vyjadřuje totiž jakési připojení zvenčí. A tak na tomto místě použil evangelista právě tuto předložku „*u*“, aby vnesl význam rozdílu v Osobách Syna a Otce, když řekl: „*a Slovo bylo u Boha*“ – tedy Syn u Otce, jedna Osoba u jině.

Čtyři různé významy předložky „*u*“

Musí se však objasnit, že se touto předložkou „*u*“ mohou označovat čtyři různé významy, a tím se vyloučí čtyři druhy nesusoudných předmětů.

Za prvé se předložkou „*u*“ označuje závislost nějaké věci na jiném, protože o věcech, které nemají bytí o sobě, se neříká, že mají vlastní bytí u něčeho. Jako neříkáme, že je bělost u těla a podobně o jiných věcech, které nejsou o sobě. O

všechno, které o sobě nejsou, však říkáme, že mají u něčeho vlastní bytí. Například, že je nějaký kámen u jiného kamene.

Za druhé předložkou „u“ nepřímo označujeme nějakou povznesenost: neříká se přece správně, že král je u vojska, ale naopak, že vojsko je u krále.

Za třetí jejím prostřednictvím označujeme rozdíl, neříká se přece správně, že někdo je u sebe sama, nýbrž že je jeden člověk u jiného.

Za čtvrté se jejím prostřednictvím označuje jakési spojení a vztah: když je totiž řečeno, že někdo je u někoho jiného, naznačuje se tím, že je mezi nimi jakýsi spojující vztah.

Shrnutí o použití předložky „u“

Použitím předložky „u“ evangelista příhodně vyjádřil tyto uvedené významy, když řekl: „*Slovo bylo u Boha*“ a když tuto větu podřídil větě první, v níž se říká: „*Na počátku bylo Slovo.*“

Čtyři bludné výklady věty „*Na počátku bylo Slovo*“

Zatím jsme však nezmínili čtyři výklady toho, co znamená: „*na počátku bylo Slovo*“. Je otázka: Z jakého hlediska se hovoří o Synu? Z jakého hlediska se říká, že bylo přede všemi věcmi? Z jakého hlediska se tu hovoří o Otci? Rozdílná chápání zde umožňují vznik bludů. Ale ze čtyř významů předložky „u“ můžeme snadno vyloučit čtyři bludné představy.

První blud: Slovo jako umístěné na nějakém místě

První z těchto bludů je: Ty říkáš, že Slovo bylo na počátku, to jest přede všemi věcmi. Ale přede všemi věcmi nebylo nic.

Jak tedy mohlo být Slovo, když přede všemi věcmi nebylo nic?

Tato představa vychází z obrazu všeho, co je, jako přítomného někde na nějakém místě. Toto je však Janem vyloučeno, když říká: „*u Boha*“. A popisuje spojení podle čtvrtého uvedeného významu. Což má podle Bazila tento smysl:

Kde tedy bylo Slovo? Odpoví: „*u Boha*“ - ne na nějakém místě, které by bylo vymezené - ale u Otce, jehož nemůže pojmout žádné místo.

Druhý blud: Co je na počátku, to nemůže mít z něčeho původ.

K tomu je také tato druhá otázka: Ty říkáš, že Slovo bylo na počátku, to jest přede všemi věcmi. Ale věci, které jsou přede všemi, nemůže být vidět, jak z něčeho vycházejí. Tedy Slovo nemůže vycházet z něčeho jiného. Toto však byla vyloučeno, když se řeklo, že Slovo bylo u Boha, aby se toto „u“ chápalo podle druhého významu, který přináší myšlenku povznesenosti-původce. To má podle Hilaria tento smysl:

Díky čemu bylo toto Slovo přede všemi věcmi? Evangelista odpoví: „*Slovo bylo u Boha*“, jako by říkal, že je vhodné chápat Slovo bez začátku trvání - ne však bez počátku nebo původce - bylo přece u Boha jakožto u původce.

Třetí blud: Počátkem se myslí Otec, Syn tedy nemá svou podstatu

Třetí otázka vznikla z jiného výkladu, podle něhož se slovu „*počátek*“ připisuje význam Otce, a zní takto: Ty říkáš, že Slovo bylo na počátku, tedy že Syn byl v Otci. Ale něco, co je v něčem jiném, nemůže být považováno za bytí

jsoucí o sobě neboli rozumová podstata. Například bělost, která je na tělese, nemůže být o sobě. Ale tato představa může být vyřešena, když se řekne, že Slovo bylo u Boha, aby se toto „u“ chápalo podle třetího významu. To má podle Jana Zlatoústého tento smysl: Slovo bylo na počátku ne jako případek, ale jako jsoucí o sobě a božská rozumná podstata.

Čtvrtý blud: Počátkem se myslí Otec, Syn je s ním tedy totožný

K tomu je ještě čtvrtá otázka a zní takto: Ty říkáš, že Slovo bylo na počátku, tedy v Otci. Co je ale v něčem jiném, nemůže se od Otce odlišovat. Ale tato představa je vyloučena tím, že se řeklo: „*a Slovo bylo u Boha*,“ aby se toto „u“ chápalo podle třetího významu, který označuje rozdíl. To má podle Alkuina a Bedy tento smysl: Slovo bylo u Boha, a tak bylo zároveň v Otci tím, že s ním mělo stejnou podstatu a přirozenost. A přesto zároveň u něho, protože bylo rozdílnou Osobou.

Shrnutí k bludům

Tak se tedy v této větě: „*a Slovo bylo u Boha*“ ukázalo několik věcí: spojení Slova s Otcem, a to podle Basila; rozdíl v Osobě, a to podle Alkuina a Bedy; podstata Slova v božské přirozenosti, a to podle Zlatoústého; původ Slova v povznesenosti Otce, a to podle Hilaria.

Poznámka k věčné přítomnosti Syna u Otce

Musí se však podle Origena ještě poznamenat, že když se říká: „Slovo bylo u Boha,“ ukazuje se tím, že Syn byl u Otce vždycky. Ve Starém zákoně se totiž říká: „*Stalo se Slovo Páně*“

Jeremiášovi,“ nebo taktéž jiným, a podobně na mnoha místech Písma, avšak neříká se tu, že Slovo Páně bylo u Jeremiáše či u jiných. Je to proto, že se jim stalo Slovo od chvíle, kdy ho začali mít, ale později už ho neměli. Ze stejného důvodu evangelista neříká, že se Slovo stalo Otci, ale že bylo u Otce, protože Slovo, které bylo z Otce, bylo u něho. Proto se říká: „*a to Slovo bylo Bůh*.“

TŘETÍ OTÁZKA: CO BYLO SLOVO?

Nyní následuje třetí věta Janova podání, dokonale v souladu s uspořádáním jeho učení. Neboť když už předtím Jan promluvil o tom, kdy Slovo bylo a kde bylo, zůstávalo k objasnění, co toto Slovo bylo – totiž, že Slovo bylo Bůh.

Janovo neobvyklé pořadí údajů o Slovu

Tak tedy „*Slovo*“ uvedl ve větě jako podmět a „*Bůh*“ jako přísudek. Zatímco je obvyklé, že nejdříve se u věci musí zkoumat, co je, a až potom, kde a kdy je, vidíme, že Jan toto pořadí obrátil a nejprve naznačil o Slovu, kde a kdy bylo. Na tuto otázku odpovídá Origenés, že jinak se hovoří o bytí Slova Božího u člověka a jinak u Boha. Neboť u člověka je jako to, co ho zdokonaluje, protože jeho prostřednictvím se stává moudrým a dobrým, jak se píše v Mdr 7,27: „*dělá z nich Boží přátele a proroky*.“ O přítomnosti Slova u Boha se však nehovoří tímto způsobem, jako by se Otec zdokonaloval Slovem a byl jím osvícen. U Boha je to totiž tak, že to, čemu se říká Slovo, od něho přejímá božskou přirozenost, aby bylo spolu s ním Bůh. Z toho tedy plyne, že bylo důležité

nejprve ukázat, že Slovo bylo v Otci a u Otce, nežli že Slovo bylo Bůh. Slovo je už svým původem u Boha.

Dvě různá pojetí božství Slova

Musí se však objasnit, že tato věta: „*Bůh bylo Slovo*“ může být pochopena dvěma různými způsoby, z nichž se každý opírá o jiné předpoklady.

První pojetí: Slovo pochopené podle běžné mluvy

První takové pochopení vzniká ze jména „*Slovo*“ a zní takto: Ty říkáš, že Slovo bylo na počátku a u Boha. Ale je běžné, že „*Slovo*“ podle obecného způsobu mluvy označuje nějaký hlas nebo významnější výrok, projev myšlení. Ale to zaniká a netrvá o sobě – musí se tedy věřit, že o takovém Slovu hovořil také evangelista. Tato otázka je však dostatečně vyloučena, podle Hilaria a Augustina, který v Kázání o Janově evangeliu, v 1. kap. říká, že je jasné, že pojem Slova na tomto místě nemůže být přijímán jako označení slova běžné mluvy, neboť mluva je v pohybu a zaniká. Nemohlo by se přece říci, že na počátku bylo Slovo, kdyby Slovo bylo zanikající a v pohybu. Totéž lze pochopit ze slov: „*a Slovo bylo u Boha.*“ Je totiž zřejmé, že něco jiného je být uvnitř a něco jiného je být u něčeho. Naše slovo, které není o sobě, není u nás, ale v nás. Naopak Boží Slovo je samo ze sebe, a proto je u Boha. A z tohoto důvodu evangelista vhodně řekl: „*Slovo bylo u Boha.*“ Ale přesto ještě připojil zmínku o přirozenosti a bytí Slova, když řekl: „*a Slovo bylo Bůh,*“ aby byl zdroj této představy uchopen souborněji.

Druhé pojetí: Slovo má jinou přirozenost než Otec

Jiná otázka vzniká z toho, že se říká: „u Boha“. Když tedy tato předložka „u“ označuje rozdíl, může se věřit, že ve větě: „*Slovo bylo u Boha,*“ tedy u Otce, jde o Slovo, které je od něho přirozeností odlišné. Aby se toto vyloučilo, rychle dodává význam shody v podstatě Slova a Otce, když říká: „*a Slovo bylo Bůh,*“ jako by dokládal: nikoli oddělené od Otce odlišnou přirozeností, vždyť samo Slovo je Bůh.

Jak je v této větě pojato slovo „*Bůh*“? Bůh je tu pojat naprosto.

Je zde zvláštní způsob pojmenování, protože evangelista říká: „*Slovo bylo Bůh*“ a pojem Boha tu vyjadřuje naprosto. To proto, aby ukázal, že tím nemyslí pojem boha v takovém významu, jakým se připisuje v Písmu Svatém různým stvořeným bytostem, když má nějaká stvořená bytost něco v přeneseném významu podobného božství. Jako například v Ex 7,1: „*Ustanovil jsem tě, abys byl pro faraóna bohem.*“ V tomto pojmenování nejde o naprostého Boha ani o jeho přirozenost, protože takto ustanovený bůh je na někom závislý. Nebo jako v Žl 82,6: „*Ač jsem řekl: jste bohové,*“ jako by se tím říkalo: jste bohové v mém pojetí, nikoli podle věčné pravdivosti. Něco jiného je někoho považovat za boha a něco jiného je být Bůh. Tak je tu tedy Slovo pojmenováno jako Bůh naprosto, protože je Bůh svou bytostí, a nikoli účastí jako lidé nebo andělé.

Origenův blud: Syn není Bůh svou bytostí

Musí se také objasnit, že právě kvůli této větě zbloudil Origenés, když se nechal svést řeckým způsobem vyjadřování. U Řeků je totiž zvyk přidávat k jakémukoli jménu člen, aby se tím vyjádřila jakási oddělenost. V řeckém podání Janova evangelia se tedy ve větách: „*na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha*“ přidává k výrazu „*Slovo*“ a podobně k výrazu „*Bůh*“ člen, jako by se řeklo „*to Slovo*“ a „*ten Bůh*“ - a tím se vyjadřuje výjimečnost a oddělenost Slova od jiných slov a prvotnost Otce v božství. A tak se ve větě: „*a Slovo bylo u Boha*“ nepřidává člen k výrazu „*Bůh*“, protože se už použil pro Osobu Syna. Z toho došel Origenés k bludu, že Slovo není svou bytostí Bůh, nýbrž že je bytostně jen Slovo, a je tedy Bohem pouze prostřednictvím účasti – tedy jen samotný Otec je svou bytostí Bůh! A takto je Syn menší než Otec. To však není pravda, jak dokázal Zlatoustý. Jestliže totiž člen přidaný k výrazu „*Bůh*“ přináší význam nadřazenosti Otce nad Synem, nikdy by se nepřidával k výrazu „*Bůh*“, když se vypovídá o jiném (o Slovu), ale jen tehdy, když se vypovídá o Otcí. Člen by se přidával vždy jen tehdy, když se hovoří o Otcí.

Důkazy Kristova božství u apoštolů

To je však v rozporu s tím, když apoštolové píší o Kristu-Bohu s přidáním členu. Tak se uvádí v Tit 2,13: „*očekávající blaženou naději i to, že se objeví sláva našeho velikého Boha.*“ Zde se totiž Bohu připisuje význam Syna a v řečtině se k němu přidává člen: tedy Kristus je veliký Bůh. Stejně tak apoštol v Řím 9,5: „*z nichž podle těla vzešel Kristus, který je nade vším, věčně velebený Bůh!*“ Zde se v řečtině podobně ke slovu „*Bůh*“ připojuje člen. Dále v 1 Jan 5,20: „*My jsme v tom Pravém, v jeho Synovi Ježíši Kristu. Ten je Bůh pravý a Život věčný.*“ Kristus tedy není Bohem a základě účasti, ale je skutečný Bůh.

Důvod, proč byl u slova „*Bůh*“ vynechán člen

Je tedy jasné, že Origenův nápad je bludný. Důvod, proč evangelista k tomuto výrazu „*Bůh*“ nepřipojil člen, je popsán u Zlatoustého: protože už dříve dvakrát pojmenoval Boha s přidáním členu, a tak nebylo nutné opakovat ho potřetí, ale ponechat to na pochopení. Mělo by se říci, že když se něco popisuje, je lepší uvést Boha takto jako součást přísudku a pojmut ho tvarověji. Je však obvyklé, že jména, která jsou součástí přísudku, nemají člen (i když třeba nesou význam oddělení). Kdyby zde byl Bůh uveden na straně podmětu, mohl by mu být připisován význam jakékoli Osoby neboli Syna či Ducha svatého, a tehdy by sem byl v řečtině nepochybně přidán člen.

To je tedy Tomášův poněkud srozumitelný výklad úvodních slov evangelisty Jana. Nejde o to jenom se tím učeně obírat, nýbrž se s tím modlit, meditovat o tom a vypořádat si kontemplaci daného tajemství..

Tím se rozeklene tajemný duchový most euroazijský. Když se objevuje jeden pilíř u Hérakleita v Efezu, je na čase objevit druhý pilíř modlitbou a rozjímáním nad Knihou Tao te ting. Kdo rozjímá přednostně Písmo Sváté, nemůže přehlédnout, že Noemův vnuk Arpaksád měl kromě syna Pelecha ještě další syny, zejména Joktama, kteří se odebrali do Azie. (Gn 11,11) Obyvatelé

Azie se k tomuto svěmu původu od patriarchy Noema dodnes hlásí (svědectví MUDr Davida Kima, lékaře z Koreje). Starodávné biblické znalosti čínského národa jsou doloženy původními znaky čínštiny. (viz: Náboženské základy Číny, časopis Rosa mystica 2024 č.2; https://cormier.websnadno.cz/rosa_mystica202402.pdf)

Současný čínský překlad Písma Svatého mne upoutává tím, že obsahuje v úvodu k Janovu evangeliu: *Na počátku bylo tao. Zbývá sledovat, srovnávat, meditovat a vyprošovat si kontemplaci odkazu Lao tse a jeho chápání tao.*

(Kniha *Tao te ting* přel. Berta Krebsová)

tao jako zdroj všeho stvoření

*Tao, které lze postihnout slovy,
není věčné a neměnné tao;
jméno, které lze pojmenovat,
není věčné a neměnné jméno.
Bezejmenné je prapočátkem nebe
a země.*

*Pojmenované je matkou všeho
stvoření.*

*Proto ten, kdo zůstává bez
žádosti,
proniká k jádru této tajemnosti;
kdo je naplněn žádostmi,
postihuje jen vnější tvářnost věci.
To obojí - ač má rozličná jména-
vyvěrá ze stejného prapůvodu./1/
Tvorstvo - jednou dané -
neodmítá.*

*Vytváří, aniž co vlastní... /2/
Tao - ač prázdné - působí-li,
jako by bylo nevyčerpatelné.
Je tak propastné!*

*Jako by bylo praotcem všech
věcí!*

*Zdá se, že bylo dříve než
Nejvyšší. /4/*

*(Ježíš Kristus na počátku?)
Duch hlubiny nikdy neumírá.
To je, co nazýváme tajemnou
matkou zrodu.*

*Branou tajemného zrodu je to,
co nazýváme kořenem nebe a
země.*

*Nepřetržitě a bez ustání trvá
a působí bez úsilí. /6/*

tao jako lidsky vtělené

*Moudrý jedná, aniž zasahuje,
poučuje, aniž mluví./odst.2/
Kdo soustředuje svou duševní sílu k
tomu, aby objímal jedno,
může zůstat nerozpolcen.
Kdo soustředuje svou životní energii k
tomu,
aby dosáhl mírnosti a poddajnosti,
může zůstat jako novorozené děčko.
Kdo opatruje a chrání před poskvrnou
hlubinu svého nitra,
může zůstat bez úhony.*

*Kdo s láskou k svému lidu
řídí vládu v zemi,
může zůstat bez zasahování.
Ať brána nebes se otvírá nebo zavírá,
může zůstat klidný jako samice u
ptácat./10/*

*Vzácné a drahé věci
Zavádějí člověka na scestí.
To je, proč moudrý
je soustředěn na to, co je v jeho vnitru,
nikoli na to, co postřehuje smysly.*

*Podrží jedno a odmítá druhé. /12/
Kdo miluje své já pro veškerenstvo,
tomu možno odevzdat svět./13/
Každý tvor rozkvétá a roste do plnosti
a každý se znovu vrací k svému
prazákladu.*

*Návrat k prazákladu znamená plnost
klidu.
To je, čemu se říká naplnit své určení.
Naplnit své určení - znamená věčnost.
Znát věčnost - znamená osvícenost.*

Nejvyšší dobro je jako voda:
dobrotivě prospívá všemu
tvorstvu
a s nikým není ve sváru.
Spokojuje se s nejnižšími místy,
o něž nikdo z lidí nedbá;
tím se blíží věčnému tao. /8/
Dovršit dílo,
splnit své poslání
a stáhnout se do ústraní -
toť cesta nebeského tao. /8/
(Pozn: Vtělení a
Nanebevstoupení?)
Plodí vše, živí vše.
Vytvářet - a nevlastnit,
působit - a nezáviset,
být v čele - a neovládat,
to je, co nazývám tajemnou
ctností. /10/
Jestliže staří říkali:
"Co je neúplné, dojde úplnosti" -
zdaž to byla jen prázdná slova ?
Vpravdě, dovršující úplnost,
vracíme se k prazákladu. /22/
Existuje cosi - mlžné a beztvaré,
a přece hotové a dovršené.
Povstalo před nebem a zemí.
Je tak tiché ! Tak pusté !
Stojí samo a nemění se.
Proniká vše vřkol a nic je
neohrožuje.
Může se pokládat za matku
veškerenstva.
Jeho jméno neznám.
Označuji je jako "tao".
Donucen dát mu jméno,
nazývám je "svrchované". /25/
Co je proti tao -
předčasně zaniká. /31/
Tao je věčné a zůstává bez jména.
Ač ve své jednoduchosti se zdá
nepatrné,

Neznat věčnost - znamená zaslepenost a
zkázu.
Kdo zná věčnost, obsahuje
všeobsáhlost,
kdo má všeobsáhlost, obsahuje
nestrannost,
kdo má nestrannost, obsahuje
důstojenství královské.
Královské důstojenství vede k nebesům,
nebesa vedou k tao,
tao vede k věčnému trvání.
Pak zánik těla není hrozbou. /16/
Hleďte si proto udržet to,
co k vám přináleží:
projevujte prostotu,
uchovávejte neporušenost,
omezujte jednostrannost,
brzděte žádostivost! /19/
Já jediný zůstávám tichý a neúčastný...
Ztracen jako poutník, který nemá kde
spočinout.
jen já jediný jako bych byl zapomenut !
/20/
Moudrý se upíná na jedno,
a stává se příkladem světa.
Nevystavuje se na odiv,
a proto září.
Nepokládá se za dokonalého,
a proto je slaven.
Neprosazuje se,
a proto dochází uznání.
Nevyvyšuje se,
a proto vyniká.
Nebojuje a nesoupeří,
a proto není na světě nikdo,
kdo by se odvážil s ním měřit. /22/
ten, kdo své počínání spojuje s tao,
obsahuje tao, ztotožňuje se s tao.
Kdo je ztotožněn s tao,
toho i tao přijímá se zalíbením. /23/
Kdo se prosazuje,
nemůže být uznáván.

*nic na světě se mu neodvází
čelit./32/
Tao ve vztahu k veškerenstvu je
pro ně tím,
čím jsou řeky a moře pro proudy
a horské bystřiny./32/
Svrchované tao, jež zaplavuješ
vše,
rozprostírajíc se vpravo i vlevo !
Od tebe odvisí zrod všeho
tvorstva../34/
Hle, co odpradáva obsáhlo
jedno:
nebesa obsáhla jedno, aby se
zjasnila;
země obsáhla jedno, aby se
zpevnila;
duch obsáhl jedno, aby byl
účinný;
hlubina obsáhla jedno, aby se
naplnila;
tvorstvo obsáhlo jedno, aby se
zrodilo;
knižata a králové obsáhli jedno,
aby správně řídili říši.
To vše způsobilo jedno.
Kdyby nebesa nebyla jasná,
hrozilo by jim, že se roztrhnou.
Kdyby země nebyla pevná,
hrozilo by jí, že se rozpadne.
Kdyby duch nebyl účinný,
hrozilo by mu, že ustane.
Kdyby hlubina nebyla naplněna,
hrozilo by jí, že vyprahne.
Kdyby se tvorstvo nerodilo,
hrozilo by mu, že zanikne./39/
Návratnost je pohybem tao,
poddajnost je projevem tao.
Nebesa a země i všechno tvorstvo
mají svůj vznik v bytí . /40/
Tao plodí jedno,
jedno plodí dvě,*

*Kdo se vyvyšuje,
nemůže vynikat./24/
Člověk se řídí podle země,
země se řídí podle nebe,
nebe se řídí podle tao,
tao se řídí podle sebe./25/
Ten, kdo ... uplatňuje tao,
nezastrašuje svět řinčením zbraní.
Výsledku se nesmí dosahovat násilím,
neboť co je příliš silné,
počne upadat a chátrat;
a to je proti tao. /30/
Zbraně - jako nositel neštěstí -
nejsou nástrojem vhodným pro
ušlechtilého.
Proto jich užívá, jen nemá-li vyhnouti.
Klid a mír klade nade vše./31/
ztrácí-li se tao - nastupuje obřadnost.
Obřadnost je zaschlá slupka věrnosti a
loajality -
a počátek zmatků.
Přemoudřelost je zbujeý květ tao -
a počátek hlouposti. /38/
Slyší-li vynikající učenec mluvit o tao,
snaží se ze všech sil je následovat.
Slyší-li průměrný vzdělanec mluvit o
tao,
občas je zachovává, občas o ně nedbá.
Slyší-li polovzdělanec mluvit o tao,
dá se do hlasitého smíchu.
Kdyby však tao nebylo vysmíváno,
ani by to nemohlo být opravdové tao.
Proto se praví v mudrosloví:
Tao ve svém jasu zdá se temné,
ve svém postupu zdá se ustupovat,
ve své prostotě zdá se podružné./41/
Vládne-li ve světě tao,
jezdečtí koně se chovají v ohradách,
(naše pozn. řád)
aby hnojili a obdělávali pole.
Nevládne-li ve světě tao,
(naše pozn. neřád)*

dvě plodí tři,
tři plodí všechny věci./42/
(naše pozn.:Nejsvětější Trojice?)
Tao vše plodí...
realizuje a ztvárňuje vše,
posiluje a dovršuje vše.
dává růst, vychovává a dovršuje,
vede ke zralosti,
vyživuje a ochraňuje./51/
Odstraňovat přebytečné,
napravit nedostatečné,
toť tao nebes. /77/



váleční koně se plemení
a potulují ve stepích. /46/
Kdo se soustřeďuje na tao,
den ze dne se více oprostuje.
Postupným oprostováním
dospíváme nakonec k nejednání.
Nejednáme-li, nezůstává nic,
co by nebylo vykonáno. /48/
(naše pozn. služebnost)
Kdybych měl být jen omezené nadání
a kráčel cestou velkého tao,
jediného bych se bál: rozpínavě jednat.
/53/
Jednej bez zasahování,
uskutečňuj bez vměšování...
Odplácej křivdu ctností. /63/
Kdo si chce něco přisvojit, ztrácí
to../64/
Tajemná ctnost je nesmírně hluboká,
nesmírně široká,
je rubem všeho bytí./65/
Mám tři klenoty,
které uchovávám jako poklad:
první je milosrdnost,
druhý je zdrženlivost,
třetí je skromnost, jež mi brání
být prvním na světě./67/
Moudrý nehromadí.
Tím, že vše činí pro druhé,
sám stále více získává;
tím, že vše dává druhým,
sám stále více dostává.
Takové je tao nebes:
prospívá - a nikdy neškodí./81/

Lao tse byl zřejmě tajemně poučen ve svém tao, takže mu tao bylo nejen principem všeho stvoření, ale směřovalo i k lidskému vtělení. Tím se klene východní pilíř duchového mostu Euroazie. Takový byl Lao tse, kdežto taoismus zahrnuje pozdější mnohotvaré filozofické a náboženské proudy, které se někdy zčásti odvolávají na Lao tse. **Křesťanství nemá nic společného s taoismem!**
Tomáš Bahounek OP

+++

APOKALYPSA PLNÁ NADĚJE A RADOSTI*5

Těsná je brána do ráje a pro mnohé sebejisté farizeje neschůdná. Je neschůdná i pro nové farizeje mezi námi. Máloco je u lidí tak protivné, jako přelázaná zbožnost. Pán Ježíš chce spíš naše srdce, než to, co mu předkládáme jako svou zbožnost, třebaže je to pouze naše ideologie, utvářená podle našich lidských měřítek. Člověk se musí stále o svou víru rvát jako Jakub, ale rozhodně to nesmí dělat jenom strojeně. Kdykoli to přestane vyvěrat ze srdce otevřeného a oddaného Bohu, jeví se nepravdivě, křečovitě, protivně.

Je to přelázaná zbožnost, protivně nasládlá. Jak se projevuje? Nakrucováním těla a obracením očí kamsi do neznáma. Toto falešné obracení očí uráží Boha a odpuzuje všechny, kolem kterých tito svatoušci proplouvají jako kolem pouhých hříšníků. Svatoušci se domnívají, že bohoslužbu ovládají lépe než kněz. Přicházejí po mši svaté do sakristie, aby nenápadně šeptli knězi, že dobře poznali, že kadidla se mělo použít až o chvílku později, ale že chápou, že i kněz je jenom omylný člověk. Oni že to jen sledují ze své skoro bohorovné velebnosti, a blahosklonně to připomínají, aby se vědělo, že pozorně sledují mši svatou a berou ji víc než vážně.

Když nějaké takové přezbožné duše mluví o Bohu, tak mluví s odpuzujícím nosovým přízvukem a medusladykými výdechy. I ty nejvšednější řeči proplétá svatými vtípkami a různými slovními hříčkami. Když je někdo požádá o pomoc, pohotově odpovídají nábožnými frázemi. - Při modlitbě spínají ruce různě křečovitě zalomené, krouť oči a vydávají polohlasné vzdechy. Někteří z těch přezbožných se při svatém přijímání prudce vrhají na kolena. Trpí falešnou sebejistotou vlastní spásy.

Uznávají pouze "svaté" kněze, kteří dovedou jako oni pěstovat a hýčkat přelíbezný city. Kněz podle nich má být nějaká éterická bytost, která snad ani nepřijímá běžnou potravu a nekoná běžné lidské potřeby.

Takoví svatoušci dovedou rozdávat především fráze a prázdné líbeznosti. A toto nebíčkářství z nich přímo kape a teče. Taková přeladká svatost mě vždy rozesmůtňuje.

Co se dá dělat s tímto novým farizejstvím? Nic není ztraceno. Ale je třeba se dát otrást Pánem Ježíšem trpícím, mučeným a ukřižovaným. Jen bolest a utrpení vlastního těla spojené s Pánem Ježíšem očistí člověka od náboženské ideologie a zbožných sebeklamů.

Vzhůru! Kdokoli jsi, pojď za mnou!

Půjdeš-li se mnou, najdeš, co nikdy neunaví.

Přísahám, že jsou zde božské věci, krásnější, než mohou vypovědět slova.

Vzhůru! Nesmíte už déle otálet,

Ať jsou nejlákavější okolní nahromaděné poklady, teplé příbytky nejpohodlnější, nemůžeme zde zůstat,

Ať je přístav nejchráněnější, příboj nejklidnější a vody nejpokojnější, nemůžeme zde zakotvit.

Vstříc tomu tekutému a přilnavému stavu řine se pot lásky z mladých i

starých,

Z něho se destiluje půvab, který se vysmívá zvyku a vymoženostem, Vstříc jemu se zvedá rozehvělá a toužebná bolest dotyku Boha.

Tak nás k tomu vede další zastavení u Bamberské apokalypsy

6 I spatřil jsem, jak Beránek otevřel jednu ze sedmi pečeti, a slyšel jsem, že jeden ze živočichů volá jako hromovým hlasem: „Pojď!“ 2I pohleděl

jsem, a hle, bílý kůň, a ten, který na něm seděl, měl luk; byl mu dán věnec, i vyjel jako vítěz a aby zvítězil. (Zj 6,1-2)

Jsou otvírány pečete a Boží rozhodnutí vycházejí najevo. Jde o události, které se plně uskuteční až ke konci lidských dějin jako příprava na poslední soud. První posel ohlašující konec světa je bílý kůň a znamená vítězství; u

Římanů vítězové jeli na bílém koni. Luk a věnec jsou odznaky vítěze.

Celý výjev znamená vítězné šíření Ježíšova evangelia po světě pomocí apoštolů a jejich pokračovatelů. Konec světa nepřijde, pokud evangelium nebude hlásáno po celém světě (Mt 24, 14).

Po otevření první pečeti se tedy vynořuje jezdec na bílém koni, už napíná tětivu luku s přiloženým šípem. Avšak i tento dobyvatel je prostředníkem Pána Ježíše, představujícího se jako Beránka Božího. To je útěchyplné, i když se zdá, že i tento Beránek je zde vydán napospas bojovníkovi jako lovná zvěř. Beránek zabítý však žije navěky. Tím je tento výjev z Apokalypsy pro nás velkou útěchou, ale i podnětem k pokání. " Tomáš B.

+++

BRNĚNSKÁ AKADEMIE DUCHOVNÍHO ŽIVOTA CTIH.PATRIKA KUŽELY OP, MUČEDNÍKA Z OSVĚTIMI

I. Doplnky nálezů

Otec Tomáš Bahounek OP, požádaný a zplnomocněný otcem Veselým navštívil dne 25.května 1999 br.Romualda Roba OP v dominikánském klášteře ve Znojmě. Píše: "*Při zběžném prohlédnutí (otec Tomáš totiž znal Patrikovu pozůstalost z nálezů v Protivanově) se ukázalo, že jde o pokračování Patrikových motáků z vězení, různé dopisy a doklady z Patrikova života, dále*

vzpomínka na Patrika a několik fotografií. Tyto doklady tedy získal br. Romuald od Patrikovy rodné sestry Ludmily Winterové, rozené Kuželové, bytem Mohelnice, Wolkerova 5."

"Romualdův soubor nálezů", píše otec Tomáš Bahounek otci Veselému, obsahoval 8 Patrikových motáků z vězení očíslovaných 1 - 8, Patrikova školní vysvědčení a vysvědčení dospělosti, fotokopii výměru poválečného odškodnění Patrikovy matky Marie Kuželové, fotokopii Patrikova dopisu jeho rodnému bratru Janovi, vzpomínku otce Jakuba Zemka OP na br. Patrika, fotokopii dopisu bohoslovců psaného v Olomouci Patrikově rodině v roce 1942, několik fotokopii výstřížků z novin, dále Růže dominikánské s překladem hymnů od Patrika, a Rozjímání o sv. Dominikovi a sv. Kateřině Sienské, dále fotokopii "Informace o diákonu Patriku Františkovi Kuželovi Ord. Praed.", kterou vypracoval Otec Ambrož Svatoš OP pro GRANDE GIUBILEO DELL'ANNO 2000, Commissione Nuovi Martiri."

Během léta 1999 provedl otec Tomáš Bahounek rozřídění nálezů a uložení do ochranných obalů, rozluštění a přepis do počítače. Motáky z vězení, psané na jemném papíře (Naše pozn: hygienickém, toaletním) obsahují básně, psané rukopisem Patrika Kužely. Některé z nich jsou psány modře, jiné fialově, inkoustovou tužkou, všechny očíslované číslem v kroužku, většinou s udáním data. "Ukazuje se (miní otec Bahounek), že Patrik Kužela napsal své básně na motáky dvakrát, modrou tužkou a fialovou tužkou. Protože jsou některé psány po obou stranách, jsou vlivem vlhkosti prosáklé, takže jsou hůře čitelné. Jde o následující básně:

1. Pojd'me blíž, z 1/2 41
2. Pod křížem, z 8/2 41
3. Milosti chvíle, bez data
4. Popelec, z 22/2
5. Žízním, bez data.
6. Vězeň, z 25/II 41
7. Krotitel, z Popeleční středy 26.II.41

"Romualdův nález" - uzavírá otec Tomáš Bahounek - "představuje doplnění dosud zveřejněných Patrikových motáků z vězení." Jejich srovnání ukazuje, že jsou nalezeny dosud neznámé motáky podle Patrikova číslování 1 - 2 - 3. Dále jsou Romualdovým nálezem doplněny některé údaje ohledně dosud zveřejněných Patrikových motáků z vězení. U nalezené básně Žízním, pod Patrikovým pořadovým číslem 5, máme z předešlého nálezu Patrikovo datování 23.II.41. U nalezené básně Krotitel se nám oproti dosavadnímu nálezu Patrikova motáku doplňuje Patrikem udané datum - Popeleční středa 26.II.41.

(J.M. Veselý OP T. Bahounek OP Bez hraček Rosice 2000 Gloria)

+++