

EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

**ASKEZE V ŽIVOTĚ A DÍLE  
SIMONE WEILOVÉ  
A MATKY MARIE SKOBCOVÉ**

Barbora Bárta Mráčková

Katedra Ekumenický institut

Vedoucí práce: Mgr. Kateřina Kočandrlé Bauer, ThD.

Studijní program: Teologie-spiritualita-etika 0221TA100017

Studijní obor: Náboženství a teologie 0221

Praha 2024



## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem ASKEZE V ŽIVOTĚ A DÍLE SIMONE WEILOVÉ A MATKY MARIE SKOBCOVÉ napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

V Praze dne 7.4.2024

## Anotace

Práce se zaměřuje na život, duchovní cestu a s tím související pojetí askeze dvou žen – Simone Weilové, rodilé Francouzky židovského původu, a matky Marie Skobcovové, která byla nucena emigrovat z Ruska po bolševické revoluci. Obě ženy prošly tragickým obdobím druhé světové války a to, co formovalo jejich duchovní praxi a pojetí askeze, byla právě jejich reakce na tuto dějinnou událost.

Příklad Marie Skobcovové ukazuje, že není nutné vzdávat se vlastního denominačního prostředí, naopak, pevné zázemí vlastní tradice může být zdrojem síly a odhodlání vykročit k těm, kdo to potřebují, ať už je jejich vyznání jakékoliv. Simone Weilová může být naopak inspirativní v otevřeném a intelektuálně aktivním přístupu k jiným náboženským tradicím a ukazuje, jak je jejich odlišnost často pouze zdánlivá a týká se více rozdílného názvosloví a mnohobarevnosti jejich ritů než samé podstaty, k níž odkazují a ke které směřují. Obě svým životem a obětavým sebeodevzdáním ukazují, že je stále více toho, co nás spojuje než odlišností, na nichž by bylo nutné lpět.

Simone Weilová a matka Marie Skobcovová se snažily aktivně přispět k překonání nesnází těch, kteří byli nejohroženější v době druhé světové války. Nejenže poskytovaly materiální pomoc, ale byly také připraveny vstoupit přímo do života potřebných a přizpůsobit svůj vlastní život jejich potřebám. Toto téma je inspirativní a relevantní nejen v kontextu minulého století, ale i v současnosti, kdy se svět potýká s válečným děním na Ukrajině.

## Klíčová slova

Simone Weilová

Marie Skobcovová

Askeze

Mnišství

Druhá světová válka

Odstvoření

Kenoze

## Summary

The thesis aims at life, spiritual journey, and the concept of asceticism of two women - Simone Weil of French Jewish origin and Mother Maria Skobtsova, who was forced to emigrate from Russia after the Bolshevik revolution. Both went through a tragic period of the World War II, which formed their spiritual praxis and their concept of asceticism.

The case of Maria Skobtsova shows that a person does not need to get rid of one's denominational milieu, on contrary the stable background of one's original tradition may be the source of strength and determination to set off to those, who are in need, whatever their confession may be. Simone Weil may serve as an inspiration in her open and intellectually active approach to other religious traditions, and shows, that their difference is often only putative and is based more on different terminology and colourfulness of their rites than on their proclaimed essence to which they aim. Both women show through their lives and unselfish self-sacrifice, that we can find many more connecting links, than differences that we are attached to.

Simone Weil and Mother Maria Skobtsova actively tried to overcome difficulties of the most endangered people during the World War II. Not only they provided their material aid, but they were also willing to enter directly lives of people in need and adapted their own lives to the needs of them. This topic is inspiring and relevant not only in context of the previous century, but also today, when we all deal with the war in Ukraine.

## Keywords

Simone Weil

Maria Skobtsova

Asceticism

Monkhood

World War II.

De-creation

Kenosis



# Obsah

1	Úvod .....	8
1.1	Postup a cíl práce .....	9
2	Simone Weilová .....	11
2.1	Životopis .....	11
2.1.1	Učitelka a dělnice .....	13
2.1.2	Cesta ke křesťanství .....	15
2.1.3	Trpět s trpícími .....	17
2.2	Cesta askeze Simone Weilové .....	20
2.3	Náboženské zázemí .....	21
2.4	Mystická zkušenost .....	24
2.5	Kontemplace a svoboda intelektu .....	25
2.6	Ustoupení .....	27
2.7	Odstvoření; zakoušení vlastní nicotnosti .....	30
2.8	Prázdnost .....	32
2.9	Odpuštění .....	35
2.10	Kříž .....	37
2.11	Láska .....	39
2.12	Shrnutí .....	41
3	Matka Marie Skobcovová .....	44
3.1	Životopis .....	44
3.1.1	Cesta k Bohu i k člověku .....	44
3.1.2	Exil – naděje v utrpení .....	47
3.1.3	Matka Marie .....	50
3.1.4	Mnišství ve světě – být pro druhé .....	53
3.1.5	Příchod války – pomoc pronásledovaným Židům .....	55
3.1.6	Zrození do věčnosti .....	58
3.2	Nové mnišství .....	61
3.3	Nevlastnění .....	65
3.4	Druhé přikázání .....	67
3.5	Asketismus .....	70
3.6	Následování Krista .....	74
3.7	Shrnutí .....	80
4	Askeze u Simone Weilové a matky Marie Skobcovové .....	82
5	Závěr .....	86
	Seznam literatury .....	91

# 1 Úvod

Dvě ženy, rozdílné tradice, s nimiž obě vstupují či jsou postaveny vprostřed tragického úseku lidských dějin. Simone Weilová jako rodilá Francouzka židovského původu a matka Marie Skobcovová jako ruská emigrantka, která bolest válečných dní, jež se mimo jiných dotýká jejich krajanů i židovského národa, zakouší rovněž ve Francii. Ač žily vedle sebe, nenašla jsem zmínku o tom, že by se kdy setkaly. Myslím však, že by to bylo setkání vřelé, vzhledem k temperamentu obou ne zcela poklidné, avšak jistě více než přátelské. Téma askeze<sup>1</sup> jakožto umenšení vlastního já, které se má stát cestou k druhým a k ulehčení jejich utrpení, mě zprvu zaujalo jakožto nanejvýše inspirativní přístup, který by neměl být ponechán matně vzpomínce na minulé století. Dnes je zřejmé, že tragické okolnosti, jimž obě ženy čelily a které jim byly nedobrovolným zázemím pro jejich duchovní i praktické bytí ve světě, se nyní i díky válečnému dění na Ukrajině opět ukazují jako děsivě aktuální. Tématem v této práci je askeze, ale již vzhledem k tomu, co jsem právě zmínila, ji nechci redukovat na její strohý popis a přiblížení asketické praxe, ale pokusím se ji co nejlíže spojit

---

<sup>1</sup> Etymologie slova „askeze“ je víceznačná. Význam řeckých slov *askeó*, *askésis*, *askétés* se pohybuje od označení umělecké činnosti až po zručnost. Ve významu fyzickém znamená tělesné cvičení, v Platonově Ústavě charakterizuje participium ASKÓN intenzivní úsilí v gymnastice. „Substantivum ASKÉTÉS označuje zdatného, vycvičeného, zkušeného člověka, zejména vojáka.“

Morální analogie slova ASKÉISIS pak nabízí významy jako „úsilí o dosažení moudrosti s poukazem na paralelu mezi tělesným zápasem a zápasem o ctnost a zdrženlivost.“ V klasické řečtině však nacházíme ještě další, pro nás podstatný význam slova – náboženský. Například Isokratés označuje slovem *askéseis* zbožné praktiky egyptské, „u Filóna je pak askésis nejen filosofické úsilí, ale i příprava lidské duše na kontemplaci Boha: Filón mluví o ‚asketickém duchu‘, který se postupně osvobozuje od smyslového světa, asketa je člověk na cestě.“ Filón a později i Klement Alexandrijský vidí typ askety v postavě bojujícího Jákoba, zatímco Órigenes „nazývá askety ty, kteří se oddali dokonalému životu a specifikuje ASKÉISIS jako život ve zdrženlivosti“, čímž udává jeden ze základních tónů mnišské spirituality. ASKÉTÉRIA se stává pojmem pro mnišku i pro klášter. Je tedy patrné, že ASKÉISIS se v křesťanství ujala a stala se součástí následování Krista, tedy podstaty křesťanského způsobu života. Nový zákon přichází s výzvou k následování Krista Ukřižovaného „Velmi časté výzvy k ctnosti, rozptýlené v evangeliích i epištolách, nám připomínají, že křesťanství je náboženství úsilí, náboženství asketické. Srov. VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství*. Praha: Benediktinské arcidiecézní ústředí svatého Vojtěcha a svaté Markéty v Břevnově, 2006, s. 102–103.



s historickými událostmi a okolnostmi, které byly v daném období aktuální pro Simone Weilovou a matku Marii Skobcovovou.

Obě ženy se snažily velmi aktivně přispět k překonání nesnází těch, kteří byli nejohroženější v době tehdy probíhající druhé světové války. Byly nápomocné nejen materiálně, ale jak Simone Weilová, tak i matka Marie byly připravené vydat samy sebe, vstoupit přímo do života potřebných a svůj vlastní život jim přizpůsobit, jakkoliv jen to považovaly za nezbytné.

Jak uvidíme, jejich přístup je jedinečný nejen tím, co konaly, ale především proč a jak ke svému konání přistupovaly. Ačkoliv vycházejí z odlišných tradic, jejich pojetí je veskrze křesťanské, a proto bude asketická dále myšlena jak snaha po životě ve zdrženlivosti od všeho, co člověku může bránit v cestě k Bohu, tak především jako uposlechnutí novozákonní výzvy: „Kdo chce jít za mnou, zapři sám sebe, vezmi svůj kříž a následuj mne.“<sup>2</sup> Budu vycházet z pojetí křesťanství jakožto „náboženství úsilí, náboženství asketického, ... které předpokládá milost a víru a jehož cílem je dosažení lásky k Bohu, člověku, proměna člověka.“<sup>3</sup> Pokusím se tedy dále ukázat, jak se právě tato výzva dotkla Simone Weilové a matky Marie Skobcovové, jak ji naplnily, zda je pro ně nezbytné hledat asketiku, jež má být následováním Krista, jen za zdmi kláštera, či zda ji můžeme nacházet i v každodenním životě, ve vztahu nejen k vlastnímu duchovnímu růstu, ale i v oblasti širších sociálních vztahů.

## 1.1 Postup a cíl práce

Co se týká metody práce, budu postupovat následovně. Cílem mé práce je představit pojetí asketice v životě a díle Simone Weilové a matky Marie Skobcovové. Z tohoto důvodu budou první dvě kapitoly postupně věnovány každé autorce. Za účelem představení jejich asketické cesty v kontextu

---

<sup>2</sup> Mk 8,34; Mt 16,24; L 9,23.

<sup>3</sup> VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství*. Praha : Benediktinské arcidiocésní ústředí svatého Vojtěcha a svaté Markéty v Břevnově, 2006. Pietas benedictina, s. 109.

jejich života se vždy nejprve pokusím přiblížit životní příběh každé z nich. Jak bude patrné, myšlení obou žen lze jen těžko oddělit od skutečností, jež ve svých životech zakusily, a které byly často příčinou a východiskem k jejich úvahám i činům. Jejich životu budu proto věnovat možná více prostoru, než bývá obvyklé, ale to jen proto, abych přímo zde mohla nalézat a vyzdvihnout prvky askeze, které budou nadále provázet jejich smýšlení, cestu k sebeodevzdání a motivy jejich touhy být nápomocny všem potřebným. Poté se přímo zaměřím na prvky askeze v jejich myšlení a díle. Jak již bylo řečeno, obě svým nezaměnitelným způsobem reflektovaly výzvu k následování Krista Ukřižovaného, který svou obětí vybízí k následování. U obou proto zmíním některé z rysů i specifických pojmů jejich přístupu k askezi jakožto umenšení svého já, oběti a sebeodevzdání. Obě cesty nás pak přivedou i k obrazu kenoze, kdy Bůh sám sebe vyprázdnil ze svého božství, odstoupil od sebe i od světa<sup>4</sup>. U obou žen nalezneme i toto téma jakožto výzvu k následování.

Po prvních dvou kapitolách věnovaných asketické cestě každé z nich, je ve třetí kapitole postavím vedle sebe a nahlédnu, v čem jsou si jejich cesty blízké a v čem se naopak odlišují. Zamyslím se také nad limity těchto dvou duchovních cest a v závěru práce i nad tím, v čem mohou být jejich asketické cesty aktuální a inspirativní dnes.

---

<sup>4</sup> Viz Fp 2,6–11.

## 2 Simone Weilová

### 2.1 Životopis

Simone Weilová se narodila 3. února 1909 v Paříži. Její otec, lékař Bernhard Weil, pocházel z ortodoxní židovské rodiny z Elsassu, matka Simone, Selma Weilová, byla dcerou haličských volnomyšlenkářů se silným, spíše múzickým než náboženským založením. Simonin otec tíhl v mládí k anarchii a, na rozdíl od svých rodičů, byl spíše agnostikem, ne-li přímo ateistou. Matka byla drobná, energická žena s přirozenou autoritou a spolu se svým manželem dali svým dětem možnost vyrůstat v rodině vyznačující se srdečným, avšak také vtipným až ironickým chováním.

Jakkoliv projevovala již malá Simone výrazné sklony k altruismu, nebyla jeho příčinou žádná přímá náboženská formace. Její rodiče se nijak nesnažili budovat vazbu na tradiční náboženství, což mohlo být důvodem, proč později odmítala židovství.<sup>5</sup> Jako žákyně byla Simone výjimečná, manuálně nezručná, avšak intelektem své spolužačky převyšující natolik, že i ty z vyšších ročníků dokázala strhnout k interpretaci klasických tragédií a četbě básní. Sotva jedenáctiletá Simone se prohlásila za „bolševičku“ a zúčastnila se na bulváru St. Michele demonstrace nezaměstnaných.<sup>6</sup> V patnácti letech začala studovat na lyceu Viktora Duruye u profesora Le Senna, stoupence absolutního idealismu<sup>7</sup>, který ji považoval za jednu ze svých nejnadanějších studentek, avšak zdá se, že na Simone trvalejší vliv neměl. V této době se Simone sice velmi zajímala o náboženské otázky, mnohem více ji však fascinovala politika<sup>8</sup>.

V říjnu 1925, po bakalářských zkouškách, přestoupila na lyceum Jindřicha IV., kde se měla připravit na École Normale, vysokou školu pro

---

<sup>5</sup> OLDMEADOW, Harry. *Simone Weil 1909–1943: Paying Attention. Against the Tide: Sketches of Fifteen Modern Christian Thinkers*. Bendigo : Carbarita Press, 2022.

<sup>6</sup> Srov. BEYEROVÁ, Dorothee. *Simone Weilová: Filosofka-odborářka-mystička*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2008. s. 16–18.

<sup>7</sup> COURTINE-DENAMY, Sylvie. *Three Women in Dark Times*. London : Cornell University Press, 1995. s. 12.

<sup>8</sup> Srov. BEYEROVÁ, Dorothee. *Simone Weilová: Filosofka-odborářka-mystička*. s. 20.

gymnaziální profesory.<sup>9</sup> Zde poznala Emila Chartiera, zvaného Alain, učitele filosofie, který ji natrvalo ovlivnil a podporoval.<sup>10</sup>

To on ji učil hledat příčiny sociálního utlačování a odmítat příliš jednoduchá řešení, jako je sociální revoluce, snažil se ji vést ke „kritické analýze a nezávislému, nepředpojatému úsudku“<sup>11</sup>. Simone Weilová se sice hlásila k ateismu, v roce 1942 však svůj životní postoj označila za křesťanský, ovšem nikoliv pro křesťanské dogma, ale výhradně pro jeho morální rovinu souznějící s hodnotami jako jsou chudoba, láska k bližnímu a čistota.<sup>12</sup>

Ve škole si počínala značně nonkonformně, nosila šaty mužského střihu, kouřila vlastnoručně vyráběné cigarety a, ač nikdy nevstoupila do komunistické strany, cítila se být tímto uskupením nesmírně přitahována. Při přijímacích zkouškách na École Normale neuspěla. Roku 1927 se přidala ke Groupe d'éducation sociale, kde se podílela na pořádání přednášek pro nižší sociální vrstvy. O rok později složila přijímací zkoušky již úspěšně.<sup>13</sup> Nastoupila na École Normale, kde se dále sociálně-politicky angažovala a vstoupila do Ligy za lidská práva, jejímž cílem bylo, mimo jiné, zasadit se o mír s Německem.<sup>14</sup>

Roku 1930 začaly Simone Weilovou sužovat bolesti hlavy, které od této doby již navždy budou provázet její život a vstupovat i do jejího díla. Původ bolestí nebyl nikdy vyjasněn, mohlo jít o sklony k migréně, ale i o chronický zánět dutin, psychické i fyzické vyčerpání, či o následek nachlazení a zánětu sliznice, který si přivodila při hře ragby.<sup>15</sup> V červenci 1931 složila Weilová státní zkoušku a získala místo v Le Puy v jižní Francii<sup>16</sup>, ačkoliv si přála

---

<sup>9</sup> OLDMEADOW, Harry. *Simone Weil 1909–1943: Paying Attention*.

<sup>10</sup> Srov. BEYEROVÁ, Dorothee. *Simone Weilová: Filosofka–odborářka–mystička*. s. 20.

<sup>11</sup> BEYEROVÁ, Dorothee. *Simone Weilová: Filosofka–odborářka–mystička*. s. 21

<sup>12</sup> Srov. BEYEROVÁ, Dorothee. *Simone Weilová: Filosofka–odborářka–mystička*. s. 24.

<sup>13</sup> COURTINE-DENAMY, Sylvie. *Three Women in Dark Times*. s. 18.

<sup>14</sup> Srov. BEYEROVÁ, Dorothee. *Simone Weilová: Filosofka–odborářka–mystička*. s. 28.

<sup>15</sup> Srov. BEYEROVÁ, Dorothee. *Simone Weilová: Filosofka–odborářka–mystička*. s. 30.

<sup>16</sup> COURTINE-DENAMY, Sylvie. *Three Women in Dark Times*. s. 18.

místo v Le Havru, aby byla blíže pracujícím, a začala plánovat roční působení v továrně jako dělnice.

### **2.1.1 Učitelka a dělnice**

Simone Weilová byla vynikající pedagožkou, ale povolání učitelské nemělo být jediným, čemu se chtěla věnovat. Celý život stála na straně dělníků, chtěla nejen pochopit jejich životní podmínky, ale byla odhodlána je sama plně zakusit, odstoupit sama od sebe a trpět spolu s nimi, trpícími. 30. září 1931 přijíždí Simone Weilová se svou matkou do Le Puy. I zde se krom výuky filosofie velmi aktivně zapojila do odborového hnutí, pořádala přednášky a kurz francouzštiny pro dělníky a podporovala místní nezaměstnané. Díky podpoře studentek a jejich rodičů nevedly tyto aktivity k propuštění Weilové, i když jí jím místní rektor několikrát hrozil. V době zkoušek se Weilová sice nezřekla působení v odborech, ale přeci jen se více věnovala výuce, ve které se snažila studentkám přiblížit Alainovu filosofii, své poznatky k pojmu práce jako kontaktu s realitou a také pojetí „pozornosti“, které, jak uvidíme později, sehrálo v jejím myšlení nemalou roli. V této době byla také zvolena do představenstva odborů základních škol, a dokonce se jí tehdy dostalo pro ženu nebývalé výsady moci navštívit důl a podržet zde kladivo a hydraulický vrták. Tato zkušenost, jakkoliv může působit úsměvně, měla pro ni a její touhu přiblížit se pracujícím lidu neobyčejnou cenu. Weilová byla mezi svými studentkami velmi oblíbená, ale jen tři z nich byly připuštěny k maturitě a pouze dvě v ní obstály. Simone byla přeložena do Auxerre, ale před odjezdem ještě navštívila Německo, aby zhodnotila stále zde sílící nacionálně socialistické tendence.<sup>17</sup> V Auxerre si Weilová nezískala sympatie ředitelky, ba ani studentek, její kurz byl nadále zcela vyškrtnut z učebního plánu školy a studentky mohly poté filosofii studovat pouze na chlapeckém gymnáziu. V letech 1933–1934 se tedy Weilová přesunula na další působiště do Roanne, o které zažádala sama, aby

---

<sup>17</sup> BEYEROVÁ, Dorothee. *Simone Weilová: Filosofka–odborářka–mystička*. s. 36–37.

byla blíže svým přátelům z odborů v Saint-Etienne. I sem ji, jako vždy, doprovází její matka, aby jí pomohla zařídit se.<sup>18</sup> V Roanne se Weilová hojně věnovala aktivní i literární činnosti sociálně-politické, setkala se s Trockým a plánovala cestu do Ruska, aby si „na místě vytvořila obrázek o ruském státě. Nepodařilo se jí však obstarat si potřebné doklady.“<sup>19</sup> Její pedagogické působení v Roanne bylo, oproti předchozím zkušenostem, velmi úspěšné, ale Simone se nevzdala svého plánu a 4. října 1934 nastoupila jako dělnice v elektro firmě Alsthom.

Simone zde, zcela inkognito, chtěla popsat reálný každodenní život pracujících z pohledu jednoho z nich. O jejím záměru věděl pouze vedoucí firmy August Detoef, který sám byl nakloněn hledání nových cest pro organizaci průmyslu a syntézu techniky a intelektuální práce. Zkušenosti z továrny popsala Simone ve svém deníku, kde se vyznává z přetížení, pramenícího z její slabší konstituce, uzpůsobené mnohem lépe pro práci intelektuální, i z problémů s vlastní nešikovností, která jí nedovoluje splnit požadavky na každodenní normy. Výdělek z takto dobrovolně podstoupené dřiny nebyl valný, neb dělníci byli placeni od kusu, a nadto si Simone uvědomuje, nakolik taková mechanická práce ubíjí myšlení, na které v jednotvárném provozu nezbyvá prostor. Tento experiment končí 5. dubna 1935 buď z důvodu poranění obou rukou, či proto, že by dále bylo těžké obhajovat Simoniny nedostatečné pracovní výsledky. Toto nicméně nelze považovat za neúspěch, neboť zde Weilová dostatečně zakusila mizerné podmínky pracujících, což ji jen povzbudilo k dalšímu boji za jejich práva. Krátce pak pracovala u lisu ve firmě v Boulogne-Billancourt a poté jako frézařka u Renaultu, kde ji fréza připravila o kus palce. Tyto zkušenosti ji dovedou ke ztotožnění se se všemi, kdo podléhají jakémukoliv otroctví a ztrátě veškerých práv a možnosti k čemukoliv se vztahovat.

---

<sup>18</sup> BEYEROVÁ, Dorothee. *Simone Weilová: Filosofka–odborářka–mystička*. s. 41–44.

<sup>19</sup> BEYEROVÁ, Dorothee. *Simone Weilová: Filosofka–odborářka–mystička*. s. 47.

Jak jsme viděli, Simone se rozhodla vstoupit do prostředí proletariátu nejprve z učitelského postu, který později neváhala vyměnit za skutečnou, pro ni až příliš tvrdou práci dělnice. Tyto okolnosti nezmiňují pro jejich poutavost, ale především proto, že zde můžeme nahlédnout Simonino vpravdě asketické odhodlání vzdát se vlastních potřeb, pohodlí a známého prostředí, aby se přiblížila oněm v předešlé kapitole zmiňovaným hodnotám, životu v chudobě a blízkosti k nejpotřebnějším.

### 2.1.2 Cesta ke křesťanství

Požadavek života v chudobě, čistotě a lásce, který Weilová sdílela s křesťanským názorem na svět, aniž by se cítila být bytostně oslovena křesťanským dogmatem, ji později přeci k blízkému setkání s ním dovedl.

Po ukončení práce v továrně odjela s rodiči do Portugalska, kde zakusila „první ze tří kontaktů s katolicismem, které pro ni měly mimořádný význam“<sup>20</sup>. V hlubokém smutku a soucitu s útrapami, které v posledních měsících poznala, se vydala na večerní procházku do jednoho portugalského města. Zde ji upoutaly zpěvy žen, jež v procesí se svícemi obcházely lod'ky svých mužů. V Simone tehdy vzbudily intenzivní pocit, že křesťanství není než náboženstvím otroků a ona je jedním z nich. Druhým silným zážitkem pro ni byla návštěva románské kaple Panny Marie Andělské v Assisi roku 1937, kde ji, jak vyznává, „cosi silnějšího než já,“ přinutilo poprvé v životě padnout na kolena.<sup>21</sup>

V tomto roce nastoupila na místo v Bourges, kde se jí dařilo o poznání lépe než na předchozích učitelských postech. I zde se sociálně angažuje a hledá možnosti, jak vylepšit situaci dělníků v místní továrně. Přestože je jako pedagožka úspěšná, přeje si školský rada, pro její nekonvenční vzezření, aby byla přeložena.

---

<sup>20</sup> BEYEROVÁ, Dorothee. *Simone Weilová: Filosofka–odborářka–mystička*. s. 61.

<sup>21</sup> WEIL, Simone. *Waiting for God*. New York, 2009. s. 26.

Ani v průběhu občanské války ve Španělsku nedokázala Simone Weilová zůstat stranou a nepokusit se vlastním dílem přispět k obraně trpících. Připojila se k bojové skupině syndiko-anarchistů Bonaventury Durrutiho, kde byla seznámena se zacházením se zbraní, ale, snad pro její nešikovnost a krátkozrakost, byla přiřazena do kuchyně. Ani tato pozice se neosvědčila, neboť jednoho rána Simone přehlédla díru, kterou skupina vyhrabala, aby nebylo spatřeno světlo ohně a šlápla do hrnce s vroucím olejem tak nešťastně, že jí museli okamžitě dopravit do nemocnice v Pině. Simone se později dozvídá, že po její nehodě byla celá skupina pobita, včetně žen, které se k ní připojily. Plná rozhořčení byla rozhodnuta se co nejdříve vrátit na frontu, ale jejím rodičům se jí, s nemalým úsilím, podařilo přimět k návratu do Francie.

Ve školním roce 1936–1937 byla, pro nedoléčenou popáleninu a neutuchající bolesti hlavy, uvolněna z vyučování a více než kdy dříve se zabývala hudebním, divadelním i tanečním uměním, což završila cestou po Itálii, která jí, jak bude podrobněji zmíněno později, pomohla prohloubit její dosavadní pohled na katolickou církev.

V roce 1937 nastoupila na své poslední učitelské místo v Saint-Quentin, kde kvůli neustále zesilujícím bolestem hlavy již v lednu 1938 zažádala o nemocenskou.<sup>22</sup>

O Velikonocích navštívila se svou matkou opatství Solesmes, kde zakusila jistý druh extáze, později popsany v dopise páteru Perrinovi.<sup>23</sup> Tento třetí, dle jejích vlastních slov nejdůležitější kontakt s katolicismem, byl významným impulsem pro další Simonino uvažování, neboť právě zde vyvstala témata, která pak dále rozvíjela ve své mystické metafyzice. Právě zde poprvé dokázala, při vědomém odstoupení od vlastního ustavičného fyzického utrpení, lépe pochopit, jak je možné milovat boží lásku prostřednictvím neštěstí. Jak Simone píše páteru Perrinovi, myšlenka na

---

<sup>22</sup> COURTINE-DENAMY, Sylvie. *Three Women in Dark Times*. s. 39.

<sup>23</sup> WEIL, Simone. *Waiting for God*. s. 26.



Kristovo utrpení do ní tehdy vstoupila jednou provždy.<sup>24</sup> Simone Weilová už se dále nebude řadit mezi ateisty, ale bude hledat svůj nejvnitřnější vztah k Bohu a způsob, kterak mu umenšením sebe sama dát plnost prostoru.

### 2.1.3 Trpět s trpícími

V období II. světové války se Simone Weilová snažila, navzdory všemu nebezpečí, zůstat tam, kde cítila, že bude její přítomnost nezbytná, kde bude moci žít způsobem odevzdání sebe sama těm, kdo jí budou potřebovat. Simone Weilová schvalovala Mnichovskou dohodu, ale byla přesvědčena, že tímto byla válka jen odsunuta. Ve svém článku *Réflexion en vue d'un bilan*<sup>25</sup> se věnuje příchodu nacistů do Prahy, který pro ni znamená konec rozhodného pacifismu. Je rozhořčena postupem Německa a představuje svůj plán výsadku parašutistů nad územím Československa, na kterém se hodlá osobně podílet. Snad proto, že byla považována za komunistku, byl tento návrh zcela oslyšen.

13. června 1940, den před vstupem německé armády do Paříže, se podaří Simone a jejím rodičům odjet posledním vlakem, který je odtud vypraven. Nějaký čas stráví Weilovi ve Vichy a chystají se přes Toulouse a Marseille opustit Francii. Simone získala místo na dívčím gymnáziu v Constantine v Alžírsku, ale marně čekala na reakci od ministerstva školství, což ji dovedlo k závěru, že hlavním problémem je její židovský původ a adresovala ministerstvu hořký dopis plný ironie na téma „židovský statut“.<sup>26</sup>

V srpnu 1941 odjela Simone Weil z Marseille do Saint-Marcel na statek Gustava Thibona, filosofa zakořeněného v katolické víře. Zde si Simone přeje trávit čas nejen filosofickými debatami, ale především prací, která k pobytu na statku přináleží. To se jí podaří vyvzdorovat, přestože vnímá,

---

<sup>24</sup> WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov*. Bratislava : Kalligram, 2006. s. 146.

<sup>25</sup> BEYEROVÁ, Dorothee. *Simone Weilová: Filosofka-odborářka-mystička*. s. 87.

<sup>26</sup> BEYEROVÁ, Dorothee. *Simone Weilová: Filosofka-odborářka-mystička*. s. 98.

že je zde přijímána více jako přítelkyně než pracovní síla. Později jí Thibon sežene práci na vinohradě. Zde Simone na vlastní kůži zakouší životní podmínky zemědělců, ale již bez touhy pátrat po sociálním bezpráví. Tato její zkušenost již nespočívá v poznání sociálně-politických souvislostí, ale je veskrze povahy spirituální. Zde se také, mimo jiné, věnuje studiu spisů Jana od Kříže. Ráda sdílí jeho pojem „temné noci“ ve smyslu radikální otevřenosti pro Boha, k níž lze dojít překonáním přirozených závislostí i rozumu ve prospěch vnitřní prázdnoty. Rozvíjí důraz na pozornost, o níž se dále zmíním podrobněji a soustředí se na vnitřní charakter vlastního vztahu ke světu, který nikdy nepozbude sociální rozměr.

V říjnu se Simone vrací do Marseille, kde vznikly nejhezčí a nejzralejší texty jejího díla a byla zde sepsaná nejobsáhlejší část jejích deníků.

V červenci 1942 odcestovali Weilovi do Ameriky, kde byli ubytováni v jednom z táborů pro přistěhovalce. Podmínky zde nebyly z nejlepších, což mělo vliv především na zdravotní stav Simonina otce. Simone zde neustává v práci na poslední části *Předkřesťanské revue*. Po přestěhování do New Yorku studuje mýty a pohádky, píše řadu článků, účastní se zdravotnického kurzu, aby zvýšila šanci na odcestování do Anglie, kde by mohla uskutečnit svůj plán o skupině zdravotních sester nasazených do nejnebezpečnějších válečných akcí.

Její přání bylo částečně vyslyšeno, a tak v listopadu 1942 mohla Simone Weilová odcestovat do Anglie. Londýn jí učaroval, prožívala zde jedno ze šťastných období svého života, ale tato radost byla kalena neúspěchem, na který opakovaně narážely její velkolepé plány na aktivní účast ve válečné vřavě. Simone pracuje pro exilovou vládu, a ačkoliv se jí nedaří podílet se přímo na pomoci těm, kdo jsou válkou nejvíce sužováni, její vlastní fyzické utrpení, bolesti hlavy, které nabývají na intenzitě, ji vede ke stále hlubším úvahám o vztahu neštěstí člověka a Boží dokonalosti.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> BEYEROVÁ, Dorothee. *Simone Weilová: Filosofka-odborářka-mystička*. s. 140.

V této době se Simone stále více zaobírá náboženskými tématy, denně navštěvuje blízký kostel a čím dál tím více touží po svatém přijímání. Literárně toto téma ztvárnila v *Théorie des sacrements*<sup>28</sup> a v *Posledním textu*<sup>29</sup>, začínajícím slovy: „Věřím v Boha, Trojici, vtělení, spasení, Eucharistii, v učení evangelia.“

Nedostatečná životospráva, pracovní vytížení, a v neposlední řadě opakované bolesti zapříčinily, že Simone zkolabovala a 15. dubna byla nalezena doma v bezvědomí. Byla převezena do nemocnice v Middlesexu, kde jí byla diagnostikována oboustranná tuberkulóza. Nemoc by mohla ustoupit za předpokladu, že bude Simone dbát na lepší stravovací návyky, ale to je pro ni zcela nepřijatelná podmínka, neboť se jí přičí být v době, kdy je strava na příděl, jakkoliv privilegována. Odmítla zde nabízenou léčbu a 17. srpna byla převezena do sanatoria v Ashfordu.

24. srpna 1943 v půl páté ráno upadla Simone Weilová do kómatu a v půl jedenácté zemřela na selhání srdce v důsledku nedostatečné výživy a tuberkulózy.<sup>30</sup>

O do důsledku radikálním a nekompromisním odhodlání k askezi Simone Weilové svědčí lékařská zpráva, která je uzavřena slovy: „Zemřela se zabila sama a sebe sama zničila tím, že v době, kdy byla zničena rovnováha ducha, odpírala jídlo.“<sup>31</sup>

Byla pohřbena v Ashfordu v části hřbitova mezi katolickou a židovskou částí. Zůstává tajemstvím, zda Simone Weilová byla pokřtěna, či nikoli. O křest nikdy nepožádala, pokud odhlédneme od slov, která zaznamenala přítelkyně Weilové Simone Deitz po její návštěvě v Middlesexu: „pokud jednoho dne upadnu do kómatu a budu dočista zbavena své vůle, pak bych

---

<sup>28</sup> WEIL, Simone. *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*. Paris : Gallimard, 1962. s. 135–145.

<sup>29</sup> WEIL, Simone. *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*. s. 149–153.

<sup>30</sup> BEYEROVÁ, Dorothee. *Simone Weilová: Filosofka-odborářka-mystička*. s. 146.

<sup>31</sup> PÉTREMENT, S. *La vie de Simone Weil, avec des lettres et d'autres textes inédits*. Paris : Fayard, 1973. s. 517.

měla být pokřtěna.“<sup>32</sup> Toto rozkročení mezi dvěma tradicemi dokresluje i samotný průběh smutečního obřadu, kdy pozůstalí marně čekali katolického kněze. Ten se buď opozdil, či jel špatným vlakem a místo něho pronesl modlitby za zemřelou Maurice Schumann.<sup>33 34</sup>

Není pochyb, že právě sebezničující asketické odhodlání trpět spolu s těmi, na něž nejvíce dopadá tíže války, zapříčinilo smrt Simone Weilové. Jedním z nejvýmluvnějších komentářů její smrti jsou podle mne slova jednoho z životopisců Simone Weilové, který zmínil, že ať už by bylo vysvětlení její smrti formulováno jakkoliv, „vždy je rovno konstatování, že zemřela z lásky“.<sup>35</sup>

## 2.2 Cesta askeze Simone Weilové

V životopisné kapitole byla Simone Weilová představena jako nadaná studentka, filozofka, pedagožka i dělnice. Toto povědomí bude nadále stát v pozadí témat, která bych chtěla přiblížit, abych dále popsala její svébytný přístup k askezi. Nepůjde o popis praktického asketického počínání, ale o témata, která vypovídají o jejím filozofickém a teologickém smýšlení, z něhož její pojetí askeze vycházelo.

Nejprve se stručně ohlédnou za náboženským zázemím, z kterého její asketický přístup vyrůstal. Přiblížím mystické zážitky, jež Simone Weilovou dále ovlivnily v jejím chápání kontempace a pozornosti. Další témata se budou ponejvíce týkat nejcharakterističtějších bodů její asketické cesty, tedy snahy o ustoupení od vlastních potřeb, ba i od sebe sama v odpovědi na Boží odstoupení od světa. Nejzávažnějším pojmem, který se dále pokusím ozřejmit, bude „odstvoření“, jež vnímám jako vrchol askeze, který

---

<sup>32</sup> COURTINE-DENAMY, Sylvie. *Three Women in Dark Times*. s. 195.

<sup>33</sup> Maurice Schumann, francouzský politik, novinář a spisovatel židovského původu, který roku 1942 konvertoval k římsko-katolické církvi.

<sup>34</sup> COURTINE-DENAMY, Sylvie. *Three Women in Dark Times*. s. 195.

<sup>35</sup> REES, Richard. *Simone Weil: A Sketch for a Portrait*. 1966. s. 191; quoted in Wikipedia. Srov. COWAN, James. *Simone Weil's Journey through Fire*. s. 87–102.

Weilová představuje. Závěrečné kapitoly povedou až k přijetí výzvy k následování Krista a jeho oběti na Kříži.

## 2.3 Náboženské zázemí

Simone Weilová se sama necítila být příslušnicí jakéhokoliv náboženského společenství, ale neustávala v hledání cesty sebeodevzdání ve prospěch těch nejpotřebnějších. Její askeze nebyla přímo formována žádným náboženským systémem, ale byla vyjádřením jejího vlastního, osobitého přístupu získaného na poli filosofie, vědomí spoluodpovědnosti za současnou podobu světa a později i do jisté míry opatrným přibližováním ke katolické nauce. Jako Židovka vyrostla v prostředí, které ji dobře seznámilo s myšlenkami judaismu, ale, jak jsme již viděli, Simonina cesta k askezi byla neustálým hledáním, které se nedalo omezit jakýmkoliv výlučným náboženským kontextem.

„Odmítání Boha není nikdy přehnané, stojí-li za ním čistý zájem o pravdu. Kristus je rád, když před ním dáváme přednost pravdě, neboť dřív, než byl Kristem, byl pravdou.“<sup>36</sup>

Simone Weilová nebyla řeholnicí ani teoložkou, ba dokonce i její víra by se jen stěží mohla jednoznačně zařadit do nějaké konkrétní denominace. Byla Židovka, ale své židovství přijímala více než kriticky a slova Starého zákona pro ni byla až na několik málo částí nepřijatelná. Za hodné pozornosti považovala pouze knihy Izajáš, Job, Tobiáš, část z knihy Ezechiel, stěží části Žalmů, část knih Moudrosti a začátek Genesis – ostatní části Starého zákona podle ní postrádaly jakoukoliv zmínku o utrpení nevinných, a proto pro ni pozbývaly na věrohodnosti.<sup>37</sup> Během svého života se asi

---

<sup>36</sup> WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov.* s. 148.

<sup>37</sup> WEIL, Simone. *Lettre à un religieux.* Paris : Gallimard, 1999. s. 71–72; List jednému rehoľníkovi. in: WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov.* s. 205–206.

nejvíce přiblížila katolicismu, ale i ten se snažila nahlížet v širokých souvislostech se současnými i byvšími náboženskými systémy světa.

Dobře vnímala, že vše, co je jí myšlenkově blízké, může a má mít svou konkrétní, žitou podobu. Jen stěží můžeme Weilovou a její pohled zúžit do jednoho náboženství. Dorothee Beyerová označuje Simone Weilovou za filozofku, bojovnici za sociální a politická práva, agnostičku, křesťanku, marxistku a mystičku s židovskými kořeny. Její neschopnost uzavírat kompromisy se životem se projevovala především v radikalitě, s níž dokázala sjednotit své myšlení a jednání i v těch nejvšednějších okamžicích. Nejprve se ptá po smyslu života, aby jej pak mohla skutečně poznat a důsledně a autenticky ho žít.

Ve stručném životopise Simone Weilové jsme nemohli přehlédnout neustálou touhu stát na straně těch nejpotřebnějších, a to nejen jako ta, která může podat pomocnou ruku. Weilová cítila potřebu být přímo účastna utrpení druhých, ba nejlépe jej sama na sobě zakusit. Kde hledat východisko pro vždy tak radikální a nekompromisní přístup? Zde je možné spatřovat prvotní nasměrování Simone Weilové, které ji dovedlo až k morálním hodnotám křesťanství, skrze něž později nahlížela svou touhu podílet se na ulehčení utrpení svých bližních.

V *Listu otci Perrinovi* se zmiňuje o „zoufalství“, do něhož upadla jako čtrnáctiletá, neboť neviděla smysl svého nedokonalého života, který nemůže obstát vedle úspěchů jejího nadaného bratra:

„Nechybělo mi uznání zvenčí, ale to, že jsem nemohla doufat ve vstup do onoho transcendentního království, do kterého mohou vstoupit jen skutečně velcí lidé a v kterém přebývá pravda. Chtěla jsem raději zemřít nežli žít bez pravdy. Po měsících vnitřní temnoty jsem náhle a navždy nabyla jistoty, že když kterákoliv lidská bytost skutečně touží po pravdě, a pokud neustále vyvíjí pozorné úsilí, aby ji dosáhla, tak, i kdyby neměla téměř žádné přirozené schopnosti, dokáže proniknout do království pravdy vyhrazeného géniovi.“<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov.* s. 143.

Pojem „pravda“ zde není zamýšlen v jakémkoliv náboženském kontextu. Weilová se nadále intenzivně věnovala studiu filosofie, literatury a historie a pod pojem „pravda zahrnovala i krásu, sílu a jakékoliv dobro.“<sup>39</sup> Jak dále upřesňuje, v té době ještě nečetla evangelium, spíše šlo, z jejího pohledu, o jakousi koncepci vztahu mezi „*milostí a touhou*“<sup>40</sup>. Touhou, která je v duchovní oblasti vždy sama o sobě účinná. Při četbě Bhagavadgíty silně pocítila, že naše povinnost vůči náboženské pravdě je něco zcela jiného než vědomý souhlas s nějakou hezkou básní, ale že jde o jakýsi skutečně kategorický souhlas. Přestože si byla vědoma křesťanského podtextu svého závěru, ještě se nezačala zabírat otázkou vlastního křtu, neboť cítila, že by se nedokázala rozloučit „se svými city k nekřesťanským náboženstvím a k Izraeli“, což považovala za absolutní překážku.<sup>41</sup>

Weilová se vyznává ze sympatií ke sv. Františku z Assisi a pod vlivem jeho vzoru, jak píše, vždy věřila, že ji osud „jednoho dne dotlačí k putování a žebrání, pro které se on rozhodl svobodně“, přičemž se ve svých představách nebránila ani zkušenosti vězení.<sup>42</sup>

Rovněž ji okouzila idea čistoty a absolutní poslušnosti Boží vůli. Byla si dobře vědoma, že její životní koncepce je přirozeně křesťanská, ale pro svou „intelektuální poctivost“ neuvažovala o vstupu do církve, neboť tušila, že její učení by nebyla schopna nekriticky a bezesbytku přijmout. Přes tento svůj svědomitý odstup od života církve Simone Weilová zakusila tři zkušenosti, které byly pro její další duchovní a intelektuální směřování určující, a proto je blíže zmíním v následující kapitole.

---

<sup>39</sup> WEIL, Simone. *Waiting for God*. s. 24.

<sup>40</sup> WEIL, Simone. *Waiting for God*. s. 24.

<sup>41</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov*. s. 148.

<sup>42</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov*. s. 143.

## 2.4 Mystická zkušenost

Pro Weilovou byla na její asketické cestě stěžejní mystická zkušenost. Měla to být však zkušenost výhradně vlastní, jí samou prožitá, nikoliv zprostředkovaná literaturou a historkami o zjeveních a nejrůznějších extatických prožitcích, které pro ni byly nedůvěryhodné, a proto se jim záměrně vyhýbala.

„Bůh mi milosrdně zabránil číst mystiky, aby mi bylo úplně zřejmé, že jsem nemohla být sama tvůrkyní onoho zcela nečekaného kontaktu.“<sup>43</sup>

V této kapitole bych chtěla stručně navázat na dříve zmíněné mystické zkušenosti Simone Weilové, které nasměrovaly její myšlení ke katolickému přístupu, tedy především na třetí z nich, jež se odehrála v Solesmes.

Zde se Simone od Květné neděle po deset dní účastnila všech zdejších bohoslužeb. Nemůžeme nezmínit, že ji po celou dobu sužovaly úporné bolesti hlavy a každý zvuk způsoboval nesnesitelnou bolest, avšak, jak sama vyznává, „neobyčejně silné a pozorné úsilí jí umožnilo opustit toto bídné tělo, nechat ho trpět v koutě a objevit čistou a dokonalou radost v neobyčejné kráse zpěvu a slov.“<sup>44</sup> Na základě této zkušenosti, kdy se protнула zkušenost vlastního fyzického utrpení se zkušeností duchovní, pochopila, jak je možné milovat božskou lásku skrze utrpení. Právě zde vidím významný obraz asketické praxe, která, ač zakoušena prostřednictvím jistě ne dobrovolného utrpení, vedla významně k dalšímu uvažování Weilové. Od této zkušenosti již vždy vnímala jako neopominutelný předobraz utrpení všech slabých, utlačovaných a zotročovaných v Kristu Ukřižovaném a v jeho utrpení. Byla to vlastní mystická zkušenost, která se stala zdrojem pro vnímání nikoliv pouze svého utrpení, ale i utrpení druhých.

---

<sup>43</sup> WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov.* s. 147.

<sup>44</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov.* s. 146.



Otázku o vztahu člověka a Boha považovala Simone Weilová za zcela neřešitelnou a nikdy nepočítala s jakoukoliv možností podobné zkušenosti. Nyní však byla postavena před skutečnost, v níž nebylo místa ani pro smysly, či představivost. Cítila pouze, že „v utrpení je přítomná láska podobná té, kterou vnímáme v úsměvu milované bytosti“<sup>45</sup>. Byla uchválena prožitou blízkostí, nezdráhala se projevenou lásku opětovat, ale přitakat intelektem pro ni bylo stále složité. Simone Weilová již otvírá otázky vztahu Boha a člověka, který může být východiskem i pro její vztah k sobě samé a neméně pak k těm, kterým chce být nablízku. Po těchto zkušenostech můžeme již zřetelněji vidět Simonin asketický přístup, který přiznává svou křesťanskou podstatu v následování Krista.

## 2.5 Kontemplace a svoboda intelektu

V následující kapitole navážu na mystické zkušenosti Simone Weilové. Pokusím se přiblížit její pohled na kontemplaci jako na zkušenost víry a lásky a na otázku, jakou pozici zde zastává intelekt, zda je mocen zkušenost kontemplace uchopit a nakolik je jeho vstup žádoucí.

Téma vztahu kontemplace a intelektu je možné nalézt již ve starší křesťanské tradici<sup>46</sup>. V souvislosti se Simone Weilovou a jejím židovským zázemím není bez zajímavosti připomenout, že v judaismu se pro kontemplaci používá hebrejské slovo *הִתְבַּוְּבַת*, které znamená pochopit, mít porozumění, přijmout s porozuměním, vyznat se, či ještě přesněji „stávat se chápajícím“. Mezi pojmy kontemplace a intelekt tak vyvstává pro nás na první pohled ne zcela zřejmá souvislost, která oba pojmy staví vedle sebe a myšlení i asketické úsilí Simone Weilové trefně ilustruje.

---

<sup>45</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov*. s. 147.

<sup>46</sup> Mimo jiné u pouštních otců-kupříkladu Atanáš považuje za součást prvotního hříchu ztrátu kontemplace, která byla obnovena až vtělením Božského Logu. Až v Kristu se opět vše lidské obnovuje, posvěcuje, znovunabývá orientaci k Bohu. Lidská přirozenost se uzdravuje a zbožšťuje.

Sv. ATANÁŠ. *Život Sv. Antonína Poustevníka*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 1996. s.11.

V Listě jednomu řeholníkovi Weilová píše, že tajemství víry nejsou ani v nejmenším předmětem intelektu, nepatří do pořádku pravdy, ale jsou tam, kde se s nimi může setkat pouze ta část duše, jež je schopna nadpřirozené lásky. Jen ta se s nimi může ztotožnit. Ostatní části duše, především intelekt, musí rozpoznat vlastní nedostatečnost, ztišit se a ustoupit do pozadí, aby se ona nadpřirozená láska v duši mohla probudit. K tomu mohou dopomoci tři ctnosti: ctnost lásky, jež umí schopnost nadpřirozené lásky použít; ctnost víry, jež přiměje všechny schopnosti duše podřídit se nadpřirozené lásce; a ctnost naděje, jež směřuje duši k proměně, „po které se stane všechno úplně a výlučně láskou.“<sup>47</sup>

Víra a intelekt ani v nejmenším nejsou v opozici. Intelekt je po lásce tou nejcennější schopností a dokáže-li se takto umenšit, bude v něm více světla nežli předtím, světla, skrze něž dokáže lépe uchopovat předměty a skutečnosti, s nimiž se setká. Intelekt sám o sobě dokáže některé pravdy pojmout až tehdy, projde-li v tichu tím, co je rozumem neuchopitelné. Pro poznání vyšší pravdy je tedy nezbytné umenšit a potlačit přirozenou touhu intelektu po poznání, aby se mu jej v povýšené podobě dostalo. Weilová při těchto úvahách spatřuje paralelu se sv. Janem od Kříže, který víru nazývá nocí. Intelekt sám tuto cestu nevyhledává, není pro něj snadná ani přirozená a její výhody je schopen docenit až dodatečně, skrze zkušenost. Podobně jako poslech hudby či setkání s krásným obrazem nenabízí intelektu nic, čím by mohl dané skutečnosti jakkoliv objektivně hodnotit a zformulovat jakousi pravdu o nich. Přesto je schopen nalézat v takovém setkání zalíbení, neb jej uchvátí zde přítomné dobro.<sup>48</sup> Weilová se domnívá, že „tajemství krásy v přírodě a v umění (jen v prvotřídním, dokonalém, či téměř dokonalém umění) je smyslový odraz tajemství víry.“<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> WEIL, Simone. Lettre à un religieux. s. 65; List jednému řeholníkovi. in: WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov.* s. 202.

<sup>48</sup> WEIL, Simone. Lettre à un religieux. s. 67; Srov. WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov.* s. 203.

<sup>49</sup> WEIL, Simone. Lettre à un religieux. s. 67; List jednému řeholníkovi. in: WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov.* s. 203.

Aby však intelekt mohl projít takovou zkušeností, musí být zcela svobodný, pozorný a otevřený všem názorům, i když by s nimi nesouhlasil, neboť jen tak může odhalit záblesk dobra i v jinak netušených zákoutích. Weilová varuje, že tam, kde je intelekt znásilňován, dochází k útlaku jednotlivce společností. V oblasti intelektu si nesmí ani církve nárokovat žádnou pravomoc podávat rozumové důkazy o věcech pravdy víry. Dokonce i větu „Bůh existuje“ je Weilová ochotna v rámci filozofického zkoumání zrelativizovat, aby mohla být cestou víry (a ne jinak) potvrzena. Cestou není hledání důkazů, ale láskyplná kontempace.

I zde můžeme nahlédnout důslednost myšlení Simone Weilové. Svoboda intelektu pro ni zdaleka neznamena svobodu v rámci jedné tradice, ale stejnou váhu přikládá poctivě a hluboce prožité duchovní cestě bez ohledu na denominaci, a to v pro naši kulturu nezvykle široce rozkročeném spektru. Je-li tento předpoklad dodržen, pak shledává, že se hranice nezostřují, ale naopak je možné vysledovat podobnost i zprvu zcela odlišných východisek. Podle ní se „mystici z téměř všech náboženských tradic téměř úplně shodují. ... Kontempace praktikovaná v Indii, Řecku, Číně a na jiných místech je stejně nadpřirozená jako kontempace křesťanských mystiků.“<sup>50</sup> Mimořádně silnou podobnost vidí mezi Platónem a například sv. Janem od Kříže, ale podobné motivy jako v křesťanské mystice nachází i v Upanišadách a taoismu. Askezi ve smyslu náboženského úsilí, či duchovní cesty, Simone Weilová sice sama čím dál více vnímá jako následování Krista, ale to neznamena, že relativizuje a odmítá možnost jiných přístupů, jsou-li autentické.

## 2.6 Ustoupení

V předchozí kapitole jsme viděli, jak Weilová vnímá úlohu intelektu, který, ač zcela svobodně užíván, může ustoupit do pozadí, aby dal vyniknout dalším

---

<sup>50</sup> WEIL, Simone. *Lettre à un religieux*. s. 53; List jednému rehoľníkovi in: WEILOVÁ, Simone. *Duchovná autobiografia: Výber z textov*. s. 196.

skutečností. Tento směr, tedy ustoupení čehosi ve prospěch jiného, je pro uvažování Weilové nesmírně podstatný a, jak dále uvidíme, neustále se opakuje i tam, kde bychom již nepředpokládali, že je možné jej uplatnit.

Simone Weilová často pracuje s metaforou tužky, kterou se zavřenýma očima ohledává stůl, či slepecké hole, pomocí níž slepec vnímá svět.<sup>51</sup> Podobně jako ona tužka člověku zprostředkovává kontakt s dotýkaným předmětem, máme my být Bohu prostředníky v jeho kontaktu se Stvořením, tedy předmětem sice podstatným, nicméně takovým, který slouží a není na překážku. Weilová tak vyjadřuje nesmírnou pokoru, pocit vlastní nedostatečnosti, ale i touhy a odhodlání v této službě obstát. Jediné, co nám podle ní na tomto světě patří, je možnost říkat „já“. Toto jediné můžeme tedy také Bohu svobodně odevzdat a tím jediným, co můžeme obětovat, jsme my sami, neb nám nic jiného skutečně nenáleží.

I toto „vlastnictví“ je však více než relativní. „Vše, co je ve mně vzácné, pochází bez výjimky odjinud než ze mne, a to ne jako dar, nýbrž jako půjčka, kterou je nutné neustále obnovovat. Nic, co je ve mně, nemá bez výjimky vůbec žádnou cenu; a z darů, které přišly odjinud, se vše stává bezcenným, hned jak si to přivlastním.“<sup>52</sup>

„Vlastníme jen to, čeho se vzdáváme.“<sup>53</sup> Úplným odevzdáním svého „já“ pak můžeme dojít dokonalé radosti. I zde jde Weilová do krajnosti, když upozorňuje, že takto nabytá dokonalá radost vylučuje samotný pocit radosti, neb jsme se vzdali onoho „já“, které by ji bylo s to pociťovat. Stáhneme-li se sami ze sebe, přestaneme stínit Božímu pohledu na vše kolem nás, neb „já je jen stín, který vrhají hříchy a omyl stojící v cestě Božímu světlu a který považují za bytost.“<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. Praha: Kalich, 2009. s. 48; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. Paris: Plon, 1979. s. 48.

<sup>52</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 39; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 40.

<sup>53</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 41; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 42.

<sup>54</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 48; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 48.

Můžeme se stát prostředníky mezi Bohem a jeho stvořením, které nám bylo svěřeno do opatrování. Stejně jako se Bůh stáhl, abychom mohli být, On s láskou uvítá, budeme-li mu v tomto odstoupení od sebe sama podobni, aby mohl skrze nás vnímat, co stvořil. Naší odpovědí této lásce je snaha nestínit božímu milosrdenství a nezasahovat do setkání Boha s jeho stvořením.<sup>55</sup>

Svou vlastní existenci chápe Weilová jako indiskrétní, bránící mu v pohledu na to, čemu ona svým bytím stíní. Vnímá, že se Bohu líbí jedinečný pohled na svět z její perspektivy, kterému ona však blokuje prostor, jako by byla na místě třetí, nadbytečné osoby, která překáží milencům ve shledání...

„Kdybych jen uměla zmizet, došlo by k dokonalé jednotě lásky mezi Bohem a zemí, po níž chodím, mořem, které slyším... Necht' zmizím, aby se věci, které vidím, staly dokonale krásnými, protože už nebudou věcmi, které vidím.“<sup>56</sup>

Vlastní já chápe Weilová jako jakýsi dar, který nás svádí k pokušení jej přijmout a žít svévolně, bez Boha, což by vedlo k jisté záhubě. „Bůh mi dal bytí, abych mu je vrátila“<sup>57</sup>, říká a připodobňuje to k pohádkám, kde je hrdina vystaven pokušení přijmout dar, jenž jej může zničit, neboť přijetím tohoto daru bychom akceptovali možnost žít mimo Boha.

Jakkoliv můžou tyto úvahy znít pochmurně a beznadějně, Weilová nás vede zcela opačným směrem, skrze pokorné odmítnutí existence mimo Boha k naději a důvěře v Boží milosrdenství, neboť:

„Bůh, který není nic jiného než láska, nestvořil nic jiného než lásku.“<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Dobro, mez a rovnováha*. Praha : Mladá fronta, 1996. s. 96; Srov. WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 42; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 42; Srov. WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 48.

<sup>56</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 49–50; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 49.

<sup>57</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 48; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 48.

<sup>58</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 48–49; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 49.

## 2.7 Odstvoření; zakoušení vlastní nicotnosti

Simone Weilová se, jak jsme viděli, cítí být pozvána k odevzdání sebe samé, aby dala prostor Božímu působení. Toto má být aktem lásky, ale nikoliv jednostranným, neb je přirozenou odpovědí na nejvyšší oběť, kterou vydal pro stvoření Bůh sám. Weilová se zamýšlí nad úlohou svobody i utrpení a zla ve světě.

Kde je Ten, který po nás žádá tak zdánlivě nesmyslnou oběť? Weilová nepředstavuje Boha Starého zákona, ale milosrdného Boha Nového zákona, přičemž se nevyhýbá otázce existence zla ve světě. Ve světě nenajdeme čisté dobro, protože lze předpokládat, že Bůh není všemocný, dobrý, nebo neuplatňuje svou moc všude, kde je jí třeba. Pro Weilovou však existence zla není v žádném případě důkazem Boží neexistence, ale odhaluje nám pravdu o něm. Stvoření není, podle Weilové, činem Božské expanze, ale naopak stáhnutí se ze sebe, zřeknutí se sebe sama, vyprázdnění části svého bytí. Svého božství se Bůh svým způsobem vzdal již při stvoření. Stvořitelem činem popřel sám sebe pro nás a my jsme nyní zváni k odpovědi.<sup>59</sup> Stvoření je ustavičným aktem lásky. Bůh však může skrze stvoření milovat toliko sám sebe, proto jeho láska k nám je láskou k sobě skrze nás, a tak v nás „ten, kdo nám dává bytí, miluje přítakání nebytí.“<sup>60</sup> Weilová přichází s pojmem „odstvoření“, jež znamená: „nechat vstoupit stvořené do nestvořeného“<sup>61</sup>, napodobení toho, jak se Bůh vzdal svého Stvoření, Kristus svého božství. Ukazuje, jak se i my máme „vzdát toho být něčím“.<sup>62</sup>

Boží láska k nám se projevuje i každodenní nutností čelit útlakům a bídě tohoto světa. Bůh se od nás tak vzdaluje, abychom jej mohli milovat. Bůh od svého stvoření odstoupil, aby mu dal svobodu v přebývání ve světě,

---

<sup>59</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. Duchovní autobiografie: Výber z textov. Bratislava : Kalligram, 2006. s. 51.

<sup>60</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. Tíže a milost. s. 49–50; WEIL, Simone. La pesanteur et la grâce. s. 40.

<sup>61</sup> WEILOVÁ, Simone. Tíže a milost. s. 40; WEIL, Simone. La pesanteur et la grâce. s. 41.

<sup>62</sup> WEILOVÁ, Simone. Tíže a milost. s. 40; WEIL, Simone. La pesanteur et la grâce. s. 41.

dokonce i svobodu se této svobody stejným způsobem vzdát. Jsme spolutvůrci, kteří mohou přispět ke stvoření světa tím, že sami sebe „odstvoříme“. <sup>63</sup> Při vědomí toho, že vše máme jen a pouze skrze Boha, jsme povoláni se všeho darovaného vzdát.

Bůh svobodně pro nás „vyprázdnil své Božství“, a proto naší odpovědí má být snaha zbavit se našeho falešného, domnělého božství. Jakmile pochopíme, že nejsme nic, je cílem všeho snažení stát se ničím. Za tímto účelem přijímáme utrpení, za tímto účelem jednáme, za tímto účelem se modlíme, abychom se stali „ničím“ a poskytli tak Bohu prostor, v němž se sám skrze nás může milovat.<sup>64</sup>

Naše touha nemá směřovat ke zmírnění našich útrap, ale k jejich přetvoření, abychom je dokázali využít.

„Být ničím, a tak být na svém místě ve všem.“<sup>65</sup>

Weilová se často odvolává ke knize Job, která jí nejautentičtěji souzní s požadavkem zakoušení těch největších ran osudu, jakými právě Job prošel, aby mohl nahlédnout Boží milosrdenství. Takovou obět' nejsme schopni přinést dobrovolně, ale přijde-li zvenčí, nemá smysl hledat naději jinde než v absolutní a pokorné odevzdanosti. Plnost radosti z Boží existence je pro Weilovou možná jen při vědomém sebepopření. Toto poznání je možné jen v utrpení, či ve smrti. Radost v Bohu je absolutní, zcela nezávislá na našem příspěvku ke stvoření. Jobovo utrpení nebylo samoučelné, ale mělo ukázat nezměrnost jeho lásky k Bohu, lásky, která sahá za obzor věcí a osob, jež ho obklopovaly až do třetího rozměru.<sup>66</sup>

Weilová relativizuje i naši touhu po spáse, která je zcela mimo naši představivost. Jeví se jí jako nemístné jakkoliv se jí snažit vyprošovat jako

---

<sup>63</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost.* s. 42; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce.* s. 40–47

<sup>64</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost.* s. 42; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce.* s. 43.

<sup>65</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost.* s. 44; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce.* s. 44.

<sup>66</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost.* s. 49–50; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce.* s. 46.

jakési pokračování života a devalvovat tak možnost využít smrt jako okamžitý stav bezčasí, který je nezbytný pro přístup k věčnosti.<sup>67</sup> Tento přístup však není ani v nejmenším pasivní. Weilová cituje Augustinův výrok: „Ten, kdo nás stvořil bez nás, nás bez nás nespasí“<sup>68</sup>. Bůh tedy potřebuje spolupráci stvořeného, která umožní, aby byl přítomen v „odstvořeném“. Bůh je přirozeně přítomen v každé stvořené skutečnosti, ale jeho přítomnost nabývá dalšího rozměru při odpovědi stvořeného. Tehdy není Bůh přítomen jakožto Stvořitel, ale jako Duch, tedy jako kdosi, kdo je přímo, plně a nikoliv jen jednostranně účasten dialogu Stvořitele se svým Stvořením.

## 2.8 Prázdnost

„Aby svět potřeboval Boha, je potřeba mít takovou představu světa, která zahrnuje prázdnost. To předpokládá zlo.“<sup>69</sup>

Novozákonní Bůh, jak jsme mohli nahlédnout v předchozí kapitole, podle Simone Weilové dokázal odstoupit od sebe sama natolik, že potlačil potřebu uplatňovat veškerou svou moc. Weilová nás vybízí k nápodobě, ale zdůrazňuje, že takové dobrovolné umenšení vlastních schopností, ale i tužeb, je počinem, který se natolik vymyká našemu způsobu přebývání na tomto světě, že jej označuje za nadpřirozený.

„Milovat pravdu znamená snášet prázdnost, a tudíž přijmout smrt.“<sup>70</sup>

Neuplatňovat veškerou svou moc, již vládneme, znamená snášet prázdnost, které zaplní vzniklý prostor<sup>71</sup> a tomu se každá duše v bázni brání.

---

<sup>67</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 45; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 45.

<sup>68</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 46; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 46.

<sup>69</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 21; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 21.

<sup>70</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 21; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 21.

<sup>71</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 20; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 20.



Takové „prázdnno“ nazývá Simone Weilová po vzoru Jana od Kříže „temnou nocí“. Temná noc u Weilové ale není přímo důsledkem pocitu bázně před Bohem, jako spíše přirozené tísně, která nás obklopí, odhodláme-li se přijmout Boží svolení existovat mimo něj.<sup>72</sup> Odmítnutí tohoto svolení znamená ustoupení od svého já, které je „jen stín, ...hřích, a omyl, stojící v cestě Božímu světlu.“<sup>73</sup> Přijmout toto prázdnno v sobě považuje Weilová za nadpřirozené působení vnější energie, která nepočítá ani s takovou účastí, jakou může být obdiv, či soucit. „Zkušenost prázdnna“ se dotýká samotných hranic našeho lidství, a proto se jí spíše hledíme v přirozené touze po životě jakkoliv vyhnout. Prázdnno není možné přijmout vlastním přičiněním, ale toliko milostí, jež sama vstoupí do prázdnna, které ji přijme. Takový dotyk nadpřirozena může člověk zažít jen v letmých okamžicích zastavení, kontemplance, čiré intuice, mentálního prázdnna, či přijetí prázdnna morálního. Kdo toto prázdnno vydrží, „okusí nadpřirozený chléb“. Do takového prázdnna se nemáme svévolně vrhat, avšak přiblížíme-li se mu, je třeba jej přijmout s veškerým rizikem a bez jakýchkoliv nároků. Poté je třeba přijmout absolutní a definitivní podobu onoho prázdnna, jež jde za hranice nám známého a uchopitelného bytí natolik, že neskýtá náhled žádné jiné perspektivy, je samo v sobě ničím, bližší smrti než životu, prostorem, kde nenacházíme nic... ani naději.<sup>74</sup> Zde bychom mohli zaslechnout vliv Heideggerovy filosofie. Jeho dílo Weilová dobře znala, k osobnímu setkání ale nejspíše nikdy neměla příležitost.<sup>75</sup>

Prázdnno je plnější než všechna naplnění. Dopusťme-li až sem, jsme zachráněni, neboť Bůh naplňuje prázdnotu. Dobro je nicota, neb žádná věc sama o sobě není dobrá. Avšak tato nicota, prázdnno, je skutečnější než vše,

---

<sup>72</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 49–50; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 48.

<sup>73</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s.49–50; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 48.

<sup>74</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 49–50; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 23–25.

<sup>75</sup> COURTINE-DENAMY, Sylvie. *...* s. 32.

co existuje, a proto je nesmyslné snažit se ji jakýmkoliv způsobem zaplnit, či mírnit obavy a děs, které v nás může vyvolávat. Weilová nechává toto prázdno zaznít plně, bez sebemenší útěchy, ba dokonce se zříká nejen naděje, ale i víry, která přirozeně tíhne k naplnění onoho prázdna.<sup>76</sup> Náboženství je pro Weilovou taktéž jen planou útěchou, která je pouhým „tlumením hořkosti“<sup>77</sup>, a zavrhuje proto všechny útěchy, které v náboženství hledáme, včetně víry v nesmrtnost, v užitečnost hříchů, v řád událostí řízený prozřetelností, zkrátka vše, co v náboženství obvykle přirozeně hledáme a co je pro mnohé z nás jeho největším darem.

Weilová hledí za tyto skutečnosti, k nimž se mnozí upínají jako k nejzazšímu horizontu. Tento postoj však není ani v nejmenším zavržením víry, není beznadějí, nemá směřovat k definitivnímu zmaru, ale naopak má být cestou k Lásce, té nejčistší, zbavené všech atributů, jež ji příkrášlují, a tak jí nedovolí plně nahlédnout. Boha máme milovat „skrze zničení Tróje a Kartága“, a bez útěchy. Láska není útěcha, ale světlo.<sup>78</sup> Vnější realitu lze vnímat jen v naprosté odpoutanosti, naopak připoutaností vytváříme pouhou iluzi skutečnosti světa. Na všechny věci i bytosti máme pomýšlet s vědomím možnosti, že jsou zničené, či mrtvé a „vložit je do Boha“, toho Boha, který se nám navzdory naší lásce vzdaluje, aby nebyl milován láskou plytkou, jakou cítí například lakomec k svému pokladu. Prostřednictvím temné noci se nám Bůh vzdaluje tak mocně, až je možné pochybovat o jeho existenci. Ani v tomto nejzazším okamžiku nemáme přestat Boha milovat, neboť „budeme-li Boha milovat s myšlenkou, že neexistuje, dá svou existenci najevo“<sup>79</sup>.

---

<sup>76</sup> COCKBURN, David. Simone Weil on death. ~~MONTAGNE~~, 2:1, Lampeter : University of Wales, 1997. s. 63–72.

<sup>77</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 23; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 23.

<sup>78</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 23; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 23.

<sup>79</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 25; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 25.

„Aby svět potřeboval Boha, je“, podle Simone Weilové „potřeba mít takovou představu světa, která zahrnuje prázdno. To předpokládá zlo.“<sup>80</sup> Weilová však nezvěstuje zmar, beznaděj a nicotu z níž není návratu. Svým zaměřením na „prázdno“ naopak vytváří prostor pro setkání s Boží přítomností. Prázdno poněkud paradoxně vztahuje i na Boha samotného, ale to jen proto, aby zabránila upínání se k naivním a lichým představám toho, jak by takové setkání mělo vypadat. Přijetí „prázdna“ je pro Simone Weilovou natolik radikální, že vyžaduje absolutní odpoutání nejen skrze odmítnutí sebemenší „mzdy“ ve formě útěchy, ale nutnost zakusit neštěstí, ba dokonce „bezútesné neštěstí“. Potlačíme-li potřebu získat odměnu za to, co dáváme, vznikne „prázdno“, jež může být znovunaplňeno odměnou nadpřirozenou. Ta však může přijít, jen je-li pro ni uprázdňen prostor, který nezabere jiná odměna.

## 2.9 Odpuštění

Určitá podoba prázdna se netýká pouze přístupu k sobě samému a k našemu vztahu k Bohu, ale přímo vstupuje i do našich vztahů, náklonností i očekávání, která nás spojují s naším okolím. Weilová, jak jsme si přiblížili již na začátku, byla více než otevřená jakémukoliv způsobu, kterým mohla být nápomocna těm nejpotřebnějším. Cítila se tím světu povinována, ale ani v nejmenším neočekávala, že by jí za to svět měl být cokoliv dlužen. Svým přístupem jen uváděla v život svou zásadu nelpět na domnělých nárocích a pohledávkách, které vůči nám mají druzí. Myšleno na pohledávkách, které bychom sami očekávali jakožto mzdu za naše zásluhy. Nesmíme plakat, aby se nám nedostalo útěchy.<sup>81</sup>

V srpnu 1947, při pobytu na statku Gustava Thibona, si Simone Weilová přivykla pravidelně, s plnou pozorností, recitovat v řečtině modlitbu Otčenáš. Tato vytrvalá praxe pro ni měla až mystický charakter. Jak se

---

<sup>80</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 21; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 21. WEIL, Simone. *Love in the Void: Where God Finds Us*. Walden. s.76.

<sup>81</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 24; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 24.

svěřuje v Listu otci Perrinovi, někdy již první slova vytrhnou její mysl z těla a přenesou ji na místo mimo prostor, kde není ani perspektiva ani žádný „úhel pohledu“. Prostor se rozevře a naplní tichem, které není nepřítomností zvuku, ale jakýmsi vjemem, pozitivnějším než je vjem zvukový. V těchto okamžicích cítí nesmírně skutečnou, láskyplnou Kristovu přítomnost.<sup>82</sup> Rozmýšlí a rozebírá celou modlitbu, verš po verši. Pro dokreslení předchozích úvah o umenšování vlastních tužeb, svobody intelektu, vzdání se vlastního já a přijetí „prázdna“, jež jediné může být prostorem, který je mocen opět naplnit pouze Bůh, může být zajímavá její úvaha týkající se verše „... a odpusť nám naše viny, jakož i my odpouštíme našim viníkům.“

Weilová zde nepracuje s termínem „vina“ tak, jak jsme zvyklí v českém překladu, ale s původním významem „dluh“, a vyznává odpuštění nikoliv „viníkům“, ale „dlužníkům“.<sup>83</sup> Takové odpuštění nás opět navrací k tématu nápodoby Božího zřeknutí se sebe samého. Napodobit Boží zřeknutí se sebe sama znamená mimo jiné odpuštění a odhodlání zřít se domnělých nároků na odměnu za jakékoliv naše úsilí. Dluh nepovažuje Weilová za nějakou objektivně vyčíslitelnou hodnotu. Podle ní nám lidé dluží jen to, co si myslíme, že nám mají dát, a proto je v naší moci jim tento dluh odpustit. Odpuštění tedy nemáme primárně vyprošovat u Hospodina, ale máme věnovat nemenší pozornost pobídce k milosrdenství, jež máme prokazovat bližním.<sup>84</sup>

V odpuštění spatřuje Weilová duchovní sílu, jakési obnažení i smrt. Pokud dokážeme přijmout smrt, jen pak můžeme žádat Boha, aby nás nechal žít očištěné od zla, jež v nás přebývá. Odpuštění vin/dluhů znamená očišťující milost. Bůh nám bude moci plně odpustit až tehdy, dovede-li nás do stavu dokonalosti. Do té doby nám bude odpuštěno jen do té míry, do

---

<sup>82</sup> WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov.* s. 149–150.

<sup>83</sup> Srov. „And forgive us our debts, as we also forgive our debtors“ ... „Et remets-nous nos dettes, de meme que nous aussi avons remis á nos débiteurs.“ WEIL, Simone. *Waiting on God.* London : Fontana, 1959. s. 172–175.

<sup>84</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost.* s. 22; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce.* s. 22.

jaké dokážeme my sami odpustit těm, kdo se provinili vůči nám.<sup>85</sup> Odpustit dluhy znamená přijmout minulost, aniž žádáme po budoucnosti vyrovnání. V okamžiku zastavit čas... tedy rovněž přijmout smrt. Zřící se všech svých domnělých nároků znamená i pro nás „vyprázdnit se ze svého božství“, „zmařit sám sebe“<sup>86</sup>. Vyprázdnit se ze světa. Vzít na sebe přirozenost otroka a omezit se toliko na bod, který zaujímáme v prostoru a čase. Na nic. Shodit ze sebe smyšlený majestát světa a nebránit se naprosté samotě, do které takto vstoupíme. „Pak poznáme pravdu o světě.“<sup>87</sup>

## 2.10 Kříž

V naprosté odevzdanosti, odpoutanosti od závazků a tužeb, jež nás domněle svazují s vnějším světem, v darování sebe sama bez nároku na sebemenší honorář nemůžeme nespátřit, že se náš pohled Simone Weilová nesnaží nasměrovat k ničemu menšímu než ke kříži, na němž skonala Kristus. Ke Kristově touze po útěše, nevyslyšené prosbě o milost a pocitu opuštěnosti Bohem samotným.

Kříž je pro Weilovou skutečností, v níž se setkávají časnost s věčností, člověk s Bohem, místem opuštění i neskonalé lásky v odevzdanosti. Kříž nemá být chápán z hlediska mučednické oběti, aby nebylo zastřeno jeho spásné tajemství v jeho syrové, nahé hořkosti, aby nebyla zastřena propast lásky, kdy zůstává na kříži Ježíš sám, Bohem opuštěn. Kříž je průsečíkem bodů, jenž vyvažuje tíhu světa.

„Jakmile bolest a vyčerpání dosáhnou bodu, kdy v duši vyvolají pocit, že nikdy nepominou, kontemplace této nepomíjivosti s přijetím a láskou nás vytrhne až do věčnosti.“<sup>88</sup>

---

<sup>85</sup> WEIL, Simone. *Waiting on God*. s. 174–175.

<sup>86</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 22; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 22; Fp 2,7, Ekumenický překlad.

<sup>87</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 22; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 22.

<sup>88</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 29; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 30.

My nemáme chtít napodobit Kristovo utrpení, to by bylo jen násilným, umělým pokusem, který vlastní vůlí nelze uskutečnit. „Můžeme chtít libovolný stupeň asketismu nebo hrdinství, nikoliv však kříž, který je utrpením za trest. ...Přát si mučednictví je skutečně příliš málo. Kříž je mnohem více než mučednictví.“<sup>89</sup> Weilová proti sobě staví strom hříchu a strom života, aby demonstrovala paradox naší cesty k Bohu. Strom hříchu byl skutečným stromem, kdežto strom života pouhým trámem, který nemůže nést ovoce, a přesto má moc k sobě mnohé přitáhnout.<sup>90</sup> Ke stoupání postačí vertikální pohyb, listy a plody jsou jen mrháním energie a rozptýlením, které svádí z cesty.

Příbuznost s Bohem nemáme hledat, jako první lidé, v životní energii, ale v nesmrtnosti. Cesta duše vzhůru tedy vede v jakémsi protipohybu, stoupá k Bohu, který se k ní sklání. Právě proto skrze Vtělení a ukřižování může dojít k setkání člověka s Bohem. Máme-li se Bohu nějak chtít podobat, pak Bohu ukřižovanému.<sup>91</sup> Kříž nás ale opět konfrontuje s uvědoměním si vlastní nepodstatnosti, nicoty v bolesti a utrpení, jež nesmí být vysvětlováno. Zde vidí Weilová svrchovaný význam utrpení nevinných, neboť právě ono ilustruje přijetí zla ve stvoření nevinným Bohem.<sup>92</sup> Bohem, který se může zdát slabým. Tato slabost však není zapříčiněna jeho nemohoucností, ale nestranností, do které od světa odstoupil. „Otcova nestrannost a Kristova slabost si odpovídají.“<sup>93</sup>

„Krev na sněhu. Nevinnost a zlo. Necht' je samo zlo čisté. Čisté může být jen v podobě utrpení nevinného. Nevinný, jenž trpí, zalévá zlo světlem spásy. Je viditelným obrazem neviditelného Boha. Proto musí Bůh milující člověka a člověk milující Boha trpět.“<sup>94</sup>

---

<sup>89</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 94–95; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 93.

<sup>90</sup> Jn 12,32.

<sup>91</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 96; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 94.

<sup>92</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 94–95; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 92–93; WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 118–119; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 114–115.

<sup>93</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 118; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 114.

<sup>94</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 98; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 96.

## 2.11 Láska

Jakkoliv se Weilová soustředí na utrpení, utrpení ve světě, utrpení těch nejmenších, bezbranných, vykořisťovaných i utrpení samotného Krista na kříži, vždy pohlíží za ně, k Lásce Boha ke svému Stvoření. Ke Stvoření, od kterého ve své velkorysosti odstoupil, aby mu daroval svobodu. Cesta, po které jsem si předsevzala sledovat asketické úsilí Simone Weilové, mne dovedla k jednoznačnému tvrzení, že: „Bůh je Láska.“ A pokud odměňuje ty, kdo jej hledají, dává světlo i těm, kteří se k němu přiblíží, především tehdy, touží-li po světle.“<sup>95</sup> Láska jako možnost setkání Boha a člověka proto bude posledním tématem, kterému se budu v přístupu k askezi u Simone Weilové věnovat.

Bůh se, podle Weilové, vzdálil na nejvyšší možnou míru nejen od Stvoření, ale i sám od sebe. „Touto nekonečnou vzdáleností Boha od Boha, tímto nejvyšším rozerváním, bolestí, které se nic nepřiblíží, tímto zázrakem lásky je ukřižování.“<sup>96</sup> Někdy bývá za příčinu největšího vzdálení se od Boha považován hřích. Weilová nepopírá souvislost mezi prvotní neposlušností a následným sejítím z cesty, hřích samotný však neoznačuje za vzdálenost, ale za „špatné nasměrování pohledu“<sup>97</sup>. Zde zaznívá Simonin starozákonní náhled na svět, který, ač se mu tak často vzpírá, nedokáže, a jistě ani nezamýšlí zcela popřít. Hebrejský význam slova hřích, חטא, nepopisuje špatný skutek, ale doslova „minutí cíle“. V tomto smyslu může a jistě vede hřích člověka směrem, jenž ho od Boha vzdaluje. Tou největší vzdáleností však pro Weilovou zůstává samo neštěstí, bezvýhradné, trpícím zcela nezapříčiněné, takové, jež neskýtá ani nejmenší naději. V neštěstí se Bůh zdá nepřítomným a člověk je tehdy více než kdy jindy vydán pokušení přestat jej milovat. Musí ale vytrvat, milovat, třebaže „naprázdno“, či alespoň chtít

---

<sup>95</sup> WEIL, Simone. *Lettre à un religieux*. s. 43; List jednému rehoľníkovi. in: WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov*. s. 191.

<sup>96</sup> WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov*. s. 112.

<sup>97</sup> WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov*. s. 113.

milovat, byť nepatrnou částí sebe sama. Pak se Bůh jednoho dne ukáže a odhalí člověku krásu světa, jako to bylo i v případě Joba.

„Jsme tím, co je od Boha nejdále, až na samé hranici území, odkud ještě není úplně nemožné se k němu vrátit. Naše bytost Boha trhá. Jsme Božím ukřižováním. Boží láska k nám je utrpení Páně. Jak by dobro mohlo milovat zlo a přitom netrpět? A i zlo trpí, když miluje dobro. Vzájemná láska Boha a člověka je utrpení.“<sup>98</sup>

Neštěstí Weilová chápe jako nedílnou součást světa, ale nikoliv jako Boží výchovný proces. Přes vše zlé k nám má moc proniknout Boží láska a my sami se můžeme rozhodnout, zda ji přijmeme, či nikoliv. Láska, s kterou se takto duše setká, není ničím menším než láskou božskou, nestvořenou, Boží láskou k Bohu, neboť jedině Bůh dokáže milovat Boha. My jsme pouze zváni souhlasit se setkáním s jeho Láskou, svobodně se vzdát vlastních pocitů a umožnit tak, aby do nás Láska vstoupila. Nežádá se po nás nic menšího než popření sebe samých při vědomí, že právě k tomuto souhlasu jsme byli stvořeni.<sup>99</sup>

Bůh může milovat jen sebe, my jen něco jiného.<sup>100</sup> Ke všemu, co milujeme, jsme připoutáni a toto pouto může být přerušeno. Jediným, ke komu připoutáni nejsme, je Bůh. Bůh, jsme-li k tomu svolní, vstupuje do nás. Toto je jedině pouto, které nemůže být přetrženo, protože jedině On může vstoupit přímo v nás, zatímco vše ostatní zůstává vně a my pouze vnímáme míru napětí našeho vzájemného pouta. Láska nechce vlastnit. Bůh je pro Weilovou především Dobro, jeho Všemohoucnost následuje až poté.<sup>101</sup> Weilová tak odkazuje ke skutečnostem, jež není v naší moci jakkoliv uchopit, k bezvýhradnému přitakání absolutnímu dobru, ne „pouhému“ dobru uchopitelnému, představitelnému. Absolutní dobro je prosto

---

<sup>98</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 96; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 94.

<sup>99</sup> WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov*. s. 120.

<sup>100</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 69; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 68.

<sup>101</sup> WEIL, Simone. *Lettre à un religieux*. s. 32; List jednému rehoľníkovi. in: WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov*. s. 185.



jakékoliv příměsi zla, a ač si je neumíme ani představit, jsme zváni k jeho přijetí, v kterém, když vytrváme, dovolíme mu plodit dobro další.

Duchovní směřování Simone Weilové sice má zcela zřejmé křesťanské rysy, avšak touto cestou Boží lásku k člověku ani vztah člověka k Bohu nikterak nepodmiňuje. Ve spásu mohou doufat i ti, kteří se považují za ateisty, ale kteří oplývají čistou láskou k bližnímu a přijali pořádek světa včetně neštěstí. Tyto není, dle Weilové, třeba ani v nejmenším obracet na pravou víru, neboť již obráceni jsou.<sup>102</sup>

Již mnohokrát bylo zmíněno, že Weilová vybízí k umenšení vlastních tužeb, vyznává se z vnímání sebe samé toliko jako clony mezi Bohem a jeho Stvořením. Nechce se nechat uvěznit žádnou náklonností, ale udržovat si samotu. Oč paradoxněji pak vyznává její výzva k lásce člověka k sobě samému, jež je však prosta sebemenšího egoismu.

„Nemusíme milovat Boha, protože nás miluje. Ale protože nás Bůh miluje, musíme milovat sebe. (...) Člověk nedokáže milovat sám sebe jinak než touto oklikou.“<sup>103</sup>

## 2.12 Shrnutí

V předchozích kapitolách jsem se pokusila přiblížit cestu, jíž zvolila Simone Weilová pro své vnímání askeze. Nastínila jsem východiska, kterými jí byl její náboženský, intelektuální i politický světónázor.

Dotkla jsem se několika témat, která Simone Weilová při své asketické cestě zdůrazňuje.

Nejprve jsem připomněla její náboženské zázemí, kde jako Židovka byla oslovena křesťanstvím, konkrétně katolicismem, natolik, že začala uvažovat o vlastním křtu. Především ji oslovila cesta následování Krista a jeho oběti na kříži. Její askeze, jako umenšování vlastních potřeb měla být následováním Krista, který sám sebe vydal pro spásu druhých.

---

<sup>102</sup> WEIL, Simone. *Lettre à un religieux*. s. 41–42; List jednému rehoľníkovì. in: WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov*. s. 190.

<sup>103</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 69; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 68.

Významnou roli pro ni hrály v tomto odhodlání mystické zážitky, které její smýšlení výrazně posunuly směrem ke křesťanství, a proto jsem se v jedné z kapitol věnovala přímo jim.

Přiblížila jsem pohled na kontemplaci a intelekt jako významné prvky askeze. Shledala jsem, že Simone Weilová vybízí ke ztišení intelektu, aby mohl rozpoznat to, co je rozumem neuchopitelné a co by mohlo stát v cestě poznání „nadpřirozené lásky“. Umenšení jednoho, aby byl vytvořen prostor pro skutečnosti podstatnější, nacházíme v přirovnání sebe samé k tužce, či slepecké holi, která zprostředkovává kontakt Boha se Stvořením, ale jen do té míry, aby tomuto setkání žádným způsobem nestínila. Touha být toliko prostředníkem bez upřednostňování jakýchkoliv vlastních nároků je pro přístup Simone Weilové jednou z nejpodstatnějších. Vlastní bytí vnímá jako dar, který je povinována vrátit. Chápeme-li askezi jako bytí v chudobě a odříkání, pak Simone Weilová nabízí úplné odevzdání svého „já“ jako jedinou cestu k dokonalé radosti.

Simone Weilová se až radikálním způsobem věnovala úvahám o odstoupení od sebe sama, od intelektu, jenž přijme-li svoji nedostatečnost, uvolní prostor skutečností, jež ho přesahují, ba i od svého já, které vnímá jako stín bránící Bohu v sebevyjádření.

Nejzávažnějším pojmem, jenž vnímám jako vrchol askeze, který by Weilová chtěla následovat, je „odstvoření“. Poukazuje na odstoupení Boha od sebe sama, akt, kterým Bůh svému stvoření poskytl ve své nezměrné lásce svobodu a naději na spásu.

Toto odevzdání má být odpovědí na Boží odstoupení ze světa, kdy již při stvoření Bůh sám sebe vyprázdnil ze svého Božství, aby nám nabídl svobodu. Svobodu, kterou můžeme přijmout, ale i se jí vzdát a uvědomit si vlastní nicotnost, popřít sami sebe. Odstvořit sami sebe, aby mohl Bůh zaplnit vzniklou prázdnotu. Prázdno je Weilovou vnímáno jako skutečnost zcela radikální, jíž je možné zakusit v utrpení, samotě, či ve smrti, kterou

však nemáme sami vyhledávat, ale přijmout ji, ba dokonce využít a přetvořit.

Tyto úvahy jistě vedly Weilovou k její vlastní angažovanosti v péči o potřebné. I zde spatřujeme touhu vydat sama sebe, přijmout bolesti ostatních bez nároku na jakoukoliv odměnu, a to ani v podobě naděje na přiblížení vlastní spásy. Předobrazem takového sebeodevzdání je Kristus na kříži jako symbol neskonalého utrpení i lásky

Pro Weilovou není na její cestě askeze prvotním její vlastní duchovní růst a vidina přiblížení naděje na spásu. Jak jsme opakovaně poznali, Weilová samu sebe zcela radikálně upozaduje, své já vnímá jako překážku a clonu v možném působení Božího milosrdenství. Jakkoliv se sama snaží následovat Kristovu absolutní opuštěnost na kříži, o to více touží být nablízku těm, kdo prožívají odtržení od Boha i od světa ve svém utrpení, ať již v otrockých podmínkách továren, či později ještě naléhavěji vprostřed válečného dění.

Sociální rozměr askeze Simone Weilové je nepřehlédnutelný a do posledních chvil patrný, ale nezůstává jediným a nejvyšším cílem. Jako by zde Weilová promlouvala poněkud ambivalentně. Vybízí k úplnému odpoutání od svého já, od místa, aby nám domovem byl exil, v němž se máme cítit zakořeněni.<sup>104</sup> Máme jít cestou odstoupení od sebe i od světa k samotě, podobné nejhlubší opuštěnosti Krista na kříži. Zde cesta nekončí, ale má být přijata s vědomím konce, odstoupení od sebe i s prožitkem odstvoření a vlastní nicotnosti.

Posledním z témat, ke kterým cesta askeze Simone Weilové směřuje, je Lásky. Skrze samotou odstoupení od světa a svého já, při vědomí Kristovy opuštěnosti od Boha otevíráme prostor pro uzření světla, kterým není nic menšího než Boží Lásky, již nám Bůh neupírá, ale prožívá ji skrze nás, pokud mu to sami umožníme.

---

<sup>104</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 47.

## 3 Matka Marie Skobcovová

### 3.1 Životopis

#### 3.1.1 Cesta k Bohu i k člověku

„Čím více o tom přemýšlím, tím více docházím k závěru, že má cesta je správná a jiné cesty pro mne nejsou. ... Správná, ale tak obtížná! Obtížná a osamělá: Cokoliv se přihodí, bývá v naprosté izolaci a většinou bez špetky porozumění. Musím jít svou cestou, akceptujíc to jako duchovní úsilí, ale nikoliv proto, že jsem si to předsevzala, ale proto, že jsem k tomu byla povolána.“<sup>105</sup>

Mnozí viděli život matky Marie jako jeden dlouhý skandál.<sup>106</sup> Tato socialistická revolucionářka, dvakrát vdaná, dvakrát rozvedená, přijala křesťanství, aniž by se zřekla svého revolucionářského smýšlení. Levicově založená intelektuálka a anarchistka, která již způsobem odívání překvapovala své revolucionářské i ortodoxní okolí svou nebývalou náklonností k židům. Zřekla se veškerého světského pohodlí, aby se mohla cele vydat životu v chudobě a lásce k bližním v touze přiblížit se ponížení Boha, který se z lásky stal člověkem. Není nutné se detailně zaměřovat na každou z těchto mnoha životních etap matky Marie, spíše se pokusím sledovat její největší a nikdy nepřerušenu pouť k Bohu a k člověku.

Jelizaveta Jurjevna Pilenko, řeholním jménem Marie, se narodila 21. prosince roku 1891 v Rize a vyrůstala poblíž města Anapa na pobřeží Černého moře. Její rodiče, Sofie Borisovna Pilenko a Jurij Dmitrievič Pilenko, byli ortodoxní pravoslavní křesťané, díky nimž si Liza vstúpila zásadní mravní i věroučné hodnoty. Již jako malá holčička poukázala na své budoucí životní směřování, když věnovala veškeré své úspory na pořízení ikony do nového Anapského kostela. V sedmi letech pak požádala maminku, zda by se již mohla stát mniškou a o rok později žádala o svolení putovat od chrámu

---

<sup>105</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova, 1891–1945*. Revised ed. London: Darton, Longman & Todd, 1982. s. 50.

<sup>106</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. New York : Orbis Books, 2003. s. 7.

k chrámu. Tato touha se projevila ještě o mnoho let později, když v Němci okupované Paříži matka Marie snila o putování a misijním působení na Sibiři.<sup>107</sup>

Ve čtrnácti letech ji silně zasáhla smrt otce, což považovala za natolik nespravedlivou událost, že byla pohnuta až k ateismu. Nabyla přesvědčení, že „není-li spravedlnosti, není Boha“<sup>108</sup> a Boží neexistence je dobře známa dospělým, jen před dětmi se tají. Dětství pro ni tímto skončilo.<sup>109</sup>

Téměř vzápětí, roku 1906, se přestěhovaly s matkou do Petrohradu, kde začíná Liza studovat na gymnáziu a ocitá se přímo ve středu politického a kulturního dění. Nemůže tedy zůstat nedotčena aktuálními radikálními myšlenkami a hnutími. Stává se členkou radikálního literárního okruhu, soustředěného kolem symbolistického básníka Alexandra Bloka. Byl to právě Blok, kdo jí pomohl vyrovnat se nejen se smrtí otce, ale i s palčivými otázkami po Boží existenci.<sup>110</sup> V touze osobně se angažovat v práci pro druhé, začala Liza vyučovat na večerních kurzech pro dělníky. Byla však brzy rozčarována jejich pragmatickým přístupem ke studiu, které brali toliko jako nezbytnou součást cesty za lepší pozicí úředníka a rozhodně se nedařilo vstřípit jim stejné nadšení pro ideály, které se jim snažila předat.<sup>111</sup>

V levicových básnických kruzích se Liza seznámila se sociálním demokratem Dimitriem Kuzminem Karavjevem, kterého si roku 1910 vzala.<sup>112</sup> Později sice poznamenala, že k manželství ji vedl spíše soucit než láska, ale přesto je jisté, že spolu manželé Karavjevovi prožili několik bohémských, intelektuálně plných let, neb na toto období po letech Liza vzpomínala takto: „Žili jsme uprostřed zpustošené země, na neobydleném

---

<sup>107</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 14; NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*. Brno : CDK, 2012, s. 312.

<sup>108</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 14.

<sup>109</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 14.

<sup>110</sup> NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*. s. 313.

<sup>111</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 15.

<sup>112</sup> SMITH, T. Stratton. *Mère Marie, nonne et rebelle*. Paris : Presses de la Cité, 1965.

ostrově. Rusko bylo nevzdělané, ačkoliv v našem středu se vyskytovalo kulturní prostředí celého světa.“<sup>113</sup> Život v Petrohradě byl zcela odtržen od ostatního světa a Liza později toto období označila za „revoluci před revolucí, která spíše zničila půdu staré tradice tím, že rozevřela propast mezi obyčejnými lidmi a inteligencí.“<sup>114</sup> Tato „revoluce“ však prozatím „neměla žádnou spojitost ani s těmi nejchudšími, ani s církevní praxí.“<sup>115</sup>

Lize jistě imponovalo, že její manžel byl před jejich seznámením krátce uvězněn, spolu pak trávili mnoho času v prostředí umělců, básníků a spisovatelů, což bylo nejspíše roku 1912 hlavní inspirací pro vydání Liziny první básnické sbírky *Skytské střípky*.<sup>116</sup> Začal ji okouzlovat i příběh Ježíše Krista, v němž začala obdivovat jeho člověčenství. To ji dovedlo až na půdu Petrohradské akademie, kde začala, jako první žena, studovat teologii.<sup>117</sup>

Manželství Karavjevových bylo koncem roku 1916 rozvedeno a není bez zajímavosti, že zkušenost neúspěšného manželství napomohla oběma k cestě k církevní službě. Liza se později vydala cestou mnišství a její manžel posléze konvertoval ke katolicismu, vstoupil do Tovaryšstva Ježíšova a později byl ordinován na kněze.<sup>118</sup> Z manželství se narodila první dcera Lizy Pilenko, Gajana, s níž se po rozvodu vrátila do Anapy.

Pobyt v Petrohradě velmi ovlivnil další intelektuální i duchovní směřování Jelizavety. Čím dál více se zaměřovala na nutnou změnu společenského řádu, přičemž se její levicové smýšlení prolínalo s pevnou vírou a křesťanstvím. Církev neuspokojovala Liziny nároky na autentické

---

<sup>113</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 80.

<sup>114</sup> NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*. s. 313.

<sup>115</sup> NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*. s. 314.

<sup>116</sup> BAUEROVA, Katerina. Emigration as a Space for Creative Freedom: Mother Maria Skobtsova and Sister Joanna Reitlinger. *Journal of the European Society of Women in Theological Research*, 2018. s. 2.

MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 14; NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*. s. 314.

<sup>117</sup> NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*. s. 314.

<sup>118</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 84.

pojetí víry, nedokázala se spokojit s autoritativním pojmáním věcí duchovních, jež se mají pouze chladně udržovat při životě jakožto kulturní dědictví minulosti.<sup>119</sup>

„Postupně se dostavovalo odcizení. Kristus, dosud nepoznaný, se stával čím dál víc blízkým. Rozdělení se neustále prohlubovalo. Na jedné straně Petrohrad, kultura, městský život, reakce. Na druhé ohromný, moudrý lid, umírající revoluce, ... a navíc – Kristus. Kristus patří nám. Ale kdo jsme „my“? Jsem skutečně tam, kde je On?“<sup>120</sup>

Liza se začíná soustředit na praktické zaměření křesťanského asketismu, nikoliv výhradně na vlastní duchovní růst, ale na jeho využití ve prospěch těch, kdo jsou v nouzi. Roku 1916 napsala Blokově, že jejím cílem je postavit se šípům nepřátel a hlásat slovo Boží. Téhož roku vydala svou druhou básnickou sbírku „Rút“, kde se vylíčila jako vizionářka, popsala nejen svou minulost, ale načrtla i své budoucí směřování a povolání.<sup>121</sup>

### 3.1.2 Exil – naděje v utrpení

Revoluce a občanská válka vyhnaly v letech 1917–1922 více než milion obyvatel Ruska do exilu. Evropa ještě nebyla po válce na takový příval migrantů připravena, a tak mnozí nepředpokládali, že zde zůstanou déle než po nezbytnou dobu, dokud se situace doma nezlepší. Zanedlouho však bylo zřejmé, že odchod zasáhne více než jednu generaci.

Roku 1918 byla Liza zvolena v Rize zástupkyní starosty. Po vpádu Bílé armády byla pro své politické přesvědčení zadržena a trestu unikla mimo jiné i díky soudci Danielu Skobcovi, jenž se záhy stal jejím druhým manželem.<sup>122</sup> Politická situace se neustále zhoršovala, a tak se manželé Skobcovovi rozhodli pro emigraci.

---

<sup>119</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 81–2.

<sup>120</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 82.

<sup>121</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 86.

<sup>122</sup> NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*, s. 315.

Jejich cesta započala již v roce 1920, kdy se spolu s mnoha dalšími uprchlíky vydala z Ruska na cestu tehdy těhotná Liza se svou matkou a první dcerou. Kvůli občanské válce prožila první rok manželství odloučena od svého muže. V dubnu 1920 se jí na předměstí Tbilisi narodil syn Jura a o několik měsíců později se jeho rodiče opět setkali v Cařihradu, kde přišla na svět jejich dcera Nast'á. Odtud se všichni roku 1922 vydali na další cestu do Francie.

Roku 1923 přišla rodina Jelizavety Skobcovové do Paříže.<sup>123</sup> Spolu s Lizou přišel její druhý manžel Daniel Skobcov, matka Sofia Pilenko, syn Jura a jejich dvě dcery. Nouzí zde netrpěli jen díky tomu, že si Liza přivydělávala šitím, výrobou panenek a návrhů šablon na hedvábné šátky a spolu s manželem čas od času doučovali. Výrazněji jim ulehčilo, až když Daniel Skobcov začal působit jako taxikář. Finanční problémy však zcela zastínila nemoc dcery Nastí. To, co se zdálo být důsledkem chřipkového onemocnění, které napadlo na přelomu let 1925–6 celou rodinu, se ukázalo být mnohem závažnější tuberkulózní meningitidou a Nast'á byla okamžitě přijata do Pasteurova institutu, kde však po dvou měsících, 7. března 1926, zemřela.<sup>124</sup>

Smrt dcery byla pro Lizu zásadní zkušeností, jež ovlivnila její pozdější cestu.

„Nikdy jsem nechápala význam pokání, ale nyní žasnu nad vlastní bezvýznamností... hledám autentickou a jasnou cestu, ne bez víry v život, ale takovou, která by ospravedlnila, pomohla pochopit a přijmout smrt. ... Žádný příval myšlenek nevyústí ve větší formulaci než v tato tři slova: ‚Milovat jeden druhého‘, pokud jde o lásku nekonečnou a bezvýhradnou...“<sup>125</sup>

---

<sup>123</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*, s. 2; NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*, s. 315. Kateřina Bauer datuje příchod Skobcovových do Paříže do roku 1922

<sup>124</sup> BAUEROVA, Katerina: Emigration as a Space for Creative Freedom: Mother Maria Skobtsova and Sister Joanna Reitlinger. *Journal of the European Society of Women in Theological Research*, 2018. s. 4.

<sup>125</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*, s. 4.



Toto neštěstí pociťovala nejen jako záležitost smutku, ale též jako náhlé otevření bran věčnosti, kdy včerejší pořádky jsou náhle a navždy změněny, bortí se všechny naděje a plány, ale co víc, smysl, sama smysluplnost života.

„Lidé to nazývají setkáním s Bohem. Co takové setkání přináší? Smutek? Ne, více než zármutek., spíše nenadálé odhalení pravé podstaty věcí. Na jedné straně si uvědomujeme smrtelnost všech bytostí, na straně druhé vnímáme oživujícího, vřelého, všeprostopujícího a všepohlcujícího Ducha Utěšitele.“<sup>126</sup>

Z tak krajní zkušenosti pramení odvaha čelit osudu, své vlastní Golgotě, síla nést svůj kříž.

„Jsem přesvědčena, že kdokoliv, kdo byt' jen jedenkrát zakusil tuto zkušenost věčnosti, kdo, byt' jedenkrát pochopil cestu, jíž se ubírá, pro toho bude těžké se z této cesty odchýlit, všechen komfort se mu bude jevit jako prchavý, všechny poklady bezcenné, každý společník nadbytečný, pokud nebude zjevný jediný druh-kříž, který každý nese...“<sup>127</sup>

Snad právě v těchto těžkých chvílích poprvé Jelizaveta Skobcovová poznala, že její mateřství se rozloučením s vlastním dítětem neuzavírá. Pohled na sebe sama jako na nástroj pro pomoc druhým ilustrovala nepřímo např. ve stručné antologii životů svatých, kterou publikovala roku 1927. Soustředila se v ní především na ty, kteří na sebe byli s to vzít utrpení a neduhy druhých (sv. Joannicus, sv. Nicephorus, a další.)<sup>128</sup> Její vyprávění bylo stylizovaným přepisem starých příběhů, ale je zřejmé, že smrt Nasti rok předtím byla mocnou inspirací a v příbězích o sebeobětování nemůžeme přímo nevidět obraz samotné matky Marie.

---

<sup>126</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 5.

<sup>127</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 6.

<sup>128</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 15.

Další zkouška přišla v červnu 1935, kdy se její tehdy dvaadvacetiletá dcera Gajana rozhodla vrátit do své rodné země. Ačkoliv o ní bylo dobře postaráno, neměla problémy se zařazením do společnosti, a dokonce našla dobrou práci, o rok později, v červnu 1936, přichází do Paříže zpráva o její náhlé smrti. Poslední rozloučení se odehrálo v Paříži a ti, kdož se jej účastnili, svorně vypovídali o nezvyklém klidu, který z Jelizavety, navzdory nepopsatelnému smutku, vyzařoval. Svědectví o této „temné noci a naprosté spirituální odloučenosti“, zaznívá v jejích básních i v kresbách, kde samu sebe ztvárňuje jako Bohorodici, která ve svém náručí svírá mrtvého Krista.<sup>129</sup>

### 3.1.3 Matka Marie

Smrt dcery Nasti promluvila do života Jelizavety Skobcovové ještě jednou, když musela doprovodit její ostatky při převozu na pařížský hřbitov Ste Geneviève-de-Bois. Tehdy silně pocítila, jak nesmírně zesílila a obohatila se její mateřská role. „Náhle jsem si uvědomila zvláštní, široké a všeobjímající mateřství. Ze hřbitova jsem se vrátila jako někdo jiný. Spatřila jsem před sebou novou cestu, nový smysl života.“<sup>130</sup> Právě zde a v tento okamžik pocítila v sobě Jelizaveta touhu a povolání stát se matkou všech, kdož potřebují mateřskou péči, pomoc a ochranu.<sup>131</sup>

Jak měla tato její „širší rodina“ vypadat, můžeme slyšet v její básni z raných třicátých let.

---

<sup>129</sup> BAUEROVÁ, Kateřina. Mateřství jako prostor pro jiného druhého: rozhovor matky Marie Skobcovové a Héléne Cixous, in Karel Rechlík, Jiří Hanuš, Jan Vybíral (eds.) *Sensorium Dei: Člověk – Prostor – Transcendence*. Brno : CDK, 2013. s. 88.

<sup>130</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 16.

<sup>131</sup> BAUEROVA, Katerina: *Emigration as a Space for Creative Freedom: Mother Maria Skobtsova and Sister Joanna Reitlinger*. s. 4.

Přivedls mě k nim a řekl:  
Ujmi se jich, každého s jeho starostmi.  
Nech je stát se krví Tvé krve,  
Kostmi Tvých kostí, tělem Tvého těla.

Když jsem se jich ujala, vzala jsem na sebe  
Jejich bezcennost i pýchu,  
Bezpočet jejich oděrek a modřin,  
Jejich tvrdohlavě dětinské rozmary.

Pane, nenech je déle bloudit  
Cestami, kde smrt vítězí.  
Promlouvala jsem k nim jako matka (z Tvé vůle)  
A jejich pokušení jsem přijala na svá bedra jako svá vlastní.<sup>132</sup>

V Jelizavetě Skobcovové dozrálo vědomí o povolání nadále být prospěšná světu jako mniška. Inspiraci pro svůj zamýšlený přístup k nejpotřebnějším, především k ruským uprchlíkům ve Francii, čerpala v ranně křesťanském mnišství. Samozřejmě zvažovala, nakolik může být tento přístup nosným východiskem pro „mateřství“, jež se rozhodla naplňovat a zasvětit mu život a, v neposlední řadě, zda je možné, aby se k takovému kroku mohla odhodlat žena vdaná, ba dokonce již podruhé. Tyto otázky nemohla Liza zodpovědět sama, a proto je předložila jednak svému duchovnímu otci Sergeji Bulgakovovi, který přesídlil z Prahy do Paříže<sup>133</sup>, kde se s ním na Pravoslavném Institutu s. Sergeje poznala, ale také biskupu, metropolitovi Jevlogii Georgievskému, pod jehož záštitou zmíněný Institut vznikl.

Oba byli připraveni dát Lize souhlas s jejím rozhodnutím, nejprve však bylo nutné odstranit všechny „nepřekonatelné překážky“, které by jí v dalším postupu dle kanonického práva nedovolovaly pokračovat. Tedy

---

<sup>132</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 16. (vlastní překlad)

<sup>133</sup> BAUEROVA, Katerina: *Emigration as a Space for Creative Freedom: Mother Maria Skobtsova and Sister Joanna Reitlinger*. s. 5.

především bylo nutné získat souhlas jejího současného manžela, Daniela Skobcova. Ten nebyl situací nikterak nadšen, ale nakonec souhlasil a v den výročí Nastiny smrti, 7. března 1932, mohlo dojít k církevnímu rozvodu.<sup>134</sup>

O několik dní později mohla tedy stanout Jelizaveta Jurijevna Skobcovová, rozená Pilenko, na galerii Teologického Institutu v rue de Crimée, odložit svůj civilní šat a obléci se do jednoduchého, bílého roucha, aby sestoupila po temných schodech dolů do kaple k prostraci.

Nové jméno, Marie, jež navždy nahradilo dosavadní Jelizavetu, bylo vybrané po Marii Egypťské. Tato poustevnice ze 4.století, původem Egypťanka, prožila mládí v Alexandrii jako prostitutka. Po návštěvě Jeruzaléma došla k obrácení a v tvrdém pokání pak prožila 48 let na poušti.<sup>135 136</sup>

Matka Marie brzy opustila myšlenku udržet své mnišství v utajení, ale naopak si vyžádala od svých přátel, aby zcela „zapomněli“ na bývalou Jelizavetu a ničím ji k minulosti nepoutali. Metropolita Jevlogij vkládal do Marie velké naděje a doufal, že právě ona se stane zakladatelkou nového mnišského života v emigraci. I Marie si jeho podpory nesmírně vážila a neopomíjela jej zmiňovat jako zdroj své síly a entuziasmu ve své nové roli.<sup>137</sup>

---

<sup>134</sup> Podle Justiniánovy novely kanonického práva, kánonu 117, vyhlášeného 18. prosince 542, mohl být umožněn rozvod manželů za předpokladu, že alespoň jeden z nich chtěl začít žít mnišský život. (viz NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*. s. 316. poznámka pod čarou č. 91)

<sup>135</sup> VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství*. Praha : Benediktinské arcidiocésní ústředí svatého Vojtěcha a svaté Markéty v Břevnově, 2006. Pietas benedictina, s. 1.

<sup>136</sup> ARJAKOVSKY-KLEPININE, Hélène. *Mère Marie Skobtsov: Le sacrement du frère*. Cerf, Paris, 2001. s. 39.

<sup>137</sup> ARJAKOVSKY-KLEPININE, Hélène. *Mère Marie Skobtsov: Le sacrement du frère*. Cerf, Paris, 2001. s. 40;

HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 20–21.

### 3.1.4 Mnišství ve městě– být pro druhé

Sama Marie pojímala způsob své služby jako „mnišství ve světě“.<sup>138</sup> Mnišství však nechápala přesně v jeho nejvlastnějším smyslu, s náležitým důrazem na askezi a na vnitřní modlitbu, ba dokonce takový přístup neváhala nazývat zastaralým a nepotřebným. Čím byla starší a duchovně vyzrálejší, tím menší cítila potřebu vystupovat jako řádová sestra, neboť klášteřem pro ni nebyl uzavřený prostor, ale celý svět.<sup>139</sup>

Praktické využití svého mnišství uskutečnila ponejprv pronájmem prvního domu v 9 villa Saxe v Paříži, jehož jediným zařízením byl zprvu klavír v jedné z místností. Brzy byl však dům zařízen a vybaven vším potřebným, aby se mohl stát vzkvétajícím centrem, v němž zprvu našly domov především ruské ženy bez práce. Matka Marie pro ně dokonce uvolnila i svůj pokoj a ustlala si v koutě u kotle, kde vprostřed popela vítala i některé návštěvy. Nebylo zde již nic, co by patřilo přímo jí, avšak ona necítila potřebu cokoliv vlastnit, a právě tak se cítila šťastna.

Dům měl i vlastní kapli, pro kterou vytvořila sama matka Marie ikonu, a jídelnu, která sloužila jako společenská místnost. Nový druh mnišství ve světě, s kterým přišla, byl založen na dvojjediném obrazu Matky s dítětem v každém člověku.<sup>140</sup>

Do dvou let se ukázalo, že výsledek práce matky Marie předčil původní očekávání, a tak bylo možné se roku 1934 přestěhovat do většího, ale zanedbanějšího domu, který stál po leta opuštěn v 77 rue de Lourmel.<sup>141</sup> Ačkoliv stěhování znamenalo značné finanční závazky, Marie byla přesvědčena, že je tato změna nezbytná přinejmenším proto, že zatímco se doposud byla schopna postarat o dvacet pět lidí, nyní jich může pojmout

---

<sup>138</sup> ARJAKOVSKY-KLEPININE, Hélène. *Mère Marie Skobtsov: Le sacrement du frère*. Cerf, Paris, 2001. s. 40.

<sup>139</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 27.

<sup>140</sup> NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Mnohohlas pravoslavné teologie ve 20. století na Západě*. Brno : CDK, 2016. s. 224

<sup>141</sup> ARJAKOVSKY-KLEPININE, Hélène. *Mère Marie Skobtsov: Le sacrement du frère*. Paris : Cerf, 2001. s. 43.

celou stovku. I pro zdejší kostel vytvořila řadu ikon, jiné byly dílem Sestry Joanny Reitlingerové a některé byly plodem jejich vzájemné spolupráce.<sup>142</sup>

Lourmel se měl stát centrem aktivit matky Marie, ale podle potřeby se k němu přidávaly i další domy.

Svou práci někdy Marie vysvětlovala méně honosně, jako jakousi vlastní psychologickou hru. Vědoma si vrozené schopnosti mimořádného soucitu neváhala vždy, když se setkala s někým v nouzi, nabídnout neprodleně pomocnou ruku a učinit pro něj vše, co jen bude v jejích silách. Toto nebyl jakýsi smyšlený program, ale bytostná potřeba, před kterou sama nedokázala (a přirozeně ani nechtěla) uniknout.

Její motivace byla nesmírně silná, ale bylo zřejmé, že v tomto úsilí nemohla figurovat jen Marie sama. Naštěstí našla velkou oporu ve vlastní rodině, její matka při ní stála od počátku, ale Gajana odešla a Jura byl na aktivní zapojení do maminčina počínání příliš mladý. Bylo tedy zřejmé, že pouhá podpora rodiny nemůže stačit. První ženou, která se přímo zapojila do aktivit matky Marie, byla matka Jevdokia Meshcherakova, která přicestovala do Francie ze Sovětského Svazu roku 1932 a následujících šest let neúnavně pracovala po Mariině boku, později následována vlastní sestrou, matkou Dorofeiou Courtin a matkou Blandinou Obolenskaiou. Zdálo se, že naděje metropolity na vytvoření nového typu mnišské komunity se stávají skutečností. Ale právě fakt, že toto uskupení bylo zcela nové, byl častou příčinou neshod a mnohých nedorozumění.

Marie nepolevovala ve svém aktivním přístupu k mnišství, ale čím dál víc jí bylo zřejmé, že bude třeba jej zřetelně odlišit od pouhé filantropie. Proto bylo s povděkem všech zúčastněných uvítáno, když ke společnému dílu metropolita přizval otce Lva Gilleta, který se sice během velkých svátků musel věnovat tehdy jedině francouzsky hovořící pravoslavné farnosti, ale

---

<sup>142</sup> O spolupráci matky Marie Skobcovové a sestry Julie Reitlingerové více viz: BAUEROVÁ, Kateřina. The Masculine and the Feminine Dimensions of Being Human in the Icons of Sister Julia Reitlinger and Mother Maria Skobtsova. *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies* 56:1–2 (2015), s. 323–340; HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 34–35.

jinak byl téměř denně přítomen slavení Liturgie a v domě v Lourmel později až do roku 1938 bydlel. Liturgiím bývala pravidelně přítomna matka Jevdokie, ale matka Marie se jich účastnila zřídka, často jen na část, neb nepochybovala, že ona rutinní, každodenní, až jednoduše asketická pravidla, kterými je nutno naplňovat materiální potřeby bližních, jsou rovněž jedním z možných způsobů, jak se přiblížit Bohu<sup>143</sup>.

Ve snaze přimět matku Marii ke správnému pochopení řeholního života, povolal metropolita Jevlogij ke spolupráci archimandritu Kipriana Kerna, jenž se stal roku 1936 součástí domu v Lourmel. Jeho příchodem se však rozdílný přístup Jevdokie a Marie k liturgickému životu v domě nevyřešil, ale naopak prohloubil. Matka Marie naprosto neakceptovala jeho striktní a nekompromisně tradiční přístup, jakým se snažil vést sestry ke konvenčnímu mnišskému řádu.<sup>144</sup>

### **3.1.5 Příchod války – pomoc pronásledovaným Židům**

Sociální angažovanost a citlivost pro potřeby druhých se nadále staly nedílnou součástí Mariina mnišství. Od roku 1935 působila matka Marie jako sekretářka metropolity Jevlogie, jenž se stal čestným prezidentem nově vzniknuvšího hnutí Pravoslavná akce, inspirovaného Katolickou akcí, zaměřenou na sociální pomoc potřebným i na intelektuální a duchovní rozvoj života věřících. Působila zde po boku Nikolaje Berd'ajeva a Sergeje Bulgakova.

Časté spory v Lourmel matku Marii nesmírně vyčerpávaly, ale přesto, či navzdory tomu, nepolevovala v práci a svému okolí se zdála být zcela neúnavná, plná energie. Jako by popírala přírodní zákony, ignorovala chlad, byla k dispozici dvacet čtyři hodin denně, často beze spánku i bez jídla.

---

<sup>143</sup> Viz BAUEROVÁ, Kateřina. Mystery of Divine-Human Cooperation in Freedom and Creativity: An Example of Liturgical Life from the Russian Diaspora in France. in J. Geldhof, D. Minch, & T. Maine (eds.), *Approaching the Threshold of Mystery: Liturgical Worlds and Theological Spaces*. Regensburg : Verlag Friedrich Pustet, 2015. s. 155–65.

<sup>144</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 40–44.

Nevníkala nemoc, únavu, milovala nebezpečí, neznala strach a nesnášela jakýkoliv komfort, ať již duchovní, či materiální. Svou energii věnovala většinou lidem, kterým bylo znemožněno vést normální život, ať už kvůli chudobě, duševní nemoci, či alkoholismu. To v nich spatřovala Syna člověka, jehož má přijmout. Jak sama přiznávala, chovala k nim všem mateřské city, snažila se s nimi rozmlouvat a nabízet pomoc v Lourmel.

10. listopadu přišel do Lourmel nový kněz, Dimitrij Klepinin, duchovní syn Sergeje Bulgakova, s nímž matku Marii pojilo stejné nadšení pro sociální práci.<sup>145</sup> Pravoslavná akce tehdy vstoupila do nové fáze a matka Marie měla duchovní podporu jako nikdy dřív.

Poslední Velikonoce před okupací v roce 1940 byly v Lourmel slaveny s nebývalým zápalem. Snad nejlépe onu atmosféru blížících se událostí ilustruje verš: „A to světlo ve tmě svítí a tma je nepohltila...“ (J 1:6) Vně temnota nadcházející války a uvnitř jas Vzkříšení, vítězství nad smrtí. Marie o těchto Velikonocích napsala:

„Vím, že mnohé čeká smrt a mnozí ji budou očekávat ve svých pokojných domovech (...) Ale také vím, a vím to celou svou bytostí, veškerou svou vírou a spirituální silou, jíž byl člověk obdařen, že právě v tento čas Bůh navštívil svůj svět. A svět může jeho příchod přijmout s otevřeným srdcem (...) Pak může člověk přijmout Velikonoční radost ze Vzkříšení.“<sup>146</sup>

Každodenní praxe v Lourmel se příliš nezměnila, stále bylo k dispozici jídlo pro nejpotřebnější, stále se zde odehrávaly pravidelné liturgie, matka Marie navštěvovala nemocné a přijímala návštěvníky. Bylo ovšem nutné se vypořádat s nedostatkem potravin a s rostoucím zájmem o služby Lourmel. V červnu 1942 si poznamenala, že se „velkoměsto stalo žalářem“. Invaze Německa do SSSR v červnu 1941 přinesla nová omezení a tisícovka

---

<sup>145</sup> NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*. s. 321–322.

<sup>146</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 102.



imigrantů, včetně blízkých přátel matky Marie byla uvězněna a odeslána do detenčního tábora v Compiégne.

Matka Marie i otec Dimitrij opovržlivě ignorovali příkazy nacistické správy sledující ruské imigranty, čímž přímo riskovali zatčení. Marie nepokrytě tvrdila, že je Hitler šílenec, což nebylo příliš prozíravé a bylo to pochopitelně posuzováno jako provokace. Marie se však nehodlala okupantům jakkoliv přizpůsobovat. Její otevřenost svědčila o její integritě, ale rovněž ukazovala nebezpečný nedostatek někdy tolik potřebného taktu.

Nesmírně žádaným dokumentem se tehdy stal křestní list, jenž mohl uchránit svého držitele od ponížení, společenské degradace a konečně od následné deportace.<sup>147</sup> Jedním z těch, kdo se odhodlali k vydávání těchto dokumentů, byl i otec Dimitrij a matka Marie ho v jeho počínání vášnivě podporovala. Vznikl tak brzy seznam přibližně osmdesáti nových farníků lourmelského společenství.<sup>148</sup>

V noci z 15. na 16. června 1942 bylo shromážděno 6900 Židů na Zimním velodromu, necelý kilometr od Lourmel. 23. června následovalo Himlerovo tajné nařízení, aby i ostatní francouzští Židé byli co nejdříve deportováni.

Díky svému řeholnímu oděvu se matce Marii podařilo získat přístup na stadion, kde strávila následující tři dny prací v naprostém chaosu. Opatrovala děti a snažila se rozdat žalostně malé množství potravin, jež se jí podařilo s sebou donést. Dokonce se jí podařilo přimět některé z popelářů, kteří byli pověřeni úklidem stadionu, aby pronesli v odpadkových koších na svobodu čtyři malé děti. Nejen pro ni to byl první kontakt s podmínkami

---

<sup>147</sup> Konečné řešení židovské otázky mělo poněkud jinou podobu než v Polsku, či u nás. Nacisté si nechtěli znepřátelit veřejné mínění. Deportace několika tisíc německých Židů do Vichy ani deportace tisíců židovských uprchlíků nevyvolávaly ve francouzském židovstvu přílišnou úzkost. I na Francii se pochopitelně vztahovaly norimberské zákony, ale mnoho pokřtěných se úspěšně odvolalo proti „nespravedlivému“ nařčení z příslušnosti k židovskému vyznání, či národnosti.

<sup>148</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*, s. 110; NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*. s. 322.

koncentračního tábora. Začal nesmírný shon a pátrání po možných úkrytech a únikových cestách pro Židy. Lourmel byl přeplněný.<sup>149</sup>

8. 2. 1943 byl v Lourmel jako rukojmí zatčen Jura Skobcov, jemuž byl v kapse nalezen ruský psaný dopis od židovské ženy s žádostí o křestní list.

Jakmile se Marie vrátila do Paříže, vyhledala přátele, aby si udělala jasnější představu o událostech v Lourmel. Krátce nato byla odvedena k výslechu i ona, ale Jura přesto nebyl propuštěn, naopak bylo zatčeno několik dalších členů lourmelské komunity. Ani bezprostřední blízkost neustále narůstajícího nebezpečí neumenšila sociální cítění matky Marie a nedovolila jí polevit v aktivní snaze co nejvíce pomoci při záchraně židovského obyvatelstva.

### 3.1.6 Zrození do věčnosti

Matka Marie si dobře uvědomovala, že snaha o záchranu tolika Židů i pro ni může znamenat stejný osud, před kterým se je snaží uchránit. Dlouho před zkušeností koncentračního tábora napsala. Marie slova, jež věrně předjímalala budoucí události:

„Ať bolest sílí, je nesnesitelná a nemilosrdná, neboť mé duchovní tělo chce růst, neboť chci být zrozena do věčnosti... neboť chci domů ke svému nebeskému Otci a jsem připravena dát vše a zaplatit jakýmkoliv utrpením, abych byla do svého otcovského a věčného domu přijata.“<sup>150</sup>

Pravoslavná akce byla na rozkaz okupantů rozpuštěna. Matka Marie píše do Lourmel: „Jsme všichni čtyři pohromadě. Jsem ve velkém sále s třiceti čtyřmi ženami. Dvakrát denně cvičíme a máme spoustu volného času. Vy jste na tom hůř.“ Ovšem dodává: „Doufám, že to brzy skončí.“<sup>151</sup>

---

<sup>149</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*, s. 114; NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*. s. 322.

<sup>150</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 134.

<sup>151</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 123.

21. dubna přijíždí Daniel Skobcov do Romainville s balíčkem pro Marii, ale není vpuštěn. Podle strážných byla již přemístěna jinam. Na cestě zpět potkává konvoj odvážející odsouzené. Ve třetím z nich rozpoznal matku Marii. I ona jej uviděla, vyskočila ze sedadla a energicky mávala. I ona směřovala na krátký čas do Compiègne. Tam došlo k poslednímu shledání s Jurou, kdy se, jak později Jura vyprávěl Pianovovi, oba vzájemně utvrzovali v odhodlání cokoliv, co přijde, přijmout beze strachu.

Nazítří ráno byla matka Marie deportována do Německa. Odjela spolu s dalšími dvěma stovkami vězeňkyň prvním z transportů na třídenní cestu dobytčími vozy bez jakéhokoliv zázemí do Fürstenbergu nedaleko Ravensbrücku. Zde strávila matka Marie, jako vězeň č. 19 263, poslední dva roky svého života.

Marie byla, na rozdíl od většiny ostatních, svým způsobem na pobyt v tak hrůzných podmínkách připravena. Ať již smrtí svých dvou dcer, či mnoha dalších v Lourmel. V neposlední řadě to byl ale její pevný charakter a duchovní síla, která ji od jiných odlišovala a dopomohla ji i v tak nuzných okolnostech být nápomocna svým bližním bez ohledu na věk, národnost, politickou, či náboženskou příslušnost.

Tím si získala mimořádný obdiv a vliv na ostatní spoluvězně. Dle mnohých svědectví byla respektována všemi bez rozdílu.

„Vzala nás pod svá křídla. Přestože jsme byli odtrženi od svých rodin, dokázala nám pocit rodiny poskytnout.“<sup>152</sup>

Její působení bylo mimořádné především tím, že se i zde dokázala věnovat každému individuálně. Rovněž se ujala role mluvčí, bylo-li potřeba, a často se účastnila hovorů a diskusí o Rusku a pravoslavné církvi, které sama organizovala. Hovořila o své sociální praxi i o pokusech o smíření

---

<sup>152</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 133.

ortodoxní a katolické církve. Tím dokázala vytvořit alespoň iluzi normálního světa a pozvednout upadající morálku.

Pořádala i četbu a hovory o evangeliích a epištolách z katechismu, který se jedné spoluvězeňkyni podařilo do tábora propašovat. Kdekoliv a jakkoliv se snažila zažehnout poslední plamínky lidství, které zde ještě zbývaly. Všudypřítomné zlo chápala jako skutečnost, jež se týká pouze tohoto světa, z hlediska věčnosti je tedy zcela nepodstatná a není nemožné se jí postavit.

„Navzdory všem pochybnostem, pusť své myšlenky dále a hlouběji. Nepřipusť, aby byly zneváženy, nech je překročit dané podmínky a pozemské limity.“ „To jen zde, pod komíny krematorií, je kouř tak skličující. Výše se změní v bílá oblaka, která se rozprostřou do neomezeného prostoru. Stejně tak naše duše jednou opustí tuto hříšnou zemi a vydají se na cestu do věčnosti, kde je život plný radosti.“<sup>153</sup>

Smrt matka Marie chápala jako zrození do věčnosti, kdy se pozemská trápení pouze přemění v porodní bolest.<sup>154</sup>

23. a 29. března odjely tři skupiny odsouzenců, mezi nimiž měla být i matka Marie, ale podařilo se ji vždy dobře ukrýt. Na Velký pátek 30. března 1945 se však žádný z dosud osvědčených způsobů úniku nepodařilo využít. O den později se její život uzavřel v plynové komoře, mezi posledními, kteří se nedočkali osvobození tábora.

Není jasné, zda se Marie vydala na smrt dobrovolně, či zda dokonce nenastoupila na místo někoho jiného, na koho ten den padl los, zda, dle očitých svědků, sama nechtěla doprovodit odsouzené na smrt. V den, kdy již byly na dohled Rudá armáda i Červený kříž.<sup>155</sup>

---

<sup>153</sup> ARJAKOVSKY-KLEPININE, Hélène. *Mère Marie Skobtsov: Le sacrement du frère*. s. 59.

<sup>154</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 133–134.

<sup>155</sup> ARJAKOVSKY-KLEPININE, Hélène. *Mère Marie Skobtsov: Le sacrement du frère*. s. 61; HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 140–146.

### 3.2 Askeze matky Marie Skobcovové

Matka Marie Skobcovová nehledala své náboženské zázemí, ale byla vždy pevně zakořeněna v pravoslaví, z něhož vycházela. Významným pro její duchovní přístup nejen k askezi bylo prostředí v emigraci.

Asketický přístup byl pevně spjat s jejím mnišským povoláním, které bude vždy stát v pozadí dalších témat, jimž se budu věnovat. Nejprve se pokusím nastínit, čím se Mariino mnišství odlišovalo od jeho tradiční pravoslavné podoby a jak dokázala žít asketickým způsobem, aniž by se stáhla ze světa do nitra kláštera.

Přiblížím téma „nevlastnění“, tedy důraz na věrnost slibům poslušnosti, čistoty i chudoby a neopominu Mariino časté varování před egocentrismem.

Neboť pro matku Marii byl významný sociální aspekt života ve světě, budu se věnovat tématu „druhého přikázání“, které vybízí k lásce k bližním, neb v každém z nich můžeme uzříť Boha. Poté, co konkrétněji přiblížím Mariino pojetí askeze, přihlédnu k tématům pro její přístup nejvlastnějším, k následování Krista a obraz biády Matky Boží se Synem.

### 3.3 Nové mnišství

U Matky Marie se setkáváme se zcela novou, nekonvenční podobou mnišství, které nabízí i svůj specifický postoj k askezi. Její mnišství začalo nabývat konkrétní podobu v prostředí zcela odtrženém od tradičních pravoslavných klášterů a jedinou podporou jí zpočátku byli metropolita Jevlogij a její duchovní otec Sergej Bulgakovem.

Mnišství podle matky Marie se dotýkalo jak tradičního obrazu pravoslavného mnišství, z něhož vycházelo, ale zkušenost exilu jej postavila do zcela nové perspektivy, což je patrné především v jejím chápání lidské identity, tedy člověka jako obrazu Božího.<sup>156</sup> Ačkoliv ztratila přímý kontakt s domovským prostředím pravoslaví, jeho kořenům se nikdy zcela

---

<sup>156</sup> KOČANDRLE BAUER, Kateřina. *Non-Fundamentalist Monastic Spirituality of Mother Maria Skobtsova*. s. 1.

nevzdálila. Přesto se jistým způsobem osvobodila od jeho pevných struktur a soustředila se na svůj vlastní možný přínos a působení nikoliv za zdmi kláštera, ale vždy tam, kde je aktuálně nejpotřebnější.<sup>157</sup> Jak již bylo řečeno, vnímala Boží obraz v každém člověku a nepřestávala varovat před jednostranným pojetím. Krista nemáme hledat toliko v sobě samých, ale v jednom každém člověku, s nímž se setkáváme. <sup>158</sup> Neustálou a všeprostupující inspirací pro matku Marii byl obraz Matky s dítětem.<sup>159</sup> Soucit s bližním, podobný právě Mariinu utrpení pod křížem, které jako meč proklálo její srdce, vkládala Marie do svého sociálního angažmá, když se spolu s Berd'ajevem a Bulgakovem zapojila do Pravoslavné akce. Mariino mnišství ve městě, s kterým přišla, bylo založeno na dvojediném obraze Matky s dítětem v každém člověku.<sup>160</sup> Tento přístup uplatňovala i při budování domu pro chudé v de Saxe, a především pak v Rue de Lourmel a měla ho na paměti při častých návštěvách ruských uprchlíků v ústavech pro psychicky nemocné. Pro ty měla zvláštní slabost, neb pro ni představovali „spojnici s ruskou tradicí jurodivých“.<sup>161</sup> Že své mnišství pojímá netradičně, leč niterně a s nasazením celé své bytosti, bylo patrné i při jejích každodenních cestách do centra Paříže, kde žebřala o jídlo pro své chudé a kde se brzy stala „známou jeptiškou, která prosí o jídlo a kouří jednu cigaretu za druhou.“<sup>162</sup>

Povolání k mnišství nemá být, podle matky Marie, útekem ze světa, ale niternou formou služby a solidarity. Mnišství se nemá uskutečňovat za zdmi

---

<sup>157</sup> BAUEROVA, Katerina. Emigration as a Space for Creative Freedom: Mother Maria Skobtsova and Sister Joanna Reitlinger. s. 10–12.

<sup>158</sup> KOČANDRLE BAUER, Kateřina. *Non-Fundamentalist Monastic Spirituality of Mother Maria Skobtsova*. s. 2.

<sup>159</sup> KOČANDRLE BAUER, Kateřina. *Non-Fundamentalist Monastic Spirituality of Mother Maria Skobtsova*. s. 1.

<sup>160</sup> NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Mnohohlas pravoslavné teologie ve 20. století na Západě*. s. 224.

<sup>161</sup> NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*. s. 318; KOČANDRLE BAUER, Kateřina. *Non-Fundamentalist Monastic Spirituality of Mother Maria Skobtsova*. s. 2.

<sup>162</sup> NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*. s. 318.

kláštera, nesmí být ani odmítnutím minulosti, ale ani obsesivním lpěním na liteře zákona. Matka Marie usilovala o autentické, praktické zasazení tradice do zcela nových, aktuálních okolností a podmínek právě probíhajících dějinných zvrátů.

Základy tradice jsou položeny na slovech Písma, ale, jak dějiny ukazují, určité změny a tedy její vývoj vždy v dějinách probíhal, aniž by zastřel její původní význam. Matka Marie to ilustruje na zcela nevinném příkladu květné neděle v oblastech, kde nebyly dostupné palmové ratolesti. Málokdo by protestoval proti dnes již tradičnímu užití větvíček kočiček, kterými byly palmové ratolesti nahrazeny. Podobně by bylo nemístné doporučovat v postu konzumaci oliv, které byly kdysi v Konstantinopoli tím nejvšednějším pokrmem, zatímco v Moskvě jsou dnes považovány za vzácnou delikatesu.<sup>163</sup> Podobně tedy přistupuje matka Marie k otázce „nového mnišství“. Toto nemá být dosud nikdy nepoznaným výstřelkem, ale pouze přeznačením starých, osvědčených pořádků, jež chce učinit srozumitelnými a užitečnými v současném světě.

Pro nové mnišství bylo nutné vyrovnat se s dvěma zcela odlišnými prostředními, v nichž se Pravoslavné mnišství mohlo uplatňovat. V Sovětském svazu a v exilu, přičemž mnišství v Rusku bylo potíráno, a nové v exilu dosud neexistovalo. Jediným možným východiskem bylo pro Marii obrácení se vně, do světa, vnořit se do problémů života ve zcela sekulárním prostředí. Být, podle slov Písma, onou „trochou kvasu, jež prokvasí celé těsto.“<sup>164</sup> Její pojetí působilo poněkud anarchisticky, neboť hledala mnišství bez sevření tradic a regulí, takové, které by se uplatňovalo kdekoliv, „na ulicích a křižovatkách světa, aniž by se mohlo opřít o staré tradice, ale ani řídit se pokyny těch nových. Jinými slovy, nové mnišství musí bojovat za své vlastní jádro, svou vlastní duši, ignorovat vnější formy a vytvářet nové.“<sup>165</sup> Pro matku Marii mnišství nepozbylo smyslu, naopak, vnímala, že dnešní

---

<sup>163</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 90

<sup>164</sup> Gal 5:9

<sup>165</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 93

svět jej nesmírně potřebuje a právě on, celičský, se má stát dnešním řeholníkem klášterem. Tento posun nechápe matka Marie jako „novinku“, ale jako nevyhnutelnost, jíž současný svět a církve potřebuje.

Zde se dotýkáme pojetí askeze v prostředí nového mnišství, které již nemá dle Skobcovové být soustředěno přísně na kontemplaci a život v chudobě a izolaci od světa.

Podle matky Marie by bylo absurdní a nesmyslné vracet se k tradičním podobám mnišství a cele se oddávat jejich požadavkům. Nebezpečí východních forem mnišství viděla v jejich odtrženosti od světa a důrazu na kontemplaci vedoucí k přísně individuálnímu vztahu k Bohu. K takovému životu jsou skutečně povoláni nemnozí, a proto by měli tvořit jen vrchol všeho mnišstva, zatímco základ by měl mít podobu zcela odlišnou. Je nesporné, že v posledních staletích se ruské mnišství mnoho nezaobíralo sociálními otázkami života církve. Kontemplativní mnišství z toho však nelze vinit, klášter často představoval společenství rodinného typu, které se dokázalo postarat o vlastní materiální i duchovní potřeby svých členů a občas takto posloužilo i někomu zvenčí, což však nebylo chápáno jako hlavní poslání, ale spíše druhotný efekt. Taková podoba mnišství je jistě historicky ospravedlnitelná, ale není důvod na ní nadále lpět.<sup>166</sup>

Matka Marie se askezi nevyhýbá, nechce ji odtrhnout od svého mnišského působení, které se odehrává v prostředí světa. Svou askezi prožívá v chudobě ducha, klade důraz na nevlastnění i ve smyslu nelpění na tradičních hodnotách, které pozbyly původního významu a v posledku i nevlastnění kláštera, který může nyní vstoupit s řeholníkem přímo mezi potřebné.

---

<sup>166</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s.93



### 3.4 Nevlastnění

Mnišství podle matky Marie by nemělo opomíjet ani jednu z forem svých aktivit: sociální práci, charitu a spirituální pomoc. Jakkoliv by to mohlo působit novátorsky, nové mnišství bude pevně vyrůstat ze svých starobylých základů. Samotné mnišství totiž není determinováno způsobem života a pobytem v klášteře, ale toliko sliby poslušnosti, čistoty a chudoby. Jak však tyto požadavky aplikovat i mimo prostředí kláštera a uvést do praxe nejen slova evangelia, ale i odkaz starobylého mnišství a pouštních otců?

Význam slibu čistoty se v průběhu staletí nijak nezměnil a ani dnes není nutné ho jakkoliv reformovat. Jinak je tomu s pojetím slibu poslušnosti. Pro nově ordinovaného mnicha bylo obvyklé přimknout se k jedné jediné osobnosti, jejíž autoritu by bezezbytku ctil. V pravoslavné církvi plnil úlohu takové autority starce, kterému se prokazovala poslušnost a kdo vzal osud učedníka zcela do svých rukou.<sup>167</sup> Starců ubylo a v exilu se hledali ještě hůř. Pojetí poslušnosti bylo tedy nutné změnit a nelpět na tradiční absolutní poslušnosti jedné osobě. Mnich by měl být nadále poslušen práci pro církev, která mu byla určena, a do ní vložit všechnu svou vůli a tvůrčí úsilí. Poslušnost se tak stane službou.<sup>168</sup>

Poslušnost neznamená vzdát se odpovědnosti, ale spíše přijetí podílu na Kristově kenotickém boholidství, ať pod vedením starce nebo bez něj. Matka Marie se zcela této praxe nezříkala, jistý vztah starce a žáka, ovšem bez přehnaného požadavku poslušnosti, měla sama se Sergejem Bulgakovem.<sup>169</sup>

V prostředí ruských emigrantů, v němž se matka Marie pohybovala, nebylo ani mezi laiky mnoho takových, kteří by mohli propadnout mamonu,

---

<sup>167</sup> ARJAKOVSKY-KLEPININE, Hélène. *Mère Marie Skobtsov: Le sacrement du frère*. Cerf, Paris, 2001. s. 216.

<sup>168</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 94–6.

<sup>169</sup> NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruž R. PARUŠEV. *Mnohohlas pravoslavné teologie ve 20. století na Západě*. s. 116.

naopak, mnozí byli bez vlastního přičinění chudší než ten nejchudší poustevník a neměli vyšších ambic než nakrmit sebe a svou rodinu. Mizela potřeba osobního vlastnictví, bylo-li možné sdílet střechu nad hlavou, šatstvo a stravu s ostatními.

Asketické úsilí je nedílnou součástí mnišství matky Marie. Sama se odevzdala životu v odříkání, ale nadto dokázala podpořit a povzbudit na duchu ty, kteří se k ní utíkali pro pomoc. Předobraz třetího ze slibů, slibu chudoby, vidí matka Marie v „blahoslavenství chudých v duchu, kterým patří Království nebeské“.<sup>170</sup>

Chudoba v jejím pojetí má nejen materiální podobu, ale i duchovní a tu matka Marie považuje pro službu mezi chudými za nejpodstatnější. Varuje, možná zdánlivě absurdně, před nebezpečím egocentrismu.<sup>171</sup> Není podle ní větší lásky než vydat svou duši za bližního, ale opakem této lásky je právě sebestřednost, která chamtivě shromažďuje duchovní statky sama pro sebe a staví se povýšeně proti ostatnímu světu. Ten tvoří jen jakési abstraktní pozadí, jehož centrem je mnich sám. Kdo je takto sám na sebe zaměřen, poměruje i Boží spravedlnost a milosrdenství pouze z hlediska svých vlastních potřeb.<sup>172</sup>

Ten, kdo složil slib chudoby, by měl, přirozeně, usilovat o jeho úplné a všeobjímající naplnění. Nevlastnit žádný majetek, a pokud ano, pak mu nemá přikládat nepatřičnou hodnotu. Vztah k čemukoliv by měl být určován možností sebeodevzdání, sebeobětování pro druhé. Vlastní spása a usilování o ni by mělo být zcela odmítnuto po vzoru slov sv. Pavla: „Přál bych si, abych já sám byl zavržen od Krista místo svých bratrů, svých příbuzných podle těla“.<sup>173</sup> Dokáže-li se člověk osvobodit od upřednostňování svých vlastních potřeb, ba dokonce od usilování o vlastní

---

<sup>170</sup> Mt 5:3.

<sup>171</sup> ARJAKOVSKY-KLEPININE, Hélène. *Mère Marie Skobtsov: Le sacrement du frère*. Paris : Cerf, 2001. s. 220.

<sup>172</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 101.

<sup>173</sup> Ř 9:3.

spásu, pak dokáže spolu s Kristem vyslovit: „do Tvých rukou odevzdávám svého ducha.“<sup>174</sup>

Chudoba ducha pak samozřejmě nemá být odmítnutím jakéhokoliv intelektuálního úsilí, ale odmítnutím vědomí vlastní intelektuální výlučnosti a vydání vlastního duchovního potenciálu ve prospěch druhých, pro blaho jediného, *soborného* těla církve.<sup>175</sup>

Jak již bylo řečeno, slib chudoby nemá čistě materiální, ale i duchovní rozměr. Chudobu můžeme chápat jako opak dvou neřestí: lakoty a chamtivosti. Lakotné a hamižné lpění na věcech má, přirozeně, i svou duchovní podobu, jež se přímo dotýká nitra člověka. Nitra, které se, zbaveno těchto nečností, může cele otevřít a vydat světu. Toto sebevydání nemá žádné limity, naopak, jeho ideálem je následování Krista, jenž se nám vydal bezzbytku, ba dokonce se vzdal svého Božství, aby mohl svým vtělením přijmout utrpení světa. Cílem by tedy mělo být sebevydání bezvýhradné, absolutní, vycházející z čisté, nesobecké lásky. Mnich ve světě by se měl vyvarovat hromadění ať už materiálních či duchovních statků, ale i veškerých projevů egoismu, jež by vedly k jeho vlastnímu pohodlí a prospěchu. Pokud dokáže sám sebe zcela vydat světu, pak se stane chudým v duchu, blahoslaveným, který se bude moci přiblížit Království nebeskému. Pak, ve svobodě chudoby, sebevydání a oběti lásky, bude mít podíl na bohatství ve věčnosti.<sup>176</sup>

### 3.5 Druhé přikázání

Matka Marie staví na základech Písma, duchu liturgické modlitby, moudrosti církevních Otců, principech ortodoxního myšlení a na trojjediné

---

<sup>174</sup> Lk 23:46, MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 102.

<sup>175</sup> Odkaz na pospolitost celého Božího lidu. Termín „sobornost“ poukazuje na praxi prvních staletí, ale v pravoslaví se vžil až na konci 19. století. Církev jako společenství, koinónia, koresponduje s povahou Božské Trojice.

Viz. FILIPI, Pavel. *Křesťanstvo: Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. CDK, Brno, 2001. s. 27.

<sup>176</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 105–6.

přirozenosti lidského bytí – těla, duše a ducha.<sup>177</sup> Ale především hledá svou osobitou vizi ve vztahu náboženské praxe a sociálních aktivit a veškerým svým konáním dokazuje, že láska k Bohu nemůže být nikdy oddělena od lásky k bližnímu. Vychází z evangelijního příkazu milovat bližní jako sebe sama (Mt 22, 37–39). V této kapitole bych ráda přiblížila, jak se tato výzva dotkla nejen její sociální práce, ale i toho, co je asketickému přístupu nejvlastnější, tedy modlitby, ale i života církevního společenství a liturgie.

V časech krize se v celé historii křesťanství objevuje důraz na ponoření do hloubi sebe sama, odstoupení od světského života, kdy stane duše člověka sama před Bohem. Že se svět v takovém čase krize zrovna octl, slyšíme až bolestně v těchto slovech matky Marie:

„Cítím sílící síly zla ovládající davy, neohlížejíce se na bezmocná a nepodstatná lidská individua. Na druhé straně jsou vidět rozptýlené a osamocené lidské duše, jež bolestně pociťují a utvrzují se ve svém osamocení a zdánlivé bezcennosti, pro které se svět stává místem zla... jedinou realitou je však Bůh, před kterým se chvěje má osamocená duše.“<sup>178</sup>

Takový stav myslí, pocit osamělosti a vytrženosti ze společenství ostatních lidí považuje Marie nejen za tragický, nešťastný, ale vidí v něm dokonce pokušení nejen pro jednoho každého, ale i pro celou církev, kterému je třeba společně čelit. Člověk by totiž neměl nikdy být odtržen od ostatních lidských bytostí, ale společně s nimi stanout před Bohem, nikoliv sám, ale se všemi ostatními přijímat i přicházející utrpení.

Vědomí sounáležitosti začíná ne při kontaktu s druhými, ale již v nás samých, v našem nejnaternějším vztahu s Bohem, v modlitbě.<sup>179</sup>

Modlitba znamená pro Marii nepostradatelnou součást duchovního života, jež se však netýká pouze liturgické praxe a modlitby Církve, ale mnohem více každodenní, osobní a zcela intimní modlitby v soukromí, za

---

<sup>177</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 45.

<sup>178</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 45–6.

<sup>179</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 47.

zavřenými dveřmi. Marie pomýšlí na ty nejběžnější ranní a večerní modlitby, které můžeme nalistovat ve všech modlitebních knížkách a které nás provázejí od dětství. Všimá si, že většina z nich není adresována Bohu „ode mne“ jakožto jednotlivce, ale „od nás“.<sup>180</sup> To, co je nejosobnější a nejvnitřnější v duchovním životě pravoslavného křesťana, nebývá spojeno s jeho individuálními potřebami, ale s pocitem sounáležitosti s ostatními. Matka Marie nezapomíná ani na princip sobornosti, pro pravoslaví tolik charakteristický, který nacházíme již u Alexeje Stěpanoviče Chomjakova. Sobornost, na kterou Marie navazuje, je chápána jako svobodná jednota členů Církve ve věci společného chápání pravdy a společná snaha o dosažení spásy.<sup>181</sup> O dosažení spásy lze usilovat jen z vlastního rozhodnutí, neb, jak vyznává Chomjakov, „ve věcech víry je vynucená svoboda lží a vynucená poslušnost je smrt“.<sup>182</sup> Dle původního ideálu sobornosti se však cesta ke spáse může uskutečnit jen v rámci Církve, myšleno výlučně jediné, pravoslavné. Matka Marie Skobcovová se nevzdává svého zázemí v pravoslaví, ale již není tak nekompromisní a, jak je nanejvýše patrné v jejím přístupu k židům, Boží obraz je připravena vidět v každém člověku bez ohledu na jeho národnost a náboženské vyznání.

Kněz nemůže sloužit liturgii bez účasti alespoň jednoho člověka, který reprezentuje ostatní církve, a tajemství eucharistie je, přísně vzato, záležitostí celé církve, pro celou církve, pro všechny, kdo k ní náležejí. Pravoslavný křesťan nesmí zapomínat, že na své cestě ke spáse nekráčí nikdy sám, je součástí Těla Kristova, sdílí osud svých bratří v Kristu, je ospravedlněn spravedlivými a na svých bedrech nese hříchy hříšníků. Ani pravoslavná církev nepředstupuje před Boha sama za sebe, ale je to právě sobornost, jež každého připoutává k lásce Kristově i k lásce k druhým. Marie připomíná, že toto není jakási planá dedukce teologů a filosofů, ale

---

<sup>180</sup> MARIJA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 47. Uvádí zde příklady formulací jako např.: Klaníme se Ti..., Přijmi naše prosby... atd.

<sup>181</sup> Srov. LOSSKIJ, Nikolaj Onufrijevič. *Dějiny ruské filosofie*. Olomouc : Velehrad-Roma, 2004. s. 54.

<sup>182</sup> Srov. LOSSKIJ, Nikolaj Onufrijevič. *Dějiny ruské filosofie*. s. 54.

sama evangelijní zvěst, uváděná v život po celou dobu existence církve Kristovy. Odvolává se na Chomjakova, Solovjeva i Dostojevského, kteří vydávali světu svědectví o Božím Slově, podle něhož pravoslavný křesťan může naplnit Boží vůli pouze tehdy, bude-li poslušný tomuto dvojjedinému přikázání: milovat Boha i své bližní.

Neposlušnost tomuto přikázání, kdy se člověk pokusil ve své sobeckosti být před Bohem pouze sám za sebe, vždy vedla lidstvo k úpadku a byla, jak matka Marie připomíná, příčinou mnoha dějinných katastrof. Vždyť při posledním soudu se Bůh nebude ptát, jak jsi zachránil svou duši, ale jaksi posloužil uvězněnému, hladovému a žíznícímu bratru?<sup>183</sup> Není nic, co by nás osvobodilo od aktivního sebedarování a prokazování skutků lásky těm, kteří nás potřebují. Spása totiž závisí nejen na našem vztahu k Bohu, ale i k bližnímu. Následovat Krista znamená milovat svět, a proto naše konání nemá mít menšího vzoru než slova Písma:

„Neboť Bůh tak miloval svět, že dal svého jednorozeného Syna, aby žádný, kdo v něj věří, nezahynul, ale měl život věčný.“<sup>184</sup>

Ke stejné lásce jsme povoláni i my. Nikdo nemůže Krista následovat, nebude-li v lásce dbát o potřeby svých bratří a ten, kdo se vydá na cestu ke spáse sám, zahalen jen svým egoismem, jakkoliv zbožně jej bude nazývat, nepochopil Kristovo učení a význam jeho oběti na Kříži.<sup>185</sup>

### 3.6 Asketismus

Jak bylo naznačeno v předchozí kapitole, je možné spatřovat určitý kontrast mezi typickou cestou askeze a askezí Matky Marie. V pravoslavné tradici, z které matka Marie vychází, mnich přispívá ku spáse světa kontemplací, příkladem své dokonalosti a ctnostného života, zkrátka

---

<sup>183</sup> Mt 25:31-45

<sup>184</sup> Jn 3:16

<sup>185</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 48–49; NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Mnohohlas pravoslavné teologie ve 20. století na Západě*. s. 172. Kapitola knihy.

především samou svou existencí více než vlastními činy. Cesta askeze matky Marie, kterou bych nyní chtěla blíže ukázat, je však jiná. Marie si všímá, že askeze v pravoslaví nemívá na prvním místě sociální zaměření, ale odehrává se většinou v ústraní, tiše, v „pasivitě a odumírání světu“<sup>186</sup>. Pro matku Marii bylo však sociální cítění stěžejní a dokázala tyto aspekty tradičního mnišství i mnišství, pro které se sama rozhodla, propojit a, v nitru uzavřena svodům okolního světa, nebála se otevřít svou náruč potřebným a být mezi nimi.

„Ač jsi pronásledovaný, nepronásleduj. Ač urážený, neurážej. Ač jsi pomlouvaný, nepomlouvej... Raduj se s těmi, kdo se radují, plač s plačícími, stonej s nemocnými. Roň slzy pro hříšné, raduj se nad těmi, kdo se kají. Buď přítelem každého, ale ve svém nitru zůstaň sám.“<sup>187</sup>

„Posláním mnichů“ dle slov anonymního ruského mnicha „není ani studium ani žádná určitá práce; jejich posláním je zpívat hodinky, žít pro dobro své duše a činit pokání za svět.“<sup>188</sup> Takto pojaté mnišství přirozeně není výrazem lhostejnosti, ale vírou, že „i ten nejnenápadnější dobrý čin nejprostšího křesťana zvyšuje úhrnnou hladinu dobra ve světě a přispívá tak k jeho záchraně a nápravě.“ Matka Marie tuto tradici života a kontemplace v ústraní překračuje a, aniž by opustila půdu pravoslaví, volí cestu přesně opačnou. Vydala se na cestu lásky, sdílení a tajemného společenství, které je vzájemným společenstvím lidí, vedoucím ke vztahu s Bohem.

Téma asketismu se v životě matky Marie začalo objevovat ke konci první světové války, kdy se začala nenápadně uchylovat k jeho středověkým modelům.

---

<sup>186</sup> FILIPI, Pavel. *Křesťanstvo: Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*.

<sup>187</sup> MARIJA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 53.

<sup>188</sup> ŠPIDLÍK, Tomáš. *Spiritualita křesťanského Východu: mnišství*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2004. s. 232–243.

„Zakoupila jsem úzkou, poměrně těžkou olověnou trubku. Rozklepala jsem ji kladivem a všila ji do látkového pouzdra. To proto, abych se přiblížila Kristu. Abych ho přiměla, aby se mi odhalil. Ne aby mi jednoduše připomněl, že existuje, ale aby mi pomohl. Mé válečné úsilí je zúženo na četbu životopisů svatých, ... na vytrvalou, intenzivní a snad plodnou modlitbu na chladné podlaze. To vše je pro cosi nezbytné. Pro válku, pro Rusko, pro můj milovaný lid... Jediné, co lidé potřebují, je Kristus – toto vím.“<sup>189</sup>

Řeholní jméno Marie, jak bylo řečeno, zvolila po Marii Egyptské. Stejně jako ona byla i matka Marie připravena k největšímu odříkání a sebeodevzdání, ale byla si dobře vědoma, že z hlediska asketismu je těžko aplikovatelné pravidlo „nečinit druhým, co nechceme, aby oni činili nám“, neboť člověk sám na sebe může klást nesrovnatelně větší nároky než na druhé. Asketismus matky Marie se nikdy nesoustředil toliko na její vlastní duchovní rozvoj, ale vždy měl být prostředkem pro pomoc potřebným.

Tuto pomoc matka Marie vnímala tedy nejen jako duchovní podporu, ale veskrze prakticky a aktivně. Zmiňuje se o dvou skutečnostech, které jsou nedílnou součástí askeze těla. O práci a odříkání. Práce není podle ní nevyhnutelné zlo, seslané na nás za hřích Adamův, ale náš možný podíl na dějinách spásy a jako taková může být přehodnocena a posvěcena. Vždy má být vykonávána s vědomím odpovědnosti, inspirace a lásky, neboť se vždy uskutečňuje na „vinicích Páně“.<sup>190</sup>

Zatímco práce stojí v centru moderního asketického života křesťana, odříkání je sice rovněž nevyhnutelné, ale do jisté míry druhotné. Je především nutné dbát, aby se nedostávaly do popředí zájmu ty skutečnosti, kterých se zříkáme, tedy odříkání samo. To má sloužit pouze jako prostředek, který umožní vytvořit prostor pro skutečnosti hodnotnější. Projevy „vášnivého asketismu“ nejsou žádoucí, naopak to, že se snažíme čehosi zdržet, může být vyjádřeno zcela nenápadně, jako naše osobní, s ostatními nesdílená zkušenost.

---

<sup>189</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 85.

<sup>190</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 54.



Máme být pozornější k tělu svého bratra než k tělu vlastnímu, máme se rozdělit o poslední skývu a darovat mu šat. Naším posláním je však zahrnovat své bližní nejen dary materiálními, ale též duchovními. Je zcela zřejmé, že každý křesťan je přímo povolán k sociální práci, ať už ji bude uskutečňovat kdekoliv, mezi nemocnými, starými, dětmi, či se bude snažit ulehčit život dělníkům. Nezáleží, zda tak bude činit pro jednotlivce, či v rámci širší společnosti, podstatné je osobní odhodlání, nezaložené na budování kariéry, či materiálního prospěchu.<sup>191</sup> Matka Marie varuje před vším, kde se člověk soustředí výhradně sám na sebe a na mezilidské vztahy bez Krista, bez Boží účasti. Upozorňuje na nebezpečí rozdělení světa podle tříd, ras a národností, které nevede k životu, ale ke smrti. Takovému totalitarismu je podle ní možné čelit jedině obrazem Boha v člověku. Stádní, pasivní mentalitě lze pak oponovat pouze poukazem na sobornost.<sup>192</sup> Je možné říci, že devatenácté století se ve svých morálních, filosofických, sociálních a dalších aspektech také snažilo vyrovnat s druhým přikázáním. Podle Matky Marie bylo však úkolem století dvacátého veškeré filosofické a teologické teorie, výroky o *sobornosti* uchopit a přivést je k životu na duchovní cestě i při každodenním úsilí. Matka Marie se, jak vyplývá již z jejího povolání, nesoustředila pouze na hmotnou pomoc. Uvědomovala si, že vnitřní svět trpících nutně ovlivňuje hlad, žízeň, či nedostatek blízkosti. Podle matky Marie může být lidské nitro zkostnatělé, umrtvené, znetvořené, ale nikdy nemůže být zcela zničeno tak, aby nebyla možná náprava. Matka Marie připomíná obraz posledního soudu a sama se vydává nakrmit hladové, napojit žíznivé, ujmout se lidí bez domova. Starost a každodenní rutina při uspokojování potřeb těch, kdo jsou v nouzi, ovšem neustrne sama v sobě, v dennodenním ubíjejícím koloběhu, ale odkrývá svou duchovní podstatu a dává nám nahlédnout k příslibu vztahu člověka s Bohem.<sup>193</sup>

---

<sup>191</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 54.

<sup>192</sup> HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova*. s. 60.

<sup>193</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s.55

Autentický a hluboký přístup k člověku je prostorem, kde se setkávají otázky křesťanství a bezbožného světa. Křesťanství má moc svým slovem tento svět uzdravit a obnovit. Současné křesťanství ovšem trpí posunem vztahu „Bůh-my“ ke vztahu „Bůh-já“. Příliš se soustředí na otázky vlastní duše, vlastního utrpení, vlastní spásy a mnohem snáz vysloví „*můj* Otec“ než „*náš* Otec“, „osvobod' *mě* od zlého“, „chléb *můj* vezdejší dej *mi* dnes“, než by do svého vnímání zahrnuo starost o své bližní. Tato cesta samostatného úsilí o dosažení Boha se může zdát přímá, jasná a je možné najít mnohé průvodce v následovnicích starobylých asketických tradic, jež napovědí, kterak se zřící světa a všech vztahů, které by nás na naší cestě zdržovaly. Skutečná cesta, kterou nabízí Evangelium, a kterou zvolila i matka Marie, je však jiná a dotýká se každé jednotlivé části našich životů. Znamená zřící se všeho, vzít na sebe svůj kříž a následovat Krista. To je vyčerpávající shrnutí křesťanské morálky a, jakkoliv byla v průběhu věků vykládána, všechna asketická učení i přístup matky Marie se navrátily k tomuto prostému smyslu.<sup>194</sup>

### 3.7 Následování Krista

Jak vyplývá z předchozích kapitol, veškeré konání a duchovní zázemí i sociální aktivity Matky Marie vycházejí z pevného odhodlání následovat Krista a být věrná křesťanským duchovním hodnotám, jakož i nabídnout všestrannou pomoc trpícím.

Matka Marie se neustále vrací k patristickému učení, tedy k samým kořenům pravoslavné církve, kde nachází podobu vztahu člověka s Bohem, neustálou blízkost a podobnost člověka v lidství Kristově. Cestu vidí v porozumění Kristovu sebeodevzdání, vědomí absolutního odtržení od světa, jež Marie následuje ve své asketické praxi. Ta pro ni však, jak již bylo řečeno, není cílem duchovního úsilí, ale východiskem, jak se skrze svou

---

<sup>194</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 62–63; srov. VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství*, s. 116.

askezi, sebeodevzdáním, přímo dotknout ran světa a vlastním zakoušením je nejen pochopit a přijmout, ale i uzdravovat.

Přístup k nitru bližního v pojetí matky Marie neznamena jednostrannou pomoc bez očekávání odpovědi, ale má svá pravidla. Je nutné vzít v potaz, že člověk v nouzi je odtržen i od svých vlastních pocitů a prožitků, a proto je třeba maximální otevřenosti, aby se mohl přiblížit a zakusit společenství s ostatními. Cest, jak přistupovat k vnitřnímu světu svému i druhých, je mnoho. Ta, jíž se vydala matka Marie, spočívá v otevřeném, jednoznačném zřeknutí se sebe sama, v připravenosti vždy následovat Boží vůli a být nástrojem Božím při péči o Jeho Stvoření. Tato služba musí být konána bez ustání, všemi silami těla i ducha. Zde spočívá dle matky Marie největší a nejpotřebnější asketické úsilí<sup>195</sup>.

Nasměrujeme-li svůj duchovní svět k druhému, naskytne se nám pohled, v němž zakusíme fascinující, úžasné poznání Boha, neboť ten, kterého jsme přijali do péče, není jen tělem z masa a krve, s vlastními pocity a náladami, ale skutečným Božím obrazem. Vpravdě vtělenou ikonou Boha ve světě, „zábleskem mysteria Vtělení a Bohočlověčenství“.<sup>196</sup> Takto zjevené tajemství nelze, než s největší pokorou přijmout a sklonit se před Božím obrazem ve svém bratru. Směrem, kterým se vydává ten, kdo chce vyjít na cestu askeze prospěšné jeho bližním, nemá být nic menšího než Kristus ukřižovaný. Křesťan se obvykle cítí být povolán k následování Krista, touží hledět na jeho kříž, chce přijmout temnotu Getsemane, opuštěnost a děs Golgoty a spolu s Ním se radovat ze Vzkříšení a Velikonočních událostí. Matka Marie však upozorňuje na časté opomíjení některých částí Velikonočního příběhu. Vzpomeňme na zmiňované varování před nebezpečím egocentrismu, které hrozí právě i zde, když se člověk vydá na cestu askeze, soustředí se pouze na Boha, svou duši, ale na nic dalšího.

---

<sup>195</sup> BAUEROVÁ, Kateřina. Mateřství jako prostor pro jiného druhého: rozhovor matky Marie Skobcovové a Hélène Cixous. s. 79–93.

<sup>196</sup> Termín Vladimira Solovjeva, viz. MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 57

Lidská duše však nesmí před Bohem stanout s prázdnýma rukama. Cesta následování Krista může být úplná až tehdy, vnímáme-li na ní Boha, svou duši a kříž, který ji pozvedá. Kříž jako věčný strom života, nepřemožitelnou sílu, spojení nebes a země, ale i nástroj hanebné smrti.<sup>197</sup>

Ptáme-li se, jak připodobnit svůj kříž kříži Kristovu, Marie připomíná, že na Golgotě nestál kříž jeden, ale tři. Kříže lotrů symbolizují naše kříže, které jsou nevyhnutelné a je jen na nás, který z nich zvolíme. Zda kříž rouhání, který vede k smrti, či ten druhý, vedoucí ještě dnes za Kristem do ráje<sup>198</sup>. Další podstatnou skutečností, kterou matka Marie zmiňuje, je fakt, že Kristus přijal kříž zcela vědomě a dobrovolně, a proto i přijetí našich křížů bude plnohodnotné pouze tehdy, bude-li uskutečněno zcela svobodně, neboť „svoboda je nerozlučná sestra odpovědnosti. Kříž je svobodné přijetí odpovědnosti, jasné a střízlivé.“<sup>199</sup> Takové přijetí kříže nevyhnutelně znamená zřeknutí se vezdejšího světa, který člověka svými pravidly znesvobodňuje a zbavuje ho tak odpovědnosti. Jen svobodná cesta na Golgotu je tím pravým následováním Krista, ať už je náš kříž zatížen čímkoliv – našimi hříchy, poklesky, či ztrátami blízkých. Právě tyto skutečnosti tvoří z naší cesty právě tu naši, jedinou.

„Kříž Golgoty je křížem Syna člověka, kříže lotrů a naše vlastní kříže jsou veskrze osobní. Společně, jako nedozírný les kráčíme po cestě ke Království Nebeskému.“<sup>200</sup>

### **3.8 Dvojedinost Matky Boží se Synem**

Marie velkou pozornost věnuje ještě jednomu obrazu, vlastnímu jejímu pravoslavnému prostředí, který pro ni symbolizoval ten nejskutečnější vztah Boha a člověka, obrazu Matky Boží s dítětem. Dvojedinost Matky a Syna bude posledním tématem, které bych chtěla přiblížit, neb právě

---

<sup>197</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 64

<sup>198</sup> Lk 23,43

<sup>199</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 65

<sup>200</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 66

v něm spatřuji vrcholný aspekt Mariina teologického myšlení. I v něm, jak uvidíme, můžeme nacházet zdroj asketického přístupu matky Marie jakožto umenšení vlastního prostoru, aby tento mohl být darován druhému.

V pravoslaví bývá Marie označována za Královnu Nebes, za Matku všech živých, je chápána jako zosobnění Církve, Těla Kristova, z jejíhož ztrápeného srdce rovněž kane krev na Golgotu. I matka Marie připodobňuje nejprve svou bolestnou ztrátu vlastních dětí k utrpení Mariinu a teologicky je interpretuje například veršem: „... a věčně dává Matka svého Syna na věčnou Golgotu.“<sup>201</sup> Matka Marie svou pozornost upíná k Matce Kristově stojící pod Křížem ve chvíli, kdy, zdrcena pohledem na svého syna, pocítila bolest mečem prokláté duše.<sup>202</sup> Matka Marie však nehledí pouze s pokornou úctou ke ztrápené Bohorodičce pod křížem. Vrací se už k biologické poloze vztahu matky s dítětem, jenž chápe jako nerozdílnou biádu, obraz původní jednoty a základ stvoření. Toto by mohlo samo o sobě působit jako výmluvná ilustrace hojnosti a klidného spočinutí v mateřském lůně, ale matka Marie již samotný biologický počátek vztahu matky s dítětem vnímá jako umenšení prostoru matky, který je obětován životu druhého, tedy jejího dítěte. Jako Kristus na kříži vydal sám sebe, matka vydává svůj prostor, do něhož přijímá své dítě. I toto Matka Marie „teologicky vykládá na základě kenozé“.<sup>203</sup> Nejen Syn, ale i matka vyprazdňuje své já pro Syna.<sup>204</sup> V Ukřížovaném vidíme Boha, ale zároveň člověka, syna i bratra. V těle každého člověka musíme proto už navždy spatřovat tělo Syna člověka a svou láskou jej přijmout za vlastního se všemi jeho slabostmi, bolestmi a hříchy. Stejně jako kříž Kristův zasáhl Božství i lidství, bylo jako dvojbřítým mečem probodeno srdce Mariino. Pocítilo tu nejvyšší bolest a volá k našim

---

<sup>201</sup> BAUEROVÁ, Kateřina. Mateřství jako prostor pro jiného druhého: rozhovor matky Marie Skobcovové a Hélène Cixous, s.88.

<sup>202</sup> Lk 2:35

<sup>203</sup> BAUEROVÁ, Kateřina. Mateřství jako prostor pro jiného druhého. Rozhovor matky Marie Skobcovové a Héléne Cixous. Sensorium Dei. CDK, Brno, s. 82

<sup>204</sup> BAUEROVÁ, Kateřina. Mateřství jako prostor pro jiného druhého: rozhovor matky Marie Skobcovové a Héléne Cixous, s.88

srdcím, abychom se nezdráhali přijmout zraněná srdce svých bratří.<sup>205</sup> Matka Marie přinesla tuto myšlenku již do svého působení po boku Bulgakova a Berďajeva v Pravoslavné akci a neopustila ji ani při žádném svém dalším sociálním působení, ať při pomoci ruským uprchlíkům a Židům v Lourmel, ani v Ravensbrücku při snaze ulehčit utrpení svým spoluvězněm.

V pozvání k následování Matky Boží, ke sdílení její bolesti nad utrpením jejího Syna, opět zaznívá varování před individualistickou zbožností, zaměřenou pouze na vztah „Bůh a má duše“, který nás od utrpení ostatních odtrhuje. Matka Marie tyto tendence nazývá hříchem proti kříži Božímu i křížům lidským, hříchem nepřijetí těchto bolestí do vlastních srdcí.<sup>206</sup> Bolestí Matky Kristovy se přibližujeme vlastnímu utrpení i přijetí křížů svých bližních. Obraz Matky a Krista nás vede k dokonalé lásce a dokonalé svobodě.

Mohlo by se zdát, že kříž symbolizuje pasivní utrpení, ale není tomu tak. Jak již bylo řečeno, jeho přijetí má být zcela dobrovolným aktem. To meč zabíjí úderem a zabodává se do duše, jež jeho rány pasivně přijímá. V souladu s Písmem je právě meč symbolem pasivního utrpení, dobrovolně nezvoleného a nevyhnutelného. Matka Marie se obrací k obrazu Matky pod křížem, tedy k okamžiku, kdy se svobodně přijatý kříž Kristův zároveň stává mečem, který má proklát její srdce. Aniž by si tento úděl sama zvolila, trpí spolu s utrpením svého syna. Utrpení Matky je od utrpení Syna neoddělitelné.<sup>207</sup>

Ani naše cesta nebude úplná, nebudeme-li vedle Krista následovat i jeho Matku. To však není možné, nepocítíme-li to, co pocítovala ona pod křížem. Zatímco On podstoupil dobrovolně utrpení na kříži, ona trpěla spolu s ním, aniž by se k tomu sama rozhodla. „On na sebe vzal hříchy světa – ona spolupracovala s Ním, spolu-podílela se, sou-cítila, spolu-zakoušela... jeho Tělo

---

<sup>205</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. 57–58.

<sup>206</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 61.

<sup>207</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 67.

bylo ukřižováno – ona je spolu-ukřižována.“<sup>208</sup> Naším úkolem není tato utrpení jakkoliv poměřovat, neb jsou sama o sobě nezměrná. Jediný rozdíl spočívá v míře dobrovolnosti, tedy aktivity a pasivity, s jakou byla přijata. Utrpení pod křížem přijímá Marie stejně poslušně a pokorně jako radostnou zprávu Zvěstování<sup>209</sup>, opět se spolupodílí na cestě Stvoření ku spáse, ač nyní nejde o přijetí Božího Syna, ale o situaci zcela opačnou. Stává se svědkem jeho skonu, ba co víc, je přítomna kenozi Boha samého. Matka Marie se zdráhá hovořit o kříži Mariině jako o dobrovolné oběti. Vidí v ní naši oporu, neboť její mateřské srdce je zraňováno našimi kříži, kráčí nám po boku a naše těžkosti přijímá za své.

Podle matky Marie se tedy nemáme ztotožňovat pouze s Kristem a jeho utrpením, neboť každý z nás je nejen součástí těla Kristova, ale i obrazem Matky Boží, jež přijala Krista skrze Ducha svatého. Každý člověk je proto dvojjedinou ikonou Matky Boží s Kristem v náručí, zjevením tohoto dvojjediného tajemství Boholidství. Marie je nejen spojovníkem mezi Božským a lidským, ale i tou, skrze níž jsou naplněny přísliby Starého Zákona.

Pojetí člověka jako dvojjediného obrazu Matky Boží se Synem, které matka Marie vyzdvihuje a bez ustání následuje ve svém asketickém pojetí mnišského života, se zdá být snad „nejvýznamnějším svědectvím, že je jedinec více než církevní zákon, že se slavení svátostí odehrává na oltáři srdce našeho bližního a že celý svět se stává církví.“<sup>210</sup>

---

<sup>208</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 67

BAUEROVÁ, Kateřina. Mateřství jako prostor pro jiného druhého: rozhovor matky Marie Skobcovové a Hélène Cixous. s. 88.

<sup>209</sup> Lk 1:38; 1:48

<sup>210</sup> Michael Plekon, „The Sacraments of the Brother/Sister“, NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Mnohohlas pravoslavné teologie ve 20. století na Západě*, s. 225.

### 3.9 Shrnutí

Matka Marie Skobcovová, narozená jako Jelizaveta Jurjevna Pilenko v rodině ortodoxních pravoslavných křesťanů, pocítila již v dětství povolání k mnišství. Byla revolucionářkou, levicově smýšlející intelektuálkou, která s mnoha dalšími emigranty našla nový domov v Paříži. Smrt jejích dětí byla největším impulzem k novému vnímání vlastního mateřství a k cestě, jak je nabídnout všem potřebným.

Prvním z témat, která jsem chtěla přiblížit, bylo nové mnišství. Matka Marie vytvořila novou podobu mnišství, jehož smyslem nebyla askeze, ale práce ve světě vprostřed těch nejpotřebnějších. Byla řeholnicí, pro kterou byl asketismus podstatný, ale nikoliv pro její vlastní duchovní růst, ale jako nezbytná součást vydání se druhým. Matka Marie cítila sounáležitost s tradicí pravoslavného mnišství, ale poukazovala na nutnost jeho proměny a přizpůsobení současným potřebám. Důraz na kontemplaci vedoucí k přísně individuálnímu vztahu k Bohu již podle ní nemá být převažující formou mnišství, neboť představuje nebezpečí egoismu, ale měl by být nahrazen požadavkem absolutního odevzdání sebe sama ve službě potřebným. Matka Marie vybízí k úplnému sebevydání po vzoru Krista, který se vzdal i svého božství.

Její pojetí mnišství se od tradičního liší, ale sliby poslušnosti, čistoty a chudoby v něm zůstávají. Slib chudoby vnímá Matka Marie jako osvobození se od veškerých materiálních či duchovních statků, ale i od veškerých projevů egoismu, charakteristický je pro ni pojem „nevlastnění“. Mnišství, které mělo pro matku Marii patřičně duchovní charakter s vlastními prvky asketismu, cítila potřebu nabídnout, poslušna „druhého přikázání“, i svým bratřím.

Jednu z kapitol proto věnuji „druhému přikázání“, které mělo pro matku Marii mimořádný význam. Druhé přikázání pro matku Marii nejlépe vystihuje skutečnost, že láska k Bohu nemůže být nikdy oddělena od lásky k bližnímu. V jejím myšlení se nikdy nevytrácí důraz na sobornost, vědomí



společenství, jež pospolu kráčí v následování Krista ke spáse. Ačkoliv je matka Marie pevně zakořeněna v pravoslaví, nezdráhá se pohlížet za jeho hranice a na společnou cestu se vydat i s těmi, kteří vycházejí z jiných tradic. Askeze pro ni neznamena odtržení od ostatního světa, naopak, pocit osamělosti považuje za nesprávný, neboť člověk by nikdy neměl být zbaven vědomí sounáležitosti s ostatními.

V posledních kapitolách jsem se věnovala nejzásadnějšímu východisku Mariiny asketické cesty, a sice odhodlání následovat Kristovu oběť na kříži. Toto následování bylo pro matku Marii uplatněním mateřského přístupu, který chtěla svým mništvím vyjádřit. Proto text uzavírám kapitolou o tématu, jež o Mariině askezi vypovídá nejvýrazněji, a sice o následování obrazu Matky Boží se Synem. Matka Marie se cítí povinována přijmout zodpovědnost za všechny, kdo jsou v nouzi, a ač sama následuje svým asketickým přístupem a sebevydaností oběť Kristovu i Matky Boží, sama toto odhodlání po nikom nežádá. V každém člověku spatřovala obraz Krista a v jeho kříži svobodné přijetí odpovědnosti a zřeknutí se vezdejšího světa. Matka Marie zve k následování Ukřižovaného, ale velkou pozornost věnuje i postavě Marie, matky Kristovy, která nám může být oporou v přijetí vlastního utrpení i vzorem při odhodlání nést kříže svých bratří. Matku Boží spolu s Kristem vnímá jako biádu, která má v obou svých polohách zcela jedinečný význam na cestě ke spáse. Matka Marie ji vnímá jako východisko svého asketického přístupu, jenž si předsevzala ve svém mništví vyjadřovat nejen následováním Krista a jeho oběti, ale i mateřství Mariina a jejího sebevydání jako daru všem potřebným.

## 4 Askeze u Simon Weilové a matky Marie Skobcovové

Jak jsem předznamenala v úvodu, sledovala jsem zde téma askeze nikoliv jako duchovní cvičení jednotlivce na jeho cestě k Bohu, ale jako způsob, jakým Simone Weilová a matka Marie vyslyšely výzvu evangelia: „Kdo chce jít za mnou, zapři sám sebe, vezmi svůj kříž a následuj mne.“<sup>211</sup> Jakým způsobem naplnily kenotickou cestu člověka s Kristem?

Askeze se stala u obou nedílnou součástí jejich způsobu života. Ani u jedné neměla podobu jakéhosi samoúčelného umrtvování těla, ani usebrání se v ústraní mimo svět, ale naopak byla prostředkem, jež obě osvobozoval od tíhy vlastních potřeb, aby mohly být světu prospěšné.

Simone, dívka z židovské rodiny i Marie Skobcovová, vyrůstající v pravoslavném prostředí, projevovaly náklonnost k levicovému smýšlení, či přímo k anarchismu a obě se aktivně zapojily do práce s těmi, na které nesnáze válečného období dolehly nejvíce. Simone se dlouho označovala za ateistku, ale pilně se věnovala studiu filosofie, literatury a historie, toužila po poznání „pravdy“, a ač později začíná alespoň z morálního hlediska pozorovat svět očima křesťanské intelektuálky, nedokáže své upřímné zaujetí ostatními náboženskými systémy popřít natolik, aby se cítila hodna přijmout křest.

Matka Marie nikdy o svém křesťanském zázemí nepochybovala a vždy jí bylo východiskem. Obklopena předními osobnostmi pravoslavného prostředí tehdejší Paříže hledala pro své nové mnišství inspiraci v tradici hesychasmu, ale i u jurodivých, bláznůch pro Krista, kteří odkrývají falešnou masku svatosti, jež leckdy skrývá pravou identitu člověka<sup>212</sup>. Být bláznem pro Krista znamenalo vzdát se všeho majetku, ale oddat se i chudobě ducha

---

<sup>211</sup> Mk 8,34; Mt 16,24; L 9,23

<sup>212</sup> The Play of the Semiotic and the Symbolic: The Authenticity of the Life of Mother Maria Skobtsova. s. 295, in *Feminist Theology* 2014

a následovat Krista nikoliv pro vidinu vlastního prospěchu. Jurodiví pro matku Marii zosobňovali předobraz služby ve světě.<sup>213</sup>

Simone Weilovou zpočátku, spíše než teologický pohled na svět, zajímalo morální hledisko témat chudoby, čistoty a lásky k bližnímu. Nehovoří o „chudobě ducha“, ale bez použití křesťanské terminologie se dotýká téže skutečnosti jako matka Marie. Jak jsme viděli výše, i Simone Weilová považuje na své cestě za podstatné osvobodit se nejen od hmotných statků, ale i od limitů intelektu a umenšit jeho přirozenou touhu po poznání, která může zabraňovat bezprostřednímu přijetí ctností víry, naděje a lásky.<sup>214</sup>

Simone Weilová toužila navštívit Rusko, které si na rozdíl od matky Marie, jež z něj prchala, idealizovala. Simone se vždy snažila, ať již při práci v továrně, či na Thibonově statku, poznat a zakusit do důsledku životní podmínky potřebných, aby našla nejoblavější místa, na která by se mohla zaměřit.

Matka Marie, obklopena ostatními emigranty a později Židy pronásledovanými nacismem, nemusí příliš studovat jejich situaci, pohybuje se přímo v jejich prostředí, nevstupuje do něj tedy zvenčí, ale může se přímo vydat s otevřenou náručí na pomoc. Zatímco se Simone intenzivně, a ne vždy zcela úspěšně, snaží být přímo účastna válečného dění, kde by mohla být nápomocna trpícím, matka Marie prožije válečné dny až do posledku mezi těmi, jež si předsevzala chránit.

Přístup matky Marie je vždy vědomou cestou křesťana, kdežto Simone hledá až do poslední chvíle svou vlastní cestu, a ačkoliv se cítí být křesťankou a touží po přijetí křtu, zázemí v církvi a sounáležitost s ostatním křesťanstvem tak samozřejmě nepociťuje.

---

<sup>213</sup> KOČANDRLE BAUER Kateřina “Non-Fundamentalist Monastic Spirituality of Mother Maria Skobtsova”. s 2; BAUEROVÁ, Kateřina. The Play of the Semiotic and the Symbolic: The Authenticity of the Life of Mother Maria Skobtsovas. 296 in *Feminist Theology* 2014, Vol. 22(3) 290–301

<sup>214</sup> WEIL, Simone. *Lettre à un religieux*. Paris: Gallimard, 1999. s. 65; List jednému rehoľníkovi. in: WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov*. s. 202.

Ani jedna z žen nevnímala svou cestu askeze jako způsob, jak dojít ku vlastní spáse, ale vždy cítily především potřebu ponechat prostor pro druhého a doprovázet ho na jeho pouti. Vzpomeňme na Simonino přirovnání sebe samé k tužce, či slepecké holi, která slouží Bohu k setkání se Stvořením.<sup>215</sup> Simone neustále zdůrazňuje vědomí své nepodstatnosti, touhu být nápomocna druhým, a to až za hranice jakéhokoliv nárokování si vlastní spásy. Plnost radosti hledá Simone Weilová jen v sebepopření a aktem nejvyšší lásky je pro ni radikální odstoupení od sebe sama tak, jako Bůh v lásce odstoupil od svého Stvoření. My pak, podle ní, svým odstoupením můžeme uvolnit prostor pro působení Božího milosrdenství.<sup>216</sup>

I matka Marie neustále apeluje na nebezpečí egocentrismu, na výlučné zaměření se na vztah „Bůh-já“ namísto „Bůh-my“ a připomíná poslání křesťana nakrmit hladové, napojit žíznivé a ujmout se lidí bez domova, být pozornější k tělu svého bratra než k tělu svému, ale přidává další rozměr, sobornost a vědomí Božího obrazu v každém člověku.

Simone Weilová i matka Marie hledí ke Kristu a Kříži jako k symbolu nejvyššího utrpení i lásky Boha k člověku. Obě jej sice chápou jako symbol hodný následování, jenž však nesmí mít podobu „dobrovolně zvoleného“ mučednictví, ale svobodně přijatého utrpení. Pro Simone je blahodárné vše, co jí „oddaluje Boha“, aby se mezi ni a Něho vešel svět i Kříž.<sup>217</sup> Ten je místem naprostého odevzdání a osvobození se od všech potřeb, pocitů, nadějí i tužeb, kde i Bůh sám od sebe odstoupil, aby uprázdnil prostor, kam již nemůže vstoupit nic než Jeho milosrdenství.

I matka Marie je připravena následovat Boží vůli, zřící se sama sebe, aby mohla být nástrojem Božím v péči o ty nejpotřebnější. I ona vidí přijetí Kříže jako svobodný akt, který však není učiněn v tak radikální prázdnotě

---

<sup>215</sup> Srov. WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s.48; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 48.

<sup>216</sup> Srov. Weilová, Simone. *Tíže a milost*. s. 42.

<sup>217</sup> Weilová, Simone. *Tíže a milost*. s. 98.

a osamělosti. Připomíná další kříže, jež stály na Golgotě<sup>218</sup> a na svou cestu askeze se vydává především inspirována obrazem Marie, matky Kristovy, která spolu-trpěla se svým synem<sup>219</sup>. V přístupu Marie Skobcovové nejsilněji zaznívá neodlučitelnost Matky a Syna, jejichž společný obraz je pro ni tím nejvlastnějším východiskem jejího asketického směřování. Matka Marie se, i s ohledem na svou cestu mnišky, zabývala pojmem chudoby, sebeodevzdání i sebeobětování a naprostým upřednostněním potřeb druhých před vlastními.

U matky Marie nenalezneme takové zaujetí pojmy jako „prázdnost“, „odstvoření“, či „ustoupení“, jež jsou u Simone Weilové tak časté, ale přeci jen se odvažují nacházet i u ní prožití skutečnosti téhož významu. Zkušenost „prázdnost“, kterou Simone Weilová nazývá po vzoru Jana od Kříže „Temnou nocí“, jež přichází sama, nepozvána, není jí možné zakusit úmyslně, ba dokonce patří mezi zkušenosti, jimž se člověk obvykle hledí jakýmkoliv způsobem vyhnout. Přesto je ona „Temná noc“ Weilovou označována za dar Boží milosti, „nadpřirozený chléb“, jehož tíhu dokáže málokdo snést tak plně, aby jej skutečně okusil.

Jakkoliv zní takový popis setkání s Božím milosrdenstvím paradoxně, těžko uchopitelně a abstraktně, právě u matky Marie nacházím jeho nejvěrnější zpodobnění. Kde jinde jej zakusíme hmatatelněji než u způsobu, jakým se matka Marie vyrovnávala se ztrátou vlastních dětí, a který není nepodobný textům a představám Simone Weilové o prázdnu a odloučenosti od Boha.

Prázdnost je plnější než všechna naplnění, říká Weilová, zatímco matka Marie sama zakouší plnost oné nesnesitelné prázdnoty, již si nelze představit, nelze jí rozumět, ba ani s ní skutečně v hloubi duše soucítit. Právě zde je možné hledat kořeny i význam poukazu matky Marie na „spoluutrpení“ Marie<sup>220</sup>, Matky Kristovy, jež stanula vprostřed nesnesitelné

---

<sup>218</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 65.

<sup>219</sup> Mateřství jako prostor pro jiného druhého, s. 88–89.

<sup>220</sup> MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. s. 67.

prázdnoty, která jí vyrvala z náručí vlastního syna. Avšak její cesta neskončila pod Křížem a ani cesta matky Marie nekončí v beznaději, ale sklání se s pochopením ke všem, kdož nesou na bedrech svůj kříž. I Simon Weilová ví, že v absolutní prázdnotě je možné dotknout se Božího milosrdenství, neboť jen „Bůh naplňuje prázdnotu“<sup>221</sup>.

Poselství obou žen zaznívá velmi silně, jejich cesta askeze je naplněná touhou po společenství s Bohem i lidmi a jde přímo a bez váhání cestou nejvyššího sebeodevzdání. Právě zde bych ale spatřovala i limity jejich přístupu. Jakkoliv je mimořádný, vzbuzuje nesmírnou úctu a obdiv, ale již méně odhodlání jej následovat. Právě pro svou absolutní připravenost k sebeodevzdání, která je ve své radikalitě málo představitelná, jak je možné vidět především u Simone Weilové. Ani jedna z žen k takovému následování ale přímo nevybízela. Obě ženy naopak zdůrazňovaly svobodu a vyzývaly k láskyplnému přijetí druhých, ne k samoučelným obětem, které by byly nepochopením jejich poselství.

## 5 Závěr

V této práci jsem se snažila vylíčit jak praktickou, tak i duchovní podobu askeze, kterou obě ženy žily, zakoušely a samy reflektovaly. Nevyhýbala jsem se zmínkám o událostech a životních osudech, jež s tématem askeze zdánlivě nesouvisí, ale to jen proto, že bez nich by výpověď nebyla úplná. Obě ženy svým asketickým přístupem vycházely z jejich osobního vztahu k Bohu, jakkoliv různě své teologické zázemí pojímaly. Právě tento vztah byl pro obě určujícím východiskem i cílem, k němuž směřovaly. U obou z nich jejich životní postoj, tedy i vlastní asketický přístup do značné míry podmiňovalo vlastní setkání s utrpením, ať již v podobě úporných a neutuchajících bolestí hlavy u Simone Weilové, či ztráty nejbližších u matky Marie Skobcovové. Vlastnímu utrpení navzdory, či právě pro tuto

---

<sup>221</sup> WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. s. 23; WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. s. 23.

vlastní zkušenost, byly obě otevřené utrpení druhých a připravené vydat pro ně sebe samé tak, jak to vprostřed válečných dní bylo nejpotřebnější.

Za jednu z podstatných součástí asketického života bývá považován v mnišské tradici slib poslušnosti. Simone Weilová i matka Marie, byť mniška, byly nadmíru svobodomyšlné, jednaly často v rozporu s konvencemi, ale to jen aby mohly zůstat poslušné cestě, kterou si předsevzaly následovat. Zajisté je v jejich odhodlání posílila i zkušenost „temné noci“, již každá z nich svým způsobem zakusila. Tehdy pocítily svědectví Boží kenoze, kdy On sám od sebe odstoupil, aby jim mohl dát svobodu k následování. I my jsme zváni zcela bez nároku na jakoukoliv odměnu vzdát se sami sebe, ale i přijmout Jeho milosrdenství.

V závěru této práce by se jistě slušelo vyzdvihnout aktuální význam poselství obou žen. Chtěla jsem ukázat, že přístup k askezi, která nezůstává soustředěna ponejvíce na osobní, v ústraní prožívaný duchovní rozvoj jednotlivce, ale neostýchá se vyjít mezi ty, kterým může již nyní být prospěšná, není ničím zcela novým. Naopak, myslím, že askeze, kterou Simone Weilová a matka Marie Skobcovová žily a s níž vycházely vstříc sociálním a politickým výzvám současnosti, je jen jednou z variací na téma, které se v dějinách teologického myšlení objevuje opakovaně.

Připomněla bych například protestantského teologa Jürgenna Moltmanna a jeho učení o sebeomezení Boha, jež také představuje v mesiášském světle víry v ukřižovaného Syna Božího<sup>222</sup>, a které v mnohém připomíná „odstvoření“, o němž mluví Simone Weilová.

Na rozdíl od *creatio ex nihilo*, působení Boha *směrem dovnitř*, ukazuje dle Moltmanna křesťanská teologie Boží dílo jako *jednání směrem ven*. Při předpokladu Boží všudypřítomnosti můžeme cokoli vně Boha, *extra Deum*, myslet pouze při přijetí Božího sebeomezení. I u Moltmanna, podobně jako

---

<sup>222</sup> „... učení o sebeomezení Boha proniklo do křesťanské teologie z učení kabalistického: Mikuláš Kusánský, J. G. Hamann, Fr. Oetinger, F. W. J. Schelling, A. von Oettingen, E. Brunner a jiní viděli v Božím ustoupení stvoření první akt onoho sebeponížení Boha, které v Kristově kříži dosahuje svého nejnižšího bodu.“ MOLTSMANN, Jürgen. *Bůh ve stvoření*. Praha: Vyšehrad, 1993. s. 75

u Weilové nacházíme uvolnění prostoru, z kterého Bůh dobrovolně odstoupí, aby ho poskytl pro svobodné přebývání svému stvoření. „Jen v tom, a tak dalece, jak dalece všemohoucí a všudypřítomný Bůh bere zpět svou přítomnost a omezuje svou moc, vzniká ono nihil pro jeho creatio ex nihilo.“<sup>223</sup>

Toto odstoupení i dle Moltmanna vrcholí v pohledu na Kristův kříž, kdy obětováním Syna Bůh sám sebe „vydává ničivému nic, aby je v sobě a skrze sebe sama překonal a daroval tak svému stvoření bytí, spásu a svobodu.“<sup>224</sup> Jürgena Moltmanna zde uvádím nejen pro podobný postoj k Božímu sebeodevzdání, ale i proto, že zatímco Simone Weilová se tímto tématem zaobírá v době probíhajících válečných dní, Moltmann reaguje na již známý tragický dopad druhé světové války a táže se, zda je Kristovým vzkříšením postaveno do světla vzkříšení také „nic“ světových dějin, viděno pohledem zkušeností Osvětami a Hirošimy. Tam, kde již selhává jakákoliv možnost reálné nápravy, zůstává naděje v pohledu na Kristův kříž, odpuštění skrze utrpení Krista, ospravedlnění bezbožných skrze jeho smrt, vzkříšení mrtvých a věčný život z vlády beránka.<sup>225</sup>

Kromě jejich příkladu vzdání se samy sebe, ze kterého plyne svoboda a nalezení milosrdenství, mohou být Simone Weilová i matka Marie inspirativní v mnoha dalších ohledech. Jejich cesty, velmi originální a nekonvenční, nejsou a nemohou být bezezbytku kopírovatelné

Simone Weilová i matka Marie reagovaly svým životem, a tedy i asketickou praxí na aktuální historické události, k nimž se odvolával i zmiňovaný Jürgenn Moltmann. Na úplný závěr bych se však ráda ohlédla ještě o několik staletí nazpět, abych ukázala, jak je jejich výpověď srozumitelná i ve světle časů dávno minulých.

Asketický přístup, který se neuzavírá světu, nalezneme totiž již v tradici prvních staletí. Vzpomenu proto svatého Antonína, poustevníka, který při

---

<sup>223</sup> Srov. MOLTSMANN, Jürgen. *Bůh ve stvoření*. s. 75

<sup>224</sup> MOLTSMANN, Jürgen. *Bůh ve stvoření*. s. 78.

<sup>225</sup> Srov. MOLTSMANN, Jürgen. *Bůh ve stvoření*. s. 78–79.



pronásledování křesťanů, ve 4. století za Maxima Daia, „opouští samotu a angažuje se v Alexandrii pro nespravedlivě pronásledované.“<sup>226</sup> I u něho můžeme vidět život v chudobě ponořený do kontemplace, vydaný výzvám evangelií, ale zároveň, když je třeba, „angažovaný pro bezmocné a nespravedlivě stíhané, prorocky riskující střet s politickou a ekonomickou mocí.“ Václav Ventura v předmluvě k „Životu sv. Antonína Poustevníka“ píše, že mnišství vždy plnilo svůj dějinný úkol i na poli sociálním a politickém a „bylo dynamickou silou ve službách duchovního zápasu lidí za spravedlnost a hodnoty evangelia.“<sup>227</sup>

Antonín vyzývá: „pojďme i my, abychom buď bojovali do posledního dechu, budeme-li pozváni, nebo aspoň viděli ty, kteří zápasí.“<sup>228</sup> Antonín horlivě podporoval ty, kteří šli vstříc osudu mučedníků a sám tento osud toužil zakusit, „povzbuzoval v horlivosti a měl účast u těch, kteří podstupovali mučednický boj, a doprovázel je až k samé smrti.“<sup>229</sup>

My dnes již víme, že Simone Weilová i matka Marie Skobcovová na rozdíl od Antonína došly až na konec, který by se mučednickou smrtí mohl nazývat, ale to jsem zdůrazňovat nechtěla. Nejde zde o prvoplánové mučednictví, ale o radikální odmítnutí jakéhokoliv kompromisu s politickou a ekonomickou mocí a neustálé úsilí o vítězství života nad smrtí, otroctvím, násilím a zmarem.<sup>230</sup> I Simone Weilová a matka Marie Skobcovová se přidaly k tomuto duchovnímu zápasu a jejich asketická cesta jim byla prostředkem k nalezení správného směru.

Myslím, že ani v současnosti nepřestává být inspirativní a hodná následování jejich odvaha překročit vlastní hranice a být otevřeni tomu, co za nimi můžeme nalézt. To se týká jak odhodlání nabídnout pomoc těm, kdo jsou aktuálně v nouzi, tak i vstřícnosti k jinému náboženskému zázemí,

---

<sup>226</sup> Sv. ATANÁŠ. *Život Sv. Antonína Poustevníka*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma. 1996. s. 13.

<sup>227</sup> Sv. ATANÁŠ. *Život Sv. Antonína Poustevníka*. s. 6.

<sup>228</sup> Sv. ATANÁŠ. *Život Sv. Antonína Poustevníka*. s. 55.

<sup>229</sup> Sv. ATANÁŠ. *Život Sv. Antonína Poustevníka*. s. 55.

<sup>230</sup> Sv. ATANÁŠ. *Život Sv. Antonína Poustevníka*. s. 6.

z něhož tito mohou vycházet. Vzpomeneme-li na matku Marii Skobcovovou, je zřejmé, že není nutné vzdávat se vlastního denominačního prostředí, naopak, pevné zázemí vlastní tradice může být zdrojem síly a odhodlání vykročit k těm, kdo to potřebují, ať už je jejich vyznání jakékoliv. Simone Weilová může být naopak inspirativní v otevřeném a intelektuálně aktivním přístupu k jiným náboženským tradicím a ukazuje, jak je jejich odlišnost často pouze zdánlivá a týká se více rozdílného názvosloví a mnohobarevnosti jejich ritů než samé podstaty, k níž odkazují a ke které směřují. Obě svým životem a obětavým sebeodevzdáním ukazují, že je stále více toho, co nás spojuje než odlišností, na nichž by bylo nutné lpět.

## Seznam literatury

- ARJAKOVSKY-KLEPININE, Hélène. *Mère Marie Skobtsov: Le sacrement du frère*. Cerf, Paris, 2001, ISBN: 9782204065900.
- Sv. ATANÁŠ. *Život Sv. Antonína Poustevníka*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma. 1996.
- BAUEROVÁ, Kateřina. The Masculine and the Feminine Dimensions of Being Human in the Icons of Sister Julia Reitlinger and Mother Maria Skobtsova. *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies* 56:1-2 (2015), s. 323-340 ISSN: 0024-5895.
- BAUEROVÁ, Kateřina. Mystery of Divine-Human Cooperation in Freedom and Creativity: An Example of Liturgical Life from the Russian Diaspora in France. in J. Geldhof, D. Minch, & T. Maine (eds.). *Approaching the Threshold of Mystery: Liturgical Worlds and Theological Spaces*. Regensburg : Verlag Friedrich Pustet, 2015. s. 155-65. ISBN: 978-3-7917-2741-7.
- BAUEROVÁ, Kateřina. Mateřství jako prostor pro jiného druhého: rozhovor matky Marie Skobcovové a Hélène Cixous. in Karel Rechlík, Jiří Hanuš, Jan Vybíral (eds.) *Sensorium Dei: Člověk – Prostor – Transcendence*. (Brno: CDK, 2013), 79-93. ISBN 978-80-7325-322-6.
- BAUEROVA, Katerina. Emigration as a Space for Creative Freedom: Mother Maria Skobtsova and Sister Joanna Reitlinger. *Journal of the European Society of Women in Theological Research*. 2018.
- BEYEROVÁ, Dorothee. *Simone Weilová: Filosofka-odborářka-mystička*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2008. ISBN 978-80-7412-003-9.
- COCKBURN, David, Simone Weil on death. Lampeter : University of Wales. *Mortality*, Vol. 2, No. 1, 1997
- COURTINE-DENAMY, Sylvie. *Three Women in Dark Times*. London : Cornell University Press, 1995.
- FILIPI, Pavel. *Křesťanstvo: Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. CDK, Brno, 2001.

- HACKEL, Sergei. *Pearl of great price: the life of Mother Maria Skobtsova 1891–1945*. London : Darton, Longman & Todd, 1982. ISBN 0-913836-85-0.
- KOČANDRLE BAUER Kateřina. *Non-Fundamentalist Monastic Spirituality of Mother Maria Skobtsova* A longer version of this essay was originally presented at an international conference on “Orthodoxy and Fundamentalism,” organized by the Institute for the Study of Culture and Christianity and the Volos Academy for Theological Studies and co-sponsored by the Orthodox Christian Studies Center of Fordham University on May 10–12, 2018 in Belgrade, Serbia. The article is supported by Charles University Research Centre Programme No. 204052 on Theological Anthropology.
- LOSSKIJ, Nikolaj Onufrijevič. *Dějiny ruské filosofie*. Olomouc : Velehrad-Roma, 2004.
- MARIIA. *Mother Maria Skobtsova: essential writings*. New York : Orbis Books, 2003. ISBN 15-707-5436-5.
- NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*. Brno : CDK, 2012. ISBN 978-80-7325-290-8.
- NOBLE, Ivana, Tim NOBLE, Kateřina BAUEROVÁ a Paruš R. PARUŠEV. *Mnohohlas pravoslavné teologie ve 20. století na Západě*. Brno : CDK, 2016. ISBN 978-80-7325-403-2.
- OLDMEADOW, Harry. *Simone Weil 1909–1943: Paying Attention. Against the Tide: Sketches of Fifteen Modern Christian Thinkers*. Bendigo : Carbarita Press, 2022.
- PÍPAL, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. Praha : Kalich, 2006.
- SLÁMA, Petr. *Tanu rabanan. Antologie rabínské literatury*. Praha : Vyšehrad, 2010.

- SMITH, T. Stratton. *Mère Marie: Nonne et rebelle*. Paris : Presses de la Cité, 1965.
- ŠPIDLÍK, Tomáš. *Spiritualita křesťanského Východu: mnišství*. Velehrad : Refugium Velehrad-Roma, 2004. ISBN 80-86715-16-7.
- VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství*. Praha : Benediktinské arcidiákonství svatého Vojtěcha a svaté Markéty v Břevnově, 2006. ISBN 80-86882-02-0.
- WEIL, Simone. *Gateway to God*. 4th impr. London : Collins, 1982.
- WEIL, Simone. *La pesanteur et la grâce*. Nouveau tirage. Paris : Plon, 1979. ISBN 2264002069.
- WEIL, Simone. *Lettre à un religieux*. Paris : Gallimard, 1999. ISBN 2020362155.
- WEIL, Simone. *Love in the Void: Where God Finds Us*. Walden : Plough Publishing House, 2018. ISBN 9780874868329.
- WEIL, Simone. *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*. Paris: Gallimard, 1962.
- WEIL, Simone. *Waiting on God*. London : Fontana, 1959.
- WEIL, Simone. *Waiting for God*. New York : HarperCollins Publishers, 2009.
- WEILOVÁ, Simone. *Dobro, mez a rovnováha*. Praha : Mladá fronta, 1996. ISBN 8020405968.
- WEILOVÁ, Simone. *Duchovní autobiografie: Výber z textov*. Bratislava : Kalligram, 2006. ISBN 8071498076.
- WEILOVÁ, Simone. *Tíže a milost*. Praha: Kalich, 2009. ISBN 9788070171233.