

UNIVERZITA KARLOVA
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra systematické a pastorální teologie

ThLic. Hana Benešová

**Zrod a růst touhy po Bohu v srdci
člověka v křesťanské tradici**

Disertační práce

Vedoucí práce: doc. David Vopřada, Dr.

Praha 2024

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu.

2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.

3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 24. 5. 2024

Hana Benešová

Bibliografická citace

Zrod a růst touhy po Bohu v srdci člověka: v křesťanské tradici: disertační práce / Hana Benešová; vedoucí práce: doc. David Vopřada. -- Praha, 2024. --114 s.

Anotace

Práce se zaměřuje na touhu v křesťanském kontextu, zkoumá její dynamiku a možnosti objevování touhy po Bohu, její vliv na lidský život a vztah k Bohu. Transformace touhy je zkoumána ve světle křesťanské tradice z teologické, antropologické a fenomenologické perspektivy. Tato analýza je podpořena krátkými studii vybraných biblických postav, Ježíše Krista a Augustina z Hippóny. Práce představuje percepční cestu jako účinný nástroj transformace touhy, jejíž jednotlivé fáze jsou inspirovány příběhem svatého Augustina popsáním ve *Vyznáních*. Důležitou součástí této duchovní cesty je reflektovaná osobní zkušenost Boží přítomnosti ve vlastním životním příběhu. Práce také nastiňuje praktické využití percepční cesty v duchovním doprovázení a popisuje duchovní mateřství, které je představeno jako služba, jež podporuje doprovázeného v objevování touhy po Bohu prostřednictvím jednotlivých etap percepční cesty.

Klíčová slova

Ordo amoris, percepční cesta, touha, transformace, *uti/frui*, vztah člověka a Boha, životní příběh.

Title

The Origin and Growth of the Desire for God in the Heart of a Person in the Christian Tradition

Abstract

The thesis focuses on the phenomenon of desire in the Christian context, exploring its dynamics and the possibilities of discovering the desire for God, its influence on human life and the relationship with God. The transformation of desire is examined in the light of the Christian tradition from theological, anthropological and phenomenological perspectives. This analysis is supported by brief case studies of selected biblical figures,

Jesus Christ and Augustine of Hippo. The work presents the perceptual journey as an effective tool for the transformation of desire, the different stages of which are inspired by the story of St Augustine described in the Confessions. An important part of this spiritual journey is the reflected personal experience of God's presence in one's own life story. The work also outlines the practical use of the Journey of Perception in spiritual direction and describes spiritual motherhood, which is presented as a ministry that encourages those being accompanied to discover the desire for God through the different stages of the Journey of Perception.

Keywords

Ordo amoris, perceptual journey, desire, transformation, *uti/frui*, relationship between a person and God, life story.

Počet znaků (včetně mezer): 270 001

Poděkování

Autorka děkuje školiteli za vedení a laskavou pomoc při přípravě této disertace.
Děkuje také kolegům a blízkým, kteří ji podporovali.

Obsah

ÚVOD	11
1 ZDROJ TOUHY A JEJÍ POHYB.....	13
1.1 PERCEPČNÍ CESTA: METODA.....	15
1.2 PERCEPČNÍ CESTA A POHYB TOUHY.....	17
1.3 KONCEPTY <i>UTI/FRUI</i> A <i>ORDO AMORIS</i> JAKO NÁSTROJE PRO TRANSFORMACI TOUHY	19
1.3.1 <i>Uti/frui</i>	19
1.3.2 <i>Ordo amoris</i>	20
1.4 TRANSFORMACE TOUHY: SKRZE SVĚTSKÉ TOUHY K OBJEVENÍ TOUHY PO BOHU	21
1.5 NĚKTERÉ DALŠÍ ASPEKTY PERCEPČNÍ CESTY	23
<i>Impuls k hledání</i>	23
<i>Noli me tangere</i>	25
<i>Možné utišení napětí touhy</i>	26
1.6 ZÁVĚR KAPITOLY.....	27
2 TOUHA V BIBLI	29
2.1 OPISY TOUHY.....	30
2.2 TOUHA VE STARÉM ZÁKONĚ	31
2.3 TOUHA V NOVÉM ZÁKONĚ	35
2.4 PŘÍBĚHY NĚKTERÝCH BIBLICKÝCH POSTAV OPTIKOU TOUHY.....	39
2.4.1 <i>Anna</i>	39
2.4.2 <i>David</i>	40
2.4.3 <i>Šalomoun</i>	42
2.4.4 <i>Eva</i>	45
2.4.5 <i>Petr</i>	46
2.4.6 <i>Marie Magdalská</i>	48
2.5 ZÁVĚR KAPITOLY.....	49
3 TOUHA V ŽIVOTNÍM PŘÍBĚHU.....	51
3.1 TOUHA V ŽIVOTNÍM PŘÍBĚHU JEŽÍŠE KRISTA.....	52
3.2 TOUHA V ŽIVOTNÍM PŘÍBĚHU ČLOVĚKA	56
3.3 PERCEPČNÍ CESTA V ŽIVOTNÍM PŘÍBĚHU AUGUSTINA Z HIPONY.....	58
3.3.1 <i>Augustinovo pojmenování tužeb a jeho uvědomění si, že jeho smysly jsou zkreslené...</i>	59
3.3.2 <i>Zahlédnutí, reflexe a interpretace příhodného okamžiku, kairos</i>	61
3.3.3 <i>Touha po Bohu / po beata vita</i>	76
3.3.4 <i>Rozhodnutí pro neustálý pohyb skrze cupiditas k desiderium</i>	78

3.4	ZÁVĚR KAPITOLY	84
4	OBJEVENÍ TOUHY PO BOHU JAKO PLOD DUCHOVNÍHO MATEŘSTVÍ	87
4.1	DEFINICE DUCHOVNÍHO MATEŘSTVÍ.....	88
4.2	OTEVŘENÍ SE MATEŘSKÉ LÁSCE	90
4.3	PODPORA TOUHY PO BOHU A PÉČE O DUCHA.....	91
4.4	ZÁVĚR KAPITOLY	94
5	ZÁVĚR.....	97
6	SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK	105
7	SEZNAM LITERATURY	107

Úvod

„Tys byl se mnou, a já jsem s tebou nebyl. Ta krásná stvoření mě držela daleko od tebe a přitom, kdyby nebyla v tobě, nebyla by vůbec.“
Conf. X 27,38

Úvodní verš Augustina z Hippony představuje klíčovou otázku, na kterou chceme v této práci hledat odpověď. Jak může člověk zahlédnout za stvořenými věcmi jejich Stvořitele? I když se od doby Augustina mnohé změnilo, tato otázka si uchovává svou důležitost, protože odpověď na ni přináší člověku možnost důvěrného vztahu s Bohem, sebepoznání a pochopení svých skutečných tužeb. Dnes jsou lidské touhy a potřeby často formovány principy ekonomiky, a tak objevení toho, po čem člověk skutečně touží, může být složité. Ve světě tržní ekonomiky je pro prosperitu trhu klíčové znát člověka: to, po čem touží, co mu chybí, kam směřuje, jaký má vkus a co jej uspokojí. K tomuto účelu byly vytvořeny důmyslné algoritmy, které z několika osobních údajů konkrétního člověka a digitálních stop na sociálních sítích a internetových platformách odhalují, jaké má člověk touhy, slabosti, jak se vyrovnává s konflikty a co hledá. Tyto algoritmy dokážou nabídnout zábavu a věci, které probudí v člověku touhu po konkrétním předmětu, jež se jeví jako potenciál pro naplnění touhy, a tudíž spokojenosti a štěstí. Probouzí také představu o tom, jak by člověk měl vypadat a co si koupit, aby k vytouženému cíli dospěl.

Stejně jako všechny stvořené věci i výsledky algoritmů mohou člověku buď pomoci v poznání Boha, sebe sama a svých skutečných tužeb, nebo naopak mohou bránit tomu, aby poznal Boha jako Otce, Stvořitele a Spasitele.

Cílem této práce je analyzovat a interpretovat fenomén touhy v křesťanském kontextu a prozkoumat, jak touha ovlivňuje život člověka a jeho vztah s Bohem. Chceme zdůraznit důležitost touhy v životním příběhu člověka, protože skrze její reflexi a proměnu může člověk objevit prvotní touhu – touhu po Bohu – a rozpoznat potenciál pro hluboký vztah s Ním. Chceme ukázat, jak je tento vztah pro člověka životodárný, protože právě díky němu může poznat, že je milován a že jeho existence je chtěná, že po něm touží Bůh.

Naší základní otázkou je, jak lze rozpoznat a interpretovat dynamiku touhy ve vztahu k Bohu. Dále se budeme zabývat tím, jak touha formuje životní příběh člověka. Proto se budeme soustředit na vědomou reflexi profánních tužeb, která, jak věříme, dokáže odkrýt prvotní touhu po Bohu a věčnosti, pro kterou je člověk stvořen. Tyto otázky budeme promýšlet

v kontextu spirituální teologie, tedy disciplíny, jejímž předmětem zkoumání je osobní zkušenost Boží intervence do životního příběhu.

Protože touhu definujeme jako základní součást lidské existence, která motivuje člověka k naplnění jeho potenciálu a jejíž důležitou součástí je pohyb, představíme tzv. percepční cestu. Toto duchovní putování, inspirované životním příběhem Augustina z Hippony, podrobně popíšeme, přičemž se zaměříme na její fenomenologický základ, který znamená zkoumání a popisování způsobů, jakými člověk prožívá a vnímá své profánní touhy a touhu po Bohu v každodenním životě. Tento proces zahrnuje reflexi a interpretaci vlastních emocí, myšlenek a zkušeností a jejich významu. Percepční cesta je proces, který zahrnuje transformaci touhy prostřednictvím uvědomění si příhodných okamžiků a přítomnosti Boha v životě člověka. Augustinovy teologické koncepty *uti/frui a ordo amoris* jsou nástroji pro realizaci percepční cesty.

Touha po Bohu není v sekulární společnosti častým tématem, přesto cesta k Bohu slibuje naplnění a integritu. Jedním ze způsobů, jak toto téma zahrnout do dialogu, je společné hledání Boží přítomnosti v životě člověka a pozvání na percepční cestu. Poslední otázkou, kterou si klademe, je, jak může být toto duchovní putování aplikováno v praxi duchovního vedení.

Pro zkoumání výše uvedených otázek byl zvolen interdisciplinární přístup, který spojuje teologii, antropologii a fenomenologii. Nejprve představíme terminologii, kterou se v Bibli popisuje nebo naznačuje touha. S využitím biblických komentářů a teologických studií budeme interpretovat zkoumané pasáže. Pro tento způsob práce je zvolena hermeneutická metoda.

Tyto poznatky propojíme s analýzou příběhů vybraných biblických postav, Ježíše Krista a Augustina z Hippony, u kterých budeme zkoumat jejich touhy a jak tyto touhy ovlivňují jejich rozhodnutí. Bude nás zajímat, jak se jejich touhy transformují v průběhu jejich životních příběhů a jak touha formuje jejich vztah k Bohu. Stěžejní literaturou bude dílo *Vyznání* od Augustina z Hippony a další teologické a filozofické zdroje zabývající se touhou ve vztahu k duchovní zkušenosti a antropologii.

V každé době je důležité hledat způsoby, jak sdělovat zásadní křesťanskou pravdu, že Bůh miluje svět a každého člověka. On poslal svého Syna, aby ukázal cestu k Otci. Tato práce nabízí teoretický rámec pro percepční cestu jako nástroj k rozpoznání touhy po Bohu, která vede k navázání intimního vztahu s Ním a k poznání identity člověka jako milovaného Božího dítěte. Teoretický rámec, který zahrnuje analýzu teologických, antropologických a fenomenologických konceptů vysvětlující dynamiku touhy a její transformaci, tvoří základ pro praktické aplikace percepční cesty v podobě duchovního doprovázení.

1 Zdroj touhy a její pohyb¹

V této kapitole se budeme zabývat genezí touhy a její vnitřní dynamikou, abychom zjistili, za jakých okolností se v lidském srdci může probudit touha po Bohu. Zároveň představíme touhu jako proces, který se neustále obnovuje. Komplexně vymezíme pojem touhy z teologického, antropologického a fenomenologického hlediska. Pečlivě prozkoumáme praktické důsledky touhy na vnímání světa. Nakonec osvětlíme, proč je touha důležitým předpokladem pro duchovní zkušenost, která je předmětem spirituální teologie. Z jejího hlediska budeme touhu přednostně zkoumat, protože chceme získané informace integrovat do popisu percepční cesty, kterou představíme jako nástroj pro objevení touhy po Bohu v srdci člověka.

Touha, kterou chápeme jako podstatnou součást bytí, vede muže a ženy k tomu, aby se snažili naplnit svůj potenciál. Toto prahnutí se může projevovat jako hledání smyslu života, potřeby lásky a přijetí, pokoje srdce a stálosti. Dále se touha může realizovat při uskutečňování cílů, a to ve všech rovinách lidského života.² Všechna tato hledání vedou podle tradičního východiska teologické antropologie k prvotnímu vztahu se Stvořitelem. Touha po Stvořiteli je „vepsána do lidského srdce, protože člověk je stvořen Bohem a pro Boha“³. Tato teze je diskutována jak v teologii, tak ve filozofii. Ellis ve svém článku „The Quest for God: Rethinking Desire“ uvádí Augustina z Hippóny a Tomáše Akvinského, kteří se přednostně věnují touze po Bohu. Dále prezentuje přístupy Sartra a Levinase, a jak naznačuje její výzkum, oba se přiklání k závěru, že touha je v určitém smyslu orientovaná k Bohu a že touha po Bohu je neodmyslitelnou součástí lidského hledání smyslu a naplnění. I když každý z nich popisuje touhu jiným způsobem. Sartre popisuje touhu jako druh nedostatku, zatímco Levinas, který je teistou, s tímto modelem nesouhlasí a nabízí interpretaci touhy, jako něco, co přesahuje vše, co ji může uspokojit. Podle něj touha po Bohu je vyjádřená základním pohybem směrem k druhému.⁴

Z těchto úvah vyplývá, že touha člověka po smyslu, naplnění a konečném uspokojení směřuje k Bohu. Popis a způsob tohoto směřování je klíčovým tématem teologů a magisteria.⁵

¹ V této práci rozpracovávám své vlastní bádání, které jsem již částečně představila v rigorózní práci. Text je podstatně rozšířen z hlediska obsahu i použité literatury. BENEŠOVÁ, Hana. *Through the Profane Desire to the Desire for Eternity*. Rigorózní práce, vedoucí: David Vopřada. Praha: KTF UK, 2021.

² Viz BOSCH, Magdalena, ed. *Desire and Human Flourishing: Perspectives from Positive Psychology, Moral Education and Virtue Ethics*. Cham, Switzerland: Springer Nature, 2020. Tato monografie se zabývá vztahem touhy a lidského rozvoje z perspektivy pozitivní psychologie, morálního vzdělávání a etiky ctnosti.

³ KKC 27.

⁴ Srov. ELLIS, Fiona. The Quest for God: Rethinking Desire. Online. *Royal Institute of Philosophy supplement*. 2019, roč. 85, s. 157–173, <https://doi.org/10.1017/S1358246118000735>.

⁵ Srov. LG 48; GS 10, 18, 38, 39, 41; Fides et Racio 24.

Vzhledem k tomu, že v této práci budeme v neustálém dialogu s Augustinem z Hippóny, zejména skrze jeho knihu *Vyznání*, podpoříme toto tvrzení jeho nejznámějším citátem, připomínajícím neklid a nepokoj srdce, dokud se neotevře Bohu.⁶

V této práci uvažujeme o touze po Bohu jako o základním prvku ve vztahu mezi stvořeným člověkem a Stvořitelem. Proto dalším krokem v tomto uvažování bude zaměření se na pojem touhy z hlediska teologické antropologie. Východiskem pro teologickou antropologii je úryvek z první kapitoly knihy Genesis křesťanské i hebrejské Bible. „Bůh stvořil člověka ke svému obrazu, stvořil ho k obrazu Božímu, stvořil je jako muže a ženu“ (Gn 1,27).⁷ Na základě tohoto úryvku můžeme člověka pochopit, avšak jen částečně (Ko 3,3), a to pouze z teologické perspektivy, což znamená pochopit jej jen skrze jeho vztah k Bohu.⁸ Můžeme mu také porozumět skrze čtení biblických příběhů, které člověka představují jako bytost stvořenou pro vztah se Stvořitelem a celým stvořením.⁹

Mezi odborníky převládá všeobecný názor, že člověk, protože je stvořen jako *imago Dei* zrcadlí Boha ve stvoření. Debata se zintenzivňuje, když dojde na vysvětlení toho, co se ve stvoření zrcadlí.¹⁰ Prvotní vztah se Stvořitelem byl v důsledku hříchu narušen, jak se můžeme v Bibli na mnoha místech dočíst (např. Ž 51; Ř 3,23; Ř 5,12–14).¹¹ Intimní vztah člověka s Bohem je přerušeno, avšak toto narušení vztahu je od počátku doprovázeno zaslíbením zprostředkovaným Kristem. Vedle textů, jež hovoří o narušení tohoto vztahu hříchem, totiž nalézáme pasáže odkazující na jedinečnost druhé Božské osoby. On je dokonalým *imago Dei*,¹² podílí se na osvobození člověka od hříchu a vede ho k poznání, že je stvořen k důvěrnému vztahu s Bohem jako jeho milované dítě (např. Ř 3,24; Ef 1,1–7; Ko 1,14; 1P 1,18–19). Bůh po člověku nepřestává toužit, jak se můžeme dočíst v biblických textech (2 Tm 2,13; L 15). Tuto základní pravdu rozvádí, kromě mnoha dalších teologů, také Augustin ve svém díle

⁶ Conf. I. 1,1 (CCL 27, 1; AUGUSTIN. *Vyznání*. 2. vydání. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2019., s. 30). *Inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*.

⁷ Přestože koncept „*imago Dei*“ hraje v teologickém diskurzu významnou roli, v Bibli se objevuje spíše zřídka. Kromě první zmínky ve zprávě o stvoření je přímo zmiňován pouze několikrát ve Starém (Gn 5,1; 9,6) i Novém zákoně (1 K 11,7; 2 K 3,18; 2 K 4,4; Ef 4,24; Ko 1,15; Jk 3,9). Avšak navzdory omezenému počtu zmínek je *imago Dei* mnohými považováno za klíčový rys biblického chápání člověka. I když není *imago Dei* uvedeno přímo, často se předpokládá například v Žalmu 8,4–6. Srov. CORTEZ, Marc. *Theological Anthropology: A Guide for the Perplexed*. London: T & T Clark, 2010, s. 15.

⁸ Teologická antropologie nestojí v teologických disciplínách osamoceně, ale je provázána také s trinitární teologií, ekleziologií či eschatologií. Tato provázanost s ostatními teologickými disciplínami je zachycena v kolektivní monografii: NOBLE, Ivana a ŠIRKA, Zdenko. *Kdo je člověk?: teologická antropologie ekumenicky*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2021.

⁹ Srov. NOBLE, Ivana. *Obraz a podoba Boží*. In NOBLE, Ivana a ŠIRKA, Zdenko. *Kdo je člověk?: teologická antropologie ekumenicky*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2021, s. 127–141.

¹⁰ Srov. CORTEZ, Marc. *Theological anthropology*, s. 16.

¹¹ Srov. CORTEZ, Marc. *Theological anthropology*, s. 16.

¹² Srov. CORTEZ, Marc. *Theological anthropology*, s. 5–7.

Vyznání, kde popisuje, jak Bůh nepřestává oslovovat člověka skrze jeho smysly, i když ten se od Něj vzdaluje tím, že zaměňuje stvořené věci za svého Stvořitele.¹³ Jestliže je Ježíš Kristus klíčem k pochopení člověka a jeho vztahu k Bohu, pak člověk může skrze jeho touhu po Bohu pochopit, jaké má taková touha projevy a jak se projevuje. Proto se v samostatné kapitole zaměříme na touhu v životním příběhu Ježíše Krista., který je pravým obrazem Božím.

Předchozí odstavec poukazuje na pohyb ze stavu „být obrazem Božím“ (daný stav) k „směřovat k podobě Boží“ (proces).¹⁴ Naznačuje také nutnou cestu transformace od vnímání Boha, sebe, druhých a světa skrze perspektivu zkreslenou hříchem k obnovení primárního vztahu s Bohem skrze Ježíše Krista, který člověku zprostředkovává milost (J 1, 16). Tato Boží „přízeň a nezasloužená pomoc“¹⁵ člověku zprostředkovává obnovu ve všech jeho složkách skrze Kristovu přítomnost a obět (např. 2 K 5,17; Ga 2,20). Jak shrnuje Cortez a opírá se přitom o tvrzení jiných myslitelů, *imago Dei* se rozvíjí a má teleologickou dimenzi. *Imago Dei* se v člověku transformuje a obnovuje prostřednictvím vztahu s Ježíšem Kristem, pravým Božím obrazem.¹⁶

Tato transformace *imago Dei* probíhá na mnoha úrovních člověka, protože zahrnuje celou osobu.¹⁷ V této práci se však chceme zaměřit na proměnu touhy, které vede k objevení touhy po Bohu. Proto představíme nástroj, který člověku pomůže reflektovat a uspořádat profánní touhy. Tento nástroj jsme nazvali percepční cesta.¹⁸ Jednotlivé fáze tohoto duchovní putování budou podrobně popsány v samostatné kapitole. Nyní se zaměříme pouze na popis a základní prvky percepční cesty.

1.1 Percepční cesta: metoda

Název percepční cesta je inspirován fenomenologickým chápáním vnímání, které je popisováno jako aktivní proces vyžadující úsilí a účast. Takové vnímání je propojené s pozorností, jež vyžaduje akt „pozastavení se“, což znamená definování a detailní popsání předmětu zájmu. Jde tedy o dynamický proces, jenž je charakterizován změnou, rozvojem nebo

¹³ Srov. Conf. X 27,38 (CCL 27, 175).

¹⁴ Tuto myšlenku rozvíjí ve svém článku Ivana Noble. Srov. NOBLE, Ivana. *Obraz a podoba Boží*, s. 127–141.

¹⁵ KKC 1996.

¹⁶ Srov. CORTEZ, Marc. *Theological anthropology*. 2010, s.16.

¹⁷ Srov. NOBLE, Ivana. *Obraz a podoba Boží*. s. 127–141.

¹⁸ Percepční cesta bude detailně rozpracována v samostatné kapitole. V ní se budeme věnovat etapám tohoto duchovního putování, a to prostřednictvím příběhu svatého Augustina z Hippóny, jehož příběh, popsáný v knize *Vyznání*, je paradigmatickým příkladem této transformace.

pohybem.¹⁹ Percepční cesta je pak chápána jako duchovní putování, při němž se naše pozornost soustředí na předměty naší touhy. Tento proces je dynamický, neboť se aktivně „pozastavujeme“ u profánních tužeb. Výsledkem tohoto „pozastavení se“, této reflexe, by mělo být uspořádání profánních tužeb. Vrcholem této reflexe pak je rozpoznání Boží jednání v konkrétním lidském příběhu (Žd 1,1–2), které by mohlo být východiskem pro odhalení touhy po Bohu v srdci člověka. Percepční cestu jsme rozdělili do několika etap podle životního příběhu Augustina z Hippóny, inspirování jeho dílem *Vyznání*. Proměna jeho touhy je, jak je popsána ve výše uvedeném díle, paradigmatem pro všechny, kteří se rozhodnou vykročit na percepční cestu.

Duchovní putování jsme nazvali percepční cestou, protože toto putování chápeme jako cestu, na které člověk prožívá, vnímá a interpretuje svět a své zkušenosti. Jak píše Barbaras, „v ‚imanenci‘ toho, co ‚prožíváme‘, nacházíme cestu k transcenci: fenomenologická zásada návratu k věcem samým *ipso facto* znamená návrat k vnímání“.²⁰ Zdůrazňuje zde, že pochopení věcí, jak se jeví v našem vědomí, tedy naše bezprostřední zkušenost s fenomény, je klíčem k pochopení reality. Hlubší porozumění vlastní zkušenosti vede k pravdivějšímu pochopení světa. Bezprostřední zkušenost také naznačuje, že jde o osobní prožitek bez zprostředkování a interpretací podle fenomenologického hesla. Jde tedy o návrat člověka k nezprostředkovanému zážitku, k vidění světa bez filtrů a předchozích očekávání.

Pochopení světa, který vidíme, kterého se dotýkáme a který vnímáme, může být ovlivněno mnohými myšlenkovými stereotypy, předchozími zkušenostmi a očekáváními (1 K 13,12). Merleau-Pontyho návrat k vnímání světa zdůrazňuje roli těla jako orgánu, jehož prostřednictvím svět zakoušíme. Zdůrazňuje, že věci, které člověka obklopují, vyvolávají emocionální reakce a pocity, protože každá věc nese informaci, k níž se může vztahovat. Dále Merleau-Ponty připomíná, že právě prostřednictvím interakce s věcmi, které nás obklopují, se můžeme dozvědět o své povaze a zájmech,²¹ a můžeme dodat, že i o svých touhách.

Předchozí dva odstavce odkazují k husserlovskému heslu – návrat k věcem samým. Pro realizaci této čisté zkušenosti bez předsudků používá Husserl pojem *epoché*, který se vysvětluje jako odstup (zřeknutí se) od domnělé reality světa ke skutečnosti.²² Pro naše účely však nebudeme vycházet z jeho definice, ale z definice, kterou upřesnil Barbaras ve své knize *Touha*

¹⁹ Srov. BARBARAS, Renaud. *Touha a odstup: (úvod do fenomenologie vnímání)*. Praha: OIKOYMENH, 2005. s. 120–129.

²⁰ Srov. BARBARAS, Renaud. *Touha a odstup*, s. 9.

²¹ Srov. MERLEAU-PONTY, Maurice. *Svět vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2008, s. 28.

²² Srov. OLŠOVSKÝ, Jiří. *Slovník filozofických pojmů současnosti 3., rozšířené a aktualizované vydání*. Grada, 2011, s. 82.

a odstup. Ten pod pojmem *epoché* rozumí metodu, která umožňuje přístup k pravému bytí světa skrze odstranění překážek, které brání tomuto porozumění.²³

Protože chceme prozkoumat praktické důsledky touhy na naše vnímání, půjdeme stejnou cestou, jakou navrhuje Barbaras a budeme se ptát, které překážky mohou bránit ve vnímání Boží přítomnosti v osobním příběhu. Jde o to, aby člověk skrze reflexi profánních tužeb a následným *epoché* (odstoupením, pozastavením se) rozpoznal, že je Bůh přítomný, ale kvůli překážkám je nepozorován, nezakoušen. Když hovoří Barbaras o překážkách, má na mysli ty, které brání pravému porozumění bytí. Těmito překážkami mohou být předsudky, domněnky, konceptuální schémata nebo jakékoliv zaujetí, které znemožňují hlubší a pravdivější chápání světa. Postoj *epoché*, jak jej definuje Barbaras, umožňuje vidět svět nikoliv jako soubor předmětů k vnějšímu zkoumání, oddělených od pozorovatele, ale umožňuje hlubší pochopení fenoménů, jak jsou bezprostředně prožívány vědomím.²⁴

Půjde nám tedy o to, abychom rozpoznali překážky, které brání vnímání neustálého a přítomného Božího působení v konkrétním osobním příběhu (Ř 1,20) a svobodné interpretaci osobní zkušenosti a touhy. Naším cílem tedy není eliminovat touhy, ale po vzoru fenomenologické *epoché*, jak ji definoval Barbaras, je zbavit „překážek“, které zabraňují vnímání Boha, jeho přítomnosti a životodárného a láskyplného vztahu ke každému člověku. Neboť skrze toto poznání se může v člověku probudit touha po Bohu.

1.2 Percepční cesta a pohyb touhy

Percepční cesta je dynamický proces, a proto je jejím základním prvkem pohyb. Pohyb je jedním z podstatných rysů, kterými můžeme popsat člověka. Nositelka Nobelovy ceny Tokarczuková píše: „Pokud chceme přesvědčivě popsat člověka, můžeme toho docílit pouze tak, že ho uvedeme do pohybu, odněkud někam.“²⁵ Podobně člověka definuje také Barbaras, který zdůrazňuje, že „sama subjektivita musí být především pojímána jako pohyb“.²⁶ Sebeuvědomění a interpretace světa jsou dynamické a proměnlivé a vycházejí ze zkušenosti ve vztahu k sobě samému, světu a Bohu. Jak jsme zmínili v úvodu, jde nám především o popis proměny touhy, která vede k objevení touhy po Bohu.

To, co zdržuje nebo dokonce zabraňuje pohybu, transformaci touhy, je přilnutí. Překážkou v duchovním putování je proto přilnutí, připoutanost k něčemu, co není Bůh. Připoutání se, jež

²³ Srov. BARBARAS, Renaud. *Touha a odstup*, s. 84.

²⁴ Srov. Tamtéž, s. 84.

²⁵ TOKARCZUK, Olga; VIDLÁK, Petr a PEČ, Pavel. *Běguni*. 2. vydání. Brno: Host, 2018, s. 63.

²⁶ BARBARAS, Renaud. *Touha a odstup*, s. 143.

brání pohybu, je překážkou k odkrytí touhy člověka po Bohu, protože brání člověku vnímat Boží dynamiku v osobním příběhu. Proto se nyní zaměříme na klíčový pojem percepční cesty, kterým je neklid.

Neklid nutí člověka k pohybu, a je tudíž jedním ze základních prvků procesu hledání naplnění, ke kterému je člověk stvořen. Nejprve objasníme, že existuje podstatný rozdíl mezi naplněním, pokojem srdce a dočasným klidem. Poselství Augustinova citátu o neklidném srdci nalézáme také u Bennera, který ve své knize připomíná, že „v každém z nás je neuhasitelný oheň, který nás činí neschopnými v tomto životě dospět k plnému míru.“²⁷ Z této věty lze odvodit, že právě tento oheň můžeme považovat za neklid vyvolaný touhou po trvalém naplnění a stálosti. Navzdory neúspěchům a rozčarováním touha, vepsaná do srdce člověka, vybízí k pohybu, který je právě vyvolán „ohněm“ způsobujícím neklid. Je důležité nezůstat stát a nehasit dynamiku touhy. Úsilí znamená „zničení“ překážky „připoutání se“, aby člověk mohl pokračovat na cestě. Osvobození se od tohoto přilnutí spočívá v pozastavení se a rozpoznání nedostatečnosti předmětů touhy poskytovat trvalé naplnění.

Stejně jako je důležité definovat rozdíl mezi pokojem srdce a dočasným pokojem, je důležité poukázat na rozdíl mezi uspokojením potřeb a touhy, jak je definuje Barbaras. Zdůrazňuje, že zatímco potřeba se vztahuje ke konkrétnímu nedostatku a je uspokojena svým předmětem, základní charakteristikou touhy je, že ji nelze uspokojit žádným konkrétním předmětem. Ten ve skutečnosti touhu neukončuje, ale naopak ji zintenzivňuje. Touha není pouhou reakcí na nedostatek nebo absenci, ale je spíše aktivním hledáním, a je „čistým překypováním“, které přesahuje běžné hranice a vede k neustálému hledání smyslu, naplnění nebo transcendentnímu cíli. Předmět touhy je vnímán jako nedostatečný ve srovnání s tím, co touha skutečně hledá. Barbarasova analýza představuje touhu jako klíčový prvek lidské existence, který přesahuje prosté uspokojení potřeb, a naznačuje, že v jádru lidského života je nesplněná a neustále se rozvíjející touha. Autor dále tvrdí, že předmět touhy v sobě nese protiklad: na jedné straně poskytuje uspokojení, ale zároveň dochází k uvědomění, že tento předmět je ve srovnání s tím, co bylo skutečným cílem touhy, nedostatečný, a proto zůstává skrytý. To, po čem touha dychtí, je něco ležící pod povrchem předmětu, který poskytuje okamžité uspokojení. Skutečný předmět touhy je nepřítomný v bezprostředním prožitku potěšení a uspokojení, které je jen dočasné. Touha se proto obnovuje a prohlubuje s každým novým prožitkem potěšení. Jinými slovy, místo toho, aby slast uspokojovala touhu, vede k jejímu dalšímu prohloubení a pokračování

²⁷. BENNER, David G. *Soulful Spirituality: Becoming Fully Alive and Deeply Human*. Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2011. s.16, překlad vlastní.

v hledání. Ukazuje se zde tedy na stálou a dynamickou povahu touhy, kdy uspokojení není konečným cílem, ale spíše krokem v nepřetržitém cyklu touhy a hledání.²⁸

1.3 Koncepty *uti/frui* a *ordo amoris* jako nástroje pro transformaci touhy

Augustinovo myšlení bylo inspirováno novoplatonismem, který mu poskytl rámec pro vysvětlení teologických konceptů²⁹, tedy i konceptů *uti/frui* a *ordo amoris*, které jsou důležitými prostředky k uskutečnění percepční cesty. Zatímco *uti/frui* poskytuje rámec pro interakci s věcmi ve světě, *ordo amoris* představuje nástroj, jak tyto věci a své vztahy k nim uspořádat a milovat ve vztahu k Bohu.³⁰ Tyto koncepty se vzájemně doplňují a společně tak pomáhají utvářet dynamický proces proměny touhy. V následujících odstavcích se budeme oběma pojmy v Augustinově myšlení podrobně zabývat.

1.3.1 Uti/frui

V tomto konceptu Augustin rozlišuje mezi věcmi, které přinášejí štěstí a potěšení (*frui*), a těmi, které slouží jako opora na cestě k Bohu a jsou k užívání (*uti*). Správné užívání pozemských věcí jako prostředků k tomu, co činí člověka skutečně šťastným, je podle Augustina pro dosažení tohoto cíle klíčové. Zároveň varuje před nebezpečím lpění na věcech, které jsou ze své podstaty určeny k používání (*ad utendum*).³¹ Z toho vyplývá, že je třeba udržet si od nich odstup. Což, jak bylo vysvětleno výše, v našem kontextu znamená osvobodit se od „překážek“, jež brání člověku vnímat věci tak, jaké skutečně jsou. Tyto věci si přesto zachovávají důležitou funkci, která pomáhá člověku na cestě k objevení Boha. Co tedy představují ty věci, jež jsou k potěšení (*ad fruendum*)? Podle Augustina jsou to věci, které nám přinášejí radost a naplnění – konkrétně Bůh ve třech osobách: Otec, Syn a Duch svatý. Tyto tvoří jedinou skutečnou *res*, poskytující pravé a dokonalé štěstí.³²

²⁸ Srov. BARBARAS, Renaud. *Touha a odstup*, s. 146–147.

²⁹ Srov. HARRISON, Carol. *Rethinking Augustine's Early Theology: An Argument for Continuity*. Oxford University Press UK, 2008, s. 76–77.

³⁰ Srov. SANDLIN, Mac S. Love and do what you want: Augustine's pneumatological love ethics. Online. *Religions* (Basel, Switzerland). 2021, roč. 12, č. 8, s. 585. ISSN 2077-1444, <https://doi.org/10.3390/rel12080585>. [cit. 2024-02-05].

³¹ Srov. AUGUSTINUS. *De doctrina christiana* I, 3,3 (CCL 32, 8): „*Res ergo aliae sunt quibus fruendum est, aliae quibus utendum, aliae quae fruuntur et utuntur. Illae quibus fruendum est nos beatos faciunt; istis quibus utendum est tendentes ad beatitudinem adiuvamur et quasi adminiculamur, ut ad illas quae nos beatos faciunt pervenire atque his inhaerere possimus. Nos vero, qui fruimur et utimur inter utrasque constituti, si eis quibus utendum est frui voluerimus, impeditur cursus noster et aliquando etiam deflectitur, ut ab his rebus quibus fruendum est obtinendis vel retardemur vel etiam revocemur inferiorum amore praepediti.*“

³² Srov. AUGUSTINUS. *De doctrina christiana* I, 5,5 (CCL 32, 9): *Res igitur quibus fruendum est, pater et filius et spiritus sanctus, eademque trinitas, una quaedam summa res communisque omnibus fruentibus ea, si tamen res et non rerum omnium causa, si tamen et causa.*

1.3.2 Ordo amoris

Jak jsme uvedli na začátku podkapitoly, koncept *uti/frui* je v Augustinově myšlení úzce propojen s konceptem *ordo amoris*. Tímto řádem Augustin představuje důležitost milovat věci ve správném pořadí, kde Bohu patří první místo v srdci člověka, což je v souladu s konceptem *uti/frui*.

Je vhodné uvést pasáž, v níž Augustin přesně popisuje pocit zmatku a neklidu, v němž se ocitl v důsledku toho, že hledal potěšení spíše ve vnějších věcech než v Bohu. Právě v tomto stavu úzkosti a vnitřní rozpolcenosti definoval *ordo amoris*.

„A přece se k tvému sluchu doneslo všechno: že jsem, protože mé srdce sténalo, před tebou byla každá má touha a světlo v mých očích haslo. To světlo totiž bylo uvnitř, já však venku: nebylo v prostoru. Ale já jsem zaměřoval svou pozornost na věci, které existovaly v prostoru, a nenalézal jsem tam místo k odpočinku: nepřijímaly mě mezi sebe, abych mohl říct: ‚Jsem spokojen‘ a ‚Je mi dobře.‘ Stál jsem totiž výš než ty věci, ale níž než ty, a tys byl mou pravou radostí, když jsem se podrobil tobě, a tys mi podřídil věci, které jsi stvořil jako nižší než já. A to byl ten správný poměr a střední cesta mé spásy, abych zůstal k tvému obrazu a ovládal své tělo tím, že budu sloužit tobě.“³³

V této pasáži Augustin připisuje Bohu schopnost slyšet jeho vnitřní konflikt a vidět každou jeho touhu. Pochopil, že jeho zmatek byl způsoben tím, že zanedbával hledání pravdy a zaměřoval svou pozornost na věci, které ho od této pravdy (světla) vzdalovaly. Vyznává, že v nich nenacházel ani radost, ani pokoj. V druhé polovině odstavce popisuje skutečnost, že správný poměr a uspořádání vztahů mezi člověkem, věcmi a Bohem vede ke spáse. Augustinův popis vlastní zkušenosti odkazuje na vnitřní proměnu. K té dochází, pokud se člověk obrátí k Bohu a uspořádá své touhy, což je cesta, která vede pokoji srdce. Úsilí, jež je k tomu vynakládáno, by nemělo být zaměřeno na odstranění přirozených tužeb, ale na jejich pojmenování a správné zařazení do *ordo amoris*.

³³ Conf. VII 7, 11 (CCL 27, 100; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 175): „*Totum tamen ibat in auditum tuum, quod rugiebam a gemitu cordis mei, et ante te erat desiderium meum et lumen oculorum meorum non erat mecum. Intus enim erat, ego autem foris, nec in loco illud. At ego intendebar in ea, quae locis continentur, et non ibi inveniebam locum ad requiescendum, nec recipiebant me ista, ut dicerem: ‚Sat est‘; et: ‚Bene est‘, nec dimittebant redire, ubi mihi satis esset bene. Superior enim eram istis, te vero inferior, et tu gaudium verum mihi subdito tibi et tu mihi subieceras quae infra me creasti. Et hoc erat rectum temperamentum et media regio salutis meae, ut manerem ad imaginem tuam et tibi serviens dominarer corpore.*“

Jak jsme napsali výše, oba koncepty chceme využít jako prostředky pro uskutečnění cíle percepční cesty. A to tak, že *res ad utendum* přirovnáme k pozemským tužbám a *res ad fruendum* k touze po Bohu.

Vzhledem k tomu, že *res ad utendum* zahrnuje také člověka, je třeba uvést, že někteří badatelé, jak uvádí O'Donovan ve svém článku, interpretují tento přístup jako eticky problematický, protože v tomto uspořádání by byl bližní používán jako prostředek k dosažení cíle. Autor však nabízí výklad, který Augustinovo pojetí lásky zasazuje do kontextu „*usus*“ a „*fruitio*“, kde milovat bližního „pro Boha“ znamená milovat bližního skutečně. Zdůrazňuje tak, že tato láska není pouze instrumentální; je to skutečná láska, která vidí bližního v *ordo amoris*, v němž má člověk ontologicky dané místo. Proto upozorňuje na to, že správná interpretace Augustinových myšlenek je důležitá pro správné pochopení křesťanské etiky a praxe lásky.³⁴ Také Sadlin upozorňuje, že Augustin měl na mysli právě to, že správná láska ke světu a k lidem vyplývá z lásky k Bohu. Metaforicky to ilustruje na příkladu nevěsty, která miluje snubní prsten více než ženicha. Věci světa je třeba milovat jen v takovém kontextu a v takové míře, aby nezastínily lásku k Bohu.³⁵ Milovat bližního pak pro Augustina znamená milovat ho v Bohu, v němž se nikdo neztrácí.³⁶

1.4 Transformace touhy: Skrze světské touhy k objevení touhy po Bohu

V předchozí podkapitole jsme si ukázali, jak lze prostřednictvím pojmů *uti/frui* a *ordo amoris*, použít profánní touhy jako prostředky na percepční cestě k odhalení touhy po Bohu. Klíčové je tyto profánní touhy reflektovat a uspořádat. Reflexí a uspořádáním profánních tužeb dochází k pohybu, který může vést k hlubšímu porozumění a možné proměně touhy. Je však důležité zopakovat, že proměna touhy nespočívá v odstranění světských tužeb, ale v jejich využití jako prostředku k odhalení touhy po Bohu. Inspirováni myšlenkami Ivany Noble můžeme říci, že proměna touhy a cesta k ní jsou neodmyslitelně spjaty s procesem deifikace a humanizace. Oba tyto procesy lze chápat jako dorůstání do podobnosti s Bohem, což znamená stát se plně člověkem prostřednictvím prožívání a rozvíjení lidské přirozenosti v souladu s božským záměrem.³⁷ Tato proměna tedy neznamená odstranění světských tužeb,

³⁴ Srov. O'DONOVAN, Oliver. "USUS" AND "FRUITIO" IN AUGUSTINE, "DE DOCTRINA CHRISTIANA I." Online. *Journal of theological studies*. 1982, roč. 33, č. 2, s. 361–397. ISSN 0022-5185. [cit. 2024-02-04].

³⁵ Srov. SANDLIN, Mac S. Love and do what you want: Augustine's pneumatological love ethics. Online. *Religions (Basel, Switzerland)*. 2021, roč. 12, č. 8, s. 585. ISSN 2077-1444, <https://doi.org/10.3390/rel12080585>. [cit. 2024-02-05].

³⁶ Srov. Conf. IV 12,18 (CCL 27, 49).

³⁷ Srov. NOBLE, Ivana. *Obraz a podoba Boží*. s. 127–141.

ale jejich reflektované uspořádání a využití jako prostředků k odhalení hlubší touhy po Bohu. V tomto smyslu se reflexe a uspořádání světských tužeb stávají zásadním aspektem, který může přispět k hlubšímu pochopení a možné proměně touhy.

Tento proces transformace touhy má charakter hermeneutického kruhu, v němž se uplatňují čtyři etapy. První je člověk s jeho profánní touhou, druhá je předmět touhy, třetí je tentýž člověk, ale zároveň již dál na cestě transformace reflektující tuto touhu.³⁸ Výsledkem této reflexe je poznání, „věc“ poukazující na nedostatečnost předmětu touhy uspokojit lidské srdce, což vede k dalšímu hledání naplnění.

V tomto procesu dochází k odpoutání se od toho, co není Bůh. Tato realizace vede k hlubšímu porozumění a potenciální proměně touhy, procesu, v jehož rámci se jedinec odpoutává od všeho, co není Bůh. Člověk skrze tento pohyb – hermeneutický kruh – může objevit touhy po Bohu, protože skrze reflexi profánních tužeb objevuje nejen jejich nedostatečnost, ale také zakouší dynamiku touhy, která neustále hledá uspokojení a naplnění.

Důležitým prvkem tohoto procesu je, jak již bylo zmíněno, odpoutání se od předmětu, který zdržuje na cestě. Je to zastavení se, kdy se člověk osvobozuje od připoutání se, a proto vidí věc (předmět touhy) *per se*. Podstatnou součástí tohoto oproštění je zničení překážek, jako je připoutání se nebo jakékoli zaujetí, které brání tomu, aby v souvislosti s reflexí světských tužeb došlo k hlubokému a pravdivému nahlédnutí předmětu touhy.

V této souvislosti lze pozorovat podobnost mezi vnímáním a objevením touhy po Bohu v osobních příbězích a hledáním Božího království mezi námi. Předpokladem je, aby se člověk nezastavoval a pokračoval na cestě navzdory překážkám. Tuto myšlenku rozvíjí Mrázek ve svém komentáři k Matoušovu evangeliu, když vysvětluje, že hledat Boží království znamená učit se dívat na svět Ježíšovým očima, což vede k objevování toho podstatného.³⁹ To je také postup, jak objevovat touhu po Bohu a vidět vše, s čím se člověk setkává, Ježíšovým očima.

Zatím jsme představili koncepty *uti/frui* a *ordo amoris* jako důležité praktické nástroje pro duchovní putování, které nazýváme percepční cestou. Oba koncepty splňují předpoklady pro naše fenomenologické pojetí reflexe tužeb tím, že kladou důraz na subjektivní zkušenost, tedy na osobní prožitek jedince. Jsou také jedinečným nástrojem pro objevení touhy po Bohu v životním příběhu člověka. Tyto koncepty poskytují prostor pro transformaci touhy. Rozlišováním mezi *uti/frui* a uspořádáním tužeb *ordo amoris* může člověk prohloubit své

³⁸ Srov. OEMING, Manfred a ČAPEK, Filip. *Úvod do biblické hermeneutiky: cesty k pochopení textu*. Praha: Vyšehrad, 2016, s. 17.

³⁹ Srov. MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*. Praha: CBS, 2011, s. 104.

chápaní touhy. Práce s tužbami pomocí těchto pojmů podporuje proces cesty, která je zaměřena na objevení touhy po Bohu a hlubší pochopení vlastní identity.

Nyní chceme poukázat na další důležitý prvek percepční cesty a tím je *kairos* – příhodný čas. Pokud se člověku podaří uspořádat předměty své touhy, nelpět na nich natolik, aby bránily v cestě, pak lze tento čas považovat za příhodný, za čas, ve kterém jedná Bůh.⁴⁰ V tomto příhodném okamžiku je člověk schopen rozpoznat skutečnou touhu Boha po vztahu s ním a uznat Boží prvenství. Na základě tohoto poznání je člověk připraven nezastavit se na cestě, protože se v jeho neklidném srdci probudila touha po Bohu, kterou vnímá, když díky reflexi a v pravý čas prožije osobní a jedinečnou zkušenost Božích zásahů do svého životního příběhu. Je to touha, jak zdůrazňuje Tokarczuk, která „propůjčuje člověku pohyb a směr“⁴¹. A pokud je touha po Bohu vryta do lidského srdce, pak pomáhá najít směr k Němu. Vědomí, že cíl lidského života spočívá ve stálosti v Bohu, je základní zkušeností, která člověku pomáhá utiřit neklid a pochopit smysl své existence.

1.5 Některé další aspekty percepční cesty⁴²

Impuls k hledání

Vyjítí z každodenních jistot je důležitým aspektem percepční cesty. Když k tomu dojde, je to příležitost k tomu, aby si začal více všimnout svých tužeb a jejich dynamiky. Podle Barbarase „touha přesahuje životní nezbytnosti, je čistým překypováním“⁴³ a proto ji odlišuje od potřeby. Dále vysvětluje, že potřebu lze uspokojit věcmi a jejím naplněním mizí, ale touhu naproti tomu nelze uspokojit žádným konkrétním předmětem. Touhu definuje jako napětí, které uvádí do pohybu.⁴⁴ Z výše uvedeného vyplývá, že je nezbytné zaměřit se na tento moment, na přechod od snahy uspokojit své potřeby k touze, kterou nelze uspokojit, ale která vede k hledání trvalých hodnot, identity Božího dítěte a k hledání Boha.

Příkladem tohoto rozlišování je Terezie z Lisieux. Ve svých patnácti letech vstoupila do kláštera, aby se stala karmelitánkou. Ve svém životopise popisuje s velkou přesností a reflexí

⁴⁰ *Příhodný okamžik – je příhodný čas pro to, aby se něco stalo, že existují zvláštní časy určené Bohem, ukázané Bohem a naplněné Bohem.* Srov. SULLIVAN, Dale L. Kairos and the rhetoric of belief. Online. *The Quarterly journal of speech.* 1992, roč. 78, č. 3, s. 317–332. ISSN 0033-5630, <https://doi.org/10.1080/00335639209383999>. [cit. 2024-02-17].

⁴¹ TOKARCZUK, Olga. *Běguni*, s. 64.

⁴² Tato kapitola vychází z článku publikovaného v BENEŠOVÁ, Hana. Po čem ženy nejvíce touží. In MAŠEK, Vojtěch. (ed.). *Učednice každodennosti: perspektivy katolické duchovnosti žen v současném světě.* Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2019, s. 35–45.

⁴³ BARBARAS, *Touha a odstup*, s. 147.

⁴⁴ Srov. BARBARAS, Renaud. *Touha a odstup*, s. 165.: *Touha je napětí, které zakládá autonomii pohybu, onen nepřeklenutelný sebe-přesah, jímž je živoucí pohyb definován.*

nejmenší události svého života ve světle evangelia. Terezie to dělá s ohromující touhou zcela patřit Bohu a přilnout pouze k Ježíši. Její genialita spočívá v tom, že si uvědomuje možnost využít vše, co se jí přihodí, k proměně svého srdce. Citovaná událost se stala na začátku její formace a ona na ni vzpomíná v dopise adresovaném své představené, matce Gonzagě.

„Vzpomínám si, že jako postulanka jsem mívala, tak prudké pokušení jít k vám pro své uspokojení, najít pár kapek radosti, že jsem byla nucena přejít rychle kolem vaší pracovny a křečovitě se držet zábradlí na schodech. Napadala mě spousta dovolení, o které bych měla poprosit. Prostě, má milovaná matko, nalézala jsem tisícero důvodů, abych uspokojila svou přirozenost... Jak jsem teď šťastná, že jsem se odříkala hned na začátku svého řeholního života! Již požívám odměny, slíbené těm, kdo odvážně bojují. Už nepocit'uji, že bych si musela odpírat všechny útěchy srdce, neboť má duše je upevněna Tím, kterého jedině jsem chtěla milovat.“⁴⁵

Tato konkrétní epizoda poukazuje na několik důležitých aspektů její změny názoru. Tento proces popisuje přímočaře a přesně. Bez tohoto úsilí by jinak její srdce mohlo zůstat neplodné a sobecké; díky její odvaze se však otevírá nesobecké a bezpodmínečné lásce. Tereziin odvážný boj o to, aby nelpěla a nepřilnula ke svým blízkým, musel být podpořen také fyzickým úsilím o dosažení lásky, která „nehledá vlastní prospěch“ (1 K 13,5).

Terezii bylo patnáct let a její osobnost se teprve fyzicky i psychicky vyvíjela. Navíc v tomto věku již měla několik bolestných a traumatizujících zkušeností, kdy ji opustili její blízcí.⁴⁶ To by se dalo mylně interpretovat tak, že se celou svou bytostí upnula k Bohu, protože chtěla uniknout dalšímu utrpení z pocitu nejistoty a opuštěnosti. Vitz a Lynch však tuto hypotézu ve svém článku vyvracejí, když vysvětlují, že Terezie byla schopna proměnit tato odloučení v duchovní zisk. I když měla při každém novém odloučení tendenci obrátit se k jinému člověku, její duchovní formace a láska k Bohu ji přivedly k jedinému a stabilnímu poutu: k poutu s Bohem.⁴⁷

Není ovšem pochyb o tom, že je snadné ztratit odvalu. Srdce, které se může rozšířit nebo proměnit v kus ledu, vyžaduje pevnou vytrvalost a stálou sílu. Proto vyvstává zásadní otázka: Co pomohlo Terezii vytrvat? Od dětství se učila mít úzký vztah s Ježíšem a od útlého věku měla touhu po kontemplaci.⁴⁸ Můžeme tedy říci, že touha po Bohu, která byla základem všech

⁴⁵ LISIEUX, Terezie z. *Autobiografické spisy: (Dějiny duše)*. Vimperk: Tiskárny Vimperk, 1991, s. 228.

⁴⁶ Srov. Cf. VITZ, Paul C. a Christina P. LYNCH, 2007. Thérèse of Lisieux From the Perspective of Attachment Theory and Separation Anxiety. *The International Journal for the Psychology of Religion*. 17(1), s. 61–80.

⁴⁷ Tamtéž.

⁴⁸ Srov. LISIEUX, Terezie z. *Autobiografické spisy*, s. 76.

jejích úvah, myšlenek, úmyslů a chování, rozšířila její srdce láskou. Takovou láskou, která dokáže těžit ze všeho, z dobrého i špatného, a přetvářet toto srdce.⁴⁹ Touha a láska ji vedly na cestě k Bohu

Na druhou stranu si můžeme položit otázku: Co je špatného na tom, že chce člověk prožívat blízkost s druhým člověkem? V zásadě by to jistě nebylo vůbec špatné, ale Terezie si dobře uvědomovala, že tento krok by prodloužil její cestu k cíli, kterým bylo, aby její srdce patřilo pouze Bohu. Proto hledala příležitosti, jak své odhodlání posílit v každodenním životě v klášteře.⁵⁰

Terezie je doktorkou církve. Ve svých patnácti letech chápala rozdíl mezi uspokojováním svých potřeb – být se svou nadřízenou, povídat si s ní a užívat si její společnosti – a touhou po Bohu, která je spojena s odstupem a nedostatkem. Těmto stavům čelila vědomě, protože věřila v lásku, která je bezpodmínečná a věčná.⁵¹ Terezie učí tomu, že vědomí toho, po čem člověk touží, mu pomáhá nepropadat zoufalství v obtížných a bezvýhodných situacích. Pokud člověk dokáže za těžkostmi ve svém životě vidět naději a cíl svých tužeb, snáze tyto situace překoná. Tím, že Terezie reflektovala každý projev Boží lásky k ní, zakouší Pánovu lásku. V tom také spočívá Tereziina genialita.

Noli me tangere

Touha otevírá lidské vnímání pro transcendentno, pro Boha, který je vnímán natolik přitažlivým, že je člověk ochoten vystavit se strádání a nedostatku.⁵² Člověk nemůže vlastnit předmět své transcendentní touhy⁵³. Proto člověk nemůže vlastnit ani Boha. Touha po Bohu člověka nutí, aby se vydal na cestu a hledal uspokojení, dokud jeho srdce nezakusí naplnění. Hledání Boha je důležitou součástí percepční cesty. Paradigmatem par excellence hledání Boha je setkání zmrtvýchvstalého Krista s Marií Magdalskou. Zoufale postrádala svého Mistra, a tak se dychtivě rozběhla ke hrobu, aby byla s ním. Když však dorazila na místo, jeho tělo tam nebylo, a přestože nevěděla, kam odešel, začala Ježíše hledat. Potkala muže, ale myslela si, že je to zahradník. Kvůli slzám, které prolévala, nevěděla, kdo je ten muž. Jakmile však uslyšela, jak tento muž vyslovil její jméno, poznala Mistra, kterého hledala a po kterém toužila. Přirozeně se ho chtěla dotknout a radovat se z jeho přítomnosti. K jejímu velkému překvapení však Ježíš Magdaléně nedovolil, aby se ho dotkla; místo toho ji pověřil, aby šla za jeho bratry

⁴⁹ Srov. Tamtéž, s. 170.

⁵⁰ Srov. Tamtéž, s. 190.

⁵¹ Srov. LISIEUX, Terezie z. *Autobiografické spisy*, s. 194.

⁵² 1 K 2,9.

⁵³ LÉVINAS, Emmanuel. *Totality and infinity: an essay on exteriority*. Dordrecht: Kluwer, 1991, s. 38–39.

a předala jim jeho slova (J 20,17). Jistě můžeme souhlasit s některými badateli, že „důvodem, proč Ježíš Marii nedovolil, aby se ho dotkla, je to, že jeho tělo bylo proměněno a on chtěl, aby poznala pravý význam vzkříšení a pozval ji, aby viděla jejich vztah na zcela jiné úrovni.“⁵⁴ Tento názor potvrzuje také Augustin ve svých kázáních (s. 143,4; 244,4; 245,4; Jo. ev. tr. 121,3), kde varuje před tělesnou vírou a zve k duchovnímu doteku víry (ep. 149,32; s. 244,4).⁵⁵ Můžeme pracovat s předpokladem, že Ježíš změnil její srdce. Chtěl, aby poznala zcela nový rozměr nabízeného vztahu. Díky tomu dokázala okamžitě odpovědět a mohla odejít splnit úkol.

Tento příklad ilustruje všechny základní prvky, které jsou důležité pro vyjití na percepční cestu: silný impuls, probuzenou touhu, odstup a zkušenost nedostatku, což znamená nemožnost vlastnit předmět touhy. Člověk nemůže vlastnit Boha, ale může skrze modlitbu, lásku k bližním a spolupráci s Ním prožívat Boží přítomnost v každém člověku a vnímat příhodné okamžiky. To jsou prostředky, jak pokračovat na percepční cestě a neustále v sobě obnovovat touhu po Bohu.

Možné utišení napětí touhy

Čím více člověk touží dotknout se Krista, tím více ho tato touha nutí vyjít ze sebe a hledat způsoby, jak tuto palčivou bolest zmírnit. Jak jsme viděli výše v příběhu o Ježíšově setkání s Marií Magdalskou, touha směřuje ke svému objektu, ale člověk se jí nemůže zmocnit. Barbaras vysvětluje, že předmět touhy nelze uchopit, a proto uspokojení znamená neuspokojenost.⁵⁶ Touha člověku připomíná, co mu chybí, a její uspokojení vede k jejímu obnovení. Stejně tak touha po Bohu je neustále obnovována každou zkušeností s Boží přítomností. Je proto důležité snažit se tyto zkušenosti s Boží přítomností obnovovat a zmírňovat napětí, které touha vyvolává. Toto hledání přirozeně vede k uskutečňování všeobecného kněžství.⁵⁷

Abychom objasnili význam praktikování všeobecného kněžství, obrátíme se nyní k dokumentu *Lumen gentium*. Tento dokument zdůrazňuje, že toto kněžství se aktivně vykonává „v přijímání svátostí, v modlitbě a díkůvzdání, ve svědectví svatého života

⁵⁴ Srov. BIERINDER, Reimun.; DEMASURE, R. Karlijn. a BAERT, Barbara. *To touch or not to touch?: interdisciplinary perspectives on the Noli me tangere*. Leuven: Peeters, 2013, s. 64.

⁵⁵ Srov. TESELLE, Eugene, Faith and Salvation (Credere in Deum) In FITZGERALD, Allan D (ed.).

Augustine Through the Ages: An Encyclopedia. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing. 1999, s. 349–350.

⁵⁶ Srov. BARBARAS, Renaud. *Touha a odstup*, s. 147. „To, po čem touha prahne a co ji uspokojuje, se tedy v samotné své přítomnosti dává jako absence toho, co v žádném případě nemůže být přítomno a uspokojení je proto neuspokojeností: přesah touhy, obnovovaný v každé slasti, odpovídá ústupu vytouženého za to, co onu slast vyvolává.“

⁵⁷ Srov. BRECK, John. *Longing for God: Orthodox Reflections on Bible, Ethics and Liturgy: Orthodox Reflections on Bible, Ethics and Liturgy*. U. S: St Vladimir's Seminary Press, 2006, s. 13.

a v sebezáporu a činné lásce“.⁵⁸ Podle Bible rozlišujeme aktivity, které by měly být v centru zájmu: hledání Boží tváře (Ž 27,8), hledání pomoci u Pána (2 K 20,4), hledání pokoje (1 Pt 3,11) a péče o věci Páně (1 K 7,34), hledání Božího království (Mt 6,33) a pamatování na to, co slouží druhým (Fp 2,4). Skrze křest má člověk podíl na Kristově prorocké autoritě.⁵⁹ Proto je každý pokřtěný pozván k umění rozeznávat příhodný okamžik a pomáhat druhým odhalovat a objevovat touhu po Bohu v jejich životním příběhu.

1.6 Závěr kapitoly

Kapitola se zaměřuje na původ touhy v lidském srdci a zkoumá, jak je možné v člověku probudit touhu po Bohu. Představuje touhu jako neustále se obnovující proces a zkoumá ji z teologického, antropologického a filozofického hlediska. Touha je chápána jako podstatná součást lidské existence, která vede člověka k naplnění jeho potenciálu. Kapitola rovněž vyzdvihuje význam touhy pro duchovní zkušenost a zdůrazňuje, že touha je klíčová pro pochopení vztahu mezi stvořeným člověkem a Stvořitelem. Jako nástroj pro objevování touhy po Bohu prostřednictvím reflexe, interpretace a uspořádání světských tužeb je představena percepční cesta.

Percepční cesta je inspirována fenomenologií a je chápána jako duchovní putování, při němž je vnímání aktivním procesem vyžadujícím úsilí a pozornost. Zdůrazňuje také, že vnímání osvobozené od vlivu překážek prostřednictvím epoché „zastavení se“ je klíčem k hlubšímu pochopení reality a osobnímu prožitku Boží přítomnosti. Překážka je pak definována jako lpění na něčem, co není Bůh. Percepční cesta je dynamická, vyznačuje se pohybem a směřuje člověka k tomu, aby zahlédl Boží intervence ve svém životě a pod tímto vlivem uspořádal profánní tužby. Proto jsou představeny Augustinovy pojmy *uti/frui* a *ordo amoris* jako praktické nástroje pro uskutečnění percepční cesty, která vede k hlubšímu pochopení vlastní identity a objevení touhy po Bohu.

V poslední podkapitole jsme popsali další aspekty percepční cesty, jako je impuls k hledání, který vyvádí člověka z každodenních jistot, nebo zkušenost nedostatku, která ukazuje na nemožnost vlastnit předmět touhy. Tyto momenty jsou klíčové pro prohloubení tohoto procesu. Uvedli jsme také příklad Terezie z Lisieux, která využívala každou událost k proměně svého srdce. Také jsme uvedli rozlišení mezi potřebou a touhou, přičemž touha je definována jako napětí, které nelze uspokojit žádným konkrétním předmětem, ale které vede k hledání trvalých

⁵⁸ LG 5

⁵⁹ LG 35

hodnot a Boží přítomnosti. Dalším aspektem je odstup, který člověka učí nelpět na předmětech svých tužeb, ale spíše je vnímat jako prostředky na cestě k Bohu. V posledním aspektu jsme se věnovali možnostem, jak utišit napětí touhy. Touha po Bohu je neustále obnovována každou zkušeností s Boží přítomností, což přirozeně vede k uskutečňování všeobecného kněžství, jak zdůrazňuje dokument *Lumen gentium*.

2 Touha v Bibli

V předchozí kapitole jsme uvažovali o touze jako o dynamickém procesu, který vede člověka skrze reflexi profánních tužeb a příhodného okamžiku k možnosti prožít osobní duchovní zkušenost s Bohem. Když mluvíme o osobní zkušenosti s Bohem, nemyslíme tím jen emocionální reakci nebo subjektivní pocit. Jak vysvětluje Gadamer, „zkušenost má sama o sobě hermeneutickou hodnotu“⁶⁰. To znamená zkušenost, která k člověku přichází z vnějšku a kterou se snaží interpretovat a pochopit. Je to proces, který je utvářen předchozími zkušenostmi a formuje zkušenosti budoucí. Interpretace zkušenosti probíhá prostřednictvím dialogu a reflexe, což jsou klíčové prvky hermeneutické metody. V dialogu člověk interpretuje a dává smysl světu a svým reflektovaným zkušenostem a zároveň se snaží porozumět ostatním.⁶¹

Interpretace zkušenosti v dialogu je klíčovým elementem percepční cesty. Toto duchovní putování pomáhá odkrýt skrze reflektované a interpretované osobní zkušenosti s Bohem⁶², základní touhu, totiž touhu po Bohu. Odpověď na tuto naši hypotézu budeme hledat v biblických textech. Na základě rozborů některých biblických textů, ve kterých se vyskytuje slovo touha, chceme porozumět původnímu významu tohoto slova. Předpokládáme, že v textu najdeme důvody pro Boží touhu po vztahu s lidmi, tak i touhu člověka po vztahu s Bohem. S pomocí opisů a výrazů, které se vztahují k touze, prozkoumáme biblické pasáže a najdeme příběhy, v nichž je touha hlavním tématem.

V první podkapitole uvedeme některé opisy touhy. V dalších dvou podkapitolách představíme originální výrazy pro touhu v hebrejštině a řečtině a jejich překlady do českého jazyka. U každého výrazu vybereme nejrelevantnější použití tohoto slova, abychom co nejlépe mohli porozumět textům, ve kterých se tato slova objevují. V poslední podkapitole budeme interpretovat příběh touhy u vybraných postav ze Starého a Nového zákona.

Na rozdíl od prvních třech podkapitol, jež jsou věnovány především exegetickému zkoumání, se v této závěrečné podkapitole zaměříme na použití hermeneutiky. Cílem je reflektovat vybrané biblické pasáže, což znamená propojit porozumění těmto textům

⁶⁰ POKORNÝ, Petr; LUKEŠ, Jiří; ČAPEK, Jakub; DOSTÁLOVÁ, Růžena; KARFÍKOVÁ, Lenka et al. *Hermeneutika jako teorie porozumění: od základních otázek jazyka k výkladu bible*. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 28.

⁶¹ Srov. Tamtéž, s. 27–28.

⁶² Tato zkušenost zahrnuje hluboký, osobní a smysluplný prožitek transcendence. Srov. PRETORIUS, Stephan. Understanding Spiritual Experience in Christian Spirituality. *Acta theologica*. 2016, roč. 23, č. 1, s. 147–165. ISSN 1015-8758. Dostupné z: <https://doi.org/10.4314/actat.v28i2.105668>. [cit. 2024-05-16].

s porozuměním vlastní zkušenosti. Interpretace textů se tak stane prostředkem k sebepoznání.⁶³ Závěry tohoto bádání budou mít praktický význam pro službu doprovázení druhého, kterému se podrobněji věnujeme v poslední kapitole této práce.

2.1 Opisy touhy

Okruh prostředků, kterými se v Bibli opisuje touha, je velmi široký. Touha může znamenat hledání něčeho nebo někoho (Iz 26,9). Těm, kteří hledají Boha, se slibuje radost (Ž 70,4), opětovné získání odvahy k životu (Ž 69,32) a vysvobození ze strachu (Ž 34,5). Zaslubuje se jim, že pokud budou hledat Boha usilovně, naleznou ho. (Př 8,17). Žalmista hledá jediné, aby přebýval v domě Hospodinově a hleděl na Hospodinovu nádheru (Ž 27,4). A také vyzývá ostatní, aby ustavičně hledali Hospodina a jeho sílu. (Ž 105,4). Zcela specifická je pak touha popsána jako hledání Boží tváře, takové hledání vyjadřuje touhu po Boží přítomnosti, blízkosti nebo poznání (Ž 27,8). Hledání Boží tváře je také zárukou toho, že se člověk odvrátí od zlých cest a že jsou mu odpuštěny hříchy (2 Pa 7,14). Známý verš v Matoušově evangeliu slibuje člověku dostatek všeho, pokud bude hledat Boží království a jeho spravedlnost. (Mt 6,33). V kontrastu s tím stojí ti, kteří se cítí povýšeni a Boha nehledají, jak je zaznamenáno v desátém žalmu. Doba k hledání Boha je vymezená a člověk musí využít příhodného okamžiku – kairos (Iz 55,6).

V Bibli je touha často vyjádřena potřebou hladu. Například Ježíš v Kázání na hoře mluví o těch, kteří „hladovějí a žízní po spravedlnosti“ a slibuje jim, že budou nasyceni (Mt 5,6). Žalmista zpívá o tom, jak Bůh naplňuje hladové dobrými věcmi (Ž 107,9) a dostávají příslib, že budou nasyceni Bohem (L 6,21; Ž 17,15). V knize Zjevení čteme o těch, kteří stojí v bílém rouchu před Božím trůnem. Je jim slíbeno, že „již nebudou hladovět ani žíznit“ (Zj 7,13–16). Toto je obraz dokonalého naplnění a péče, kterou dává Bůh lidem, jak potvrzuje následující verš: „Beránek, který je uprostřed trůnu, je bude pást a povede je k pramenům vod života. A Bůh jim setře každou slzu z očí“ (Zj 7,17).

Touha se také v Bibli pojí s čekáním, což je často spojeno s očekáváním něčeho, co ještě nenastalo. Když něco člověk očekává, prožívá zároveň různé pocity jako je netrpělivost, radost, napětí. Tyto emoce jsou spojené s touhou, kterou člověk pociťuje. Když po něčem člověk touží, musí být trpělivý (Ř 8,25). Touha ho také motivuje k tomu, aby investoval svůj čas a úsilí do toho, čeho chce dosáhnout. Například žalmista touží po Boží přítomnosti, přičemž Boha nazývá

⁶³ Srov. RICOEUR, Paul; LACROIX, Jean; REJCHRT, Miloš a SOKOL, Jan. *Život, pravda, symbol*. Druhé upravené vydání. Praha: ISE, 1993, 180.

svým zachráncem, čeká na jeho slovo (Ž 130,5). I když čekání může být velmi náročné, dokonce tak vysilující, až žalmista volá v modlitbě, že jeho duše chřadne (Ž 119,81), důvěřuje, že jeho trpělivost bude odměněna, a nakonec zakusí Boží přítomnost (Ž 40,2). S touhou po Bohu přichází do života také smysl a radost (Ž 16,11). Touha vybízí k pohybu a právě čekání slouží jako cesta k cíli (Iz 40,31). V tomto verši Izajáš potvrzuje, že očekávání Hospodina zároveň dodává člověku sílu, která se touhou po Bohu a jeho přítomnosti obnovuje. Můžeme říci, že právě čekání už je tou hybnou silou k vydání se na cestu.

V biblickém narativu se touha ukazuje jako klíčový prvek pro duchovní zkušenost. Ať už jde o hledání Boha, duchovní hlad, nebo trpělivé čekání na Boží přítomnost, touha přináší silnou motivaci k duchovnímu růstu a hledání Božího království. Vede k hlubšímu pochopení a k zakoušení Boží lásky a péče, což je jedním z předpokladů pro vyjití na percepční cestu. V kontextu Bible je touha tak mnohem více než pouhý fyzický nebo emocionální stav; je to cesta k naplnění a radosti.

Abychom co nejlépe porozuměli výrazům pro touhu v konkrétním verši, je nezbytné brát v úvahu kontext, ve kterém se vyskytují. Proto se budeme v dalších dvou podkapitolách podrobně zabývat termíny pro popis touhy ve Starém a v Novém zákoně. Právě kontextuální detaily, jako jsou konotace subjektu a objektu, určují, zda má touha pozitivní či negativní morální podtext.⁶⁴ Tento způsob čtení nám umožní lépe pochopit a najít odpovědi na otázky, které jsme si položili na začátku našeho zkoumání. Těmi jsou porozumění touze jako základní dynamické síle mezi člověkem a Stvořitelem a přesvědčení, že lidská touha po Stvořiteli je vrozená v lidském srdci, protože člověk je stvořen Bohem a pro Boha. Dále jde o pochopení vnitřní povahy lidské touhy po Bohu a Boží touhy po člověku, zkoumání projevů touhy a její důsledky pro duchovní zkušenost.

2.2 Touha ve Starém zákoně

Ve Starém zákoně jsou pojmy touhy často vyjádřeny pomocí dvou základních lexikálních kořenů *אָוָה* ('avah) a *חָמַד* (chamad). Podle Skralovnikova výkladu může být původní rozlišení mezi těmito kořeny v současnosti poněkud zastřené, protože mohou fungovat jako synonyma a mají podobné použití v různých textech. Každý z těchto kořenů má však své vlastní nuance a významy, které lze rozeznat pečlivým studiem biblického textu. Pro porozumění jejich specifickému významu a funkci v daném verši nebo příběhu je zásadní kontext, v němž jsou

⁶⁴ Srov. SKRALOVNIK, Samo. God's desire in the psalms: A semantic study of the *h?md* and *'WH* word fields in PS 68:17 and PS 132:13-14. Online. *Bogoslovska Smotra*. 2016, roč. 86, č. 1, s. 181–193. ISSN 0352-3101. [cit. 2024-05-04].

někdo chce přivlastnit něco, co mu nepatří, nebo když ho někdo nebo něco silně přitahuje (Joz 7,21). Člověk to chce, protože to je žádoucí, což může vyvolat pocity závidění a nespravedlivého chování vůči vlastníkovvi (Mi 2,2). Nalezneme ho také v kontextu, kdy je zapotřebí popsat rozhodnutí, v němž se střetávají morální principy (Př 6,25).

Méně často se používá v pozitivním smyslu. Objevuje se tam, kde je předmětem touhy něco, co má hodnotu samo o sobě (Ž 68,17).⁷⁰ Verš Iz 53,2 nám ukazuje, že to, co je navenek nepřitažlivé, nemusí nutně odrážet skutečnou hodnotu nebo důležitost. Mesiáš, ačkoliv není popisován jako tradičně krásný nebo žádoucí, má vnitřní hodnotu a poslání, které přesahují vzhled. V kontextu touhy nám tento verš také ukazuje, že bychom neměli toužit pouze po tom, co je na první pohled atraktivní. Místo toho bychom měli hledat hlubší hodnoty a významy, které mohou být skryté pod povrchem.

Ve formě substantiva se jedná o podstatné jméno odvozené od slovesného kořene. Objevuje se ve verši Gn 3,6 vedle slova ta'avah při popisu stromu života, který je žádoucí a vzácný. Ve formě podstatného jména znamená také rozkoš, potěšení v něčem (Př 1,22; Pís 2,3).

Na rozdíl od formy lexikálního kořene 'v-h, který odráží nejhlubší lidskou potřebu Boha, touha vyjádřená pomocí tvaru lexikálního kořene ch-m-d symbolizuje většinou touhu po získání materiálního bohatství a majetku, což je v přímém protikladu k orientaci na Boha, tedy k nejzákladnější lidské potřebě. Výjimku tvoří Ž 19,11, kde tvar lexikálního kořene ch-m-d označuje touhu po Bohu. V tomto případě touha po Tóře, kterou lze na tomto místě ztotožnit s touhou po Bohu, představuje specifický druh duchovní touhy a nelze ji jednoduše přiřadit k obecným kategoriím touhy, jak jsou v kontextu lexikálního kořene ch-m-d obvykle chápány.⁷¹

Slovo תַּאֲוָה (ta'avah) je substantivum odvozené od kořenového slova תַּוָּה ('avah). Označuje silnou touhu po něčem, ať už dobrém nebo špatném. Také představuje touhu po něčem, co vypadá lákavě, a tak je tím člověk přitahován (Gn 3,6).⁷² Tímto slovem se v Bibli popisují jak touhy duše, které se mohou stát modlou (Ž 10,3), tak i touhy pokorného (Ž 10,17). Touhou srdce, která oslavuje Boží sílu a prvenství, je člověk obdarován (Ž 21,2). Naopak touhy, těch, kdo se nebojí Hospodina, nebudou naplněny (Ž 112,10; Př 10,24). Naplněná touha přináší radost. Je to radost těch, kteří žijí bezúhonně, kteří mají v úctě Boží slovo (Př 13,19). Vlastní touhy vyhledává ten, kdo se odděluje od těch, kteří mají důvěru v Boha (Př 18,1). Toto hebrejské slovo se nejvíce používá v knize Žalmů a v knize Přísloví.

⁷⁰ Tamtéž.

⁷¹ Srov. SKRALOVNIK, Samo. God's desire in the psalms, s. 181–193.

⁷² Wallis, "תַּוָּה תַּוָּה תַּוָּה תַּוָּה תַּוָּה תַּוָּה תַּוָּה תַּוָּה תַּוָּה תַּוָּה," in: *TDOT*, 4:452–461.

Slovo קספ (kasaf) se používá k vyjádření intenzivního toužení nebo hluboké touhy po něčem nebo po někom.⁷³ Toto slovo se také používá ve významu touhy, která je tak silná, že kvůli ní může člověk chřadnout. Vyjadřuje intenzivní duchovní touhu, touhu po přítomnosti a spojení s Božím posvátným místem (Ž 84,2). Popisuje také silnou touhu nebo stesk po domově nebo rodině, což ukazuje na hluboké emocionální pouto a touhu vrátit se (Gn 31,30). Dále se objevuje, když chce autor vyjádřit Boží touhu po člověku, po jeho životě, víře a jeho důvěře (Jb 14,15). Poslední uvedený verš také odkazuje na Boží přítomnost v životě člověka. Bůh touží, aby ho člověk hledal, a to v Jobově případě navzdory všemu utrpení, jímž prochází, což vyjadřuje touhu po obnově.⁷⁴

Výraz רצו (racon) je hebrejské substantivum a obvykle se překládá jako přízeň, vůle, potěšení, přání ve smyslu touhy.⁷⁵ Jestliže člověk touží po Hospodinu, dá se mu nalézt (2 Pa 15,15). V Žalmu 145 slyšíme, jak žalmista opěvuje Boží štědrost a péči. Zdůrazňuje Boží štědrost v uspokojování potřeb a tužeb všech živých bytostí (Ž 145,16). Tímto hebrejským výrazem se také vyjadřuje touha plnit Boží vůli nebo touha po Božím vedení (Ž 143,10). Ve verši Gn 49,6 však odkazuje na jednání podle vlastních tužeb, což naznačuje konflikt mezi osobními touhami a duchovními ideály.⁷⁶

Slovo שאל (ša'al) je hebrejské sloveso, které je primárně spojeno s úkonem žádání či ptaní se.⁷⁷ Několikrát se však slovo objevuje v kontextu, kde může mít specifický podtón, konkrétně toužit po něčem. To znamená, že když někdo o něco žádá, může tím vyjadřovat svou touhu po daném předmětu nebo situaci (Ž 27,4, 1 S 1,20; 1 S 1,27). V knize Deuteronomium Bůh učí Izrael, jak má přinášet desátky a jak má oslavovat Hospodina a radovat se před ním (Dt 14,22–29). Konkrétně ve verši 26 Bůh povzbuzuje člověka, aby koupil to, co jej potěší, protože po tom touží. Realizace touhy má však člověka přivést k oslavě Boha. Bůh chce, aby se člověk radoval a svobodně užíval to, co od Něj obdržel. V knize Kazatel se slovo používá v kontextu tužeb, které nenaplní srdce člověka. Tyto tužby naopak vedou k pocitu marnosti (Kaz 2,10–11).

Výraz שאף (ša'af) je hebrejské sloveso v základní aktivní slovesné formě. Celkem se vyskytuje ve Starém zákoně čtrnáctkrát, a vyjadřuje lapání po dechu a lapání po vzduchu.

⁷³ Srov. קספ In BROWN, Francis; GESENIUS, Wilhelm; DRIVER, S. R. (Samuel Rolles); BROWN, Francis a BRIGGS, Charles A. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon with an appendix containing the Biblical Aramaic*. 17th printing. Peabody (Mass.): Hendrickson, 2017.

⁷⁴ Tamtéž.

⁷⁵ Srov. רצו In BROWN, Francis; GESENIUS, Wilhelm; DRIVER, S. R. (Samuel Rolles); BROWN, Francis a BRIGGS, Charles A. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon*.

⁷⁶ Tamtéž.

⁷⁷ Fuhs, „שאל מן השאלה“ in: *TDOT*, 14:249–264.

Takové lapání po dechu může být důsledkem námahy a vyčerpání nebo silného vzrušení a touhy. Lapání po dechu s otevřenými ústy je také metaforou touhy, s níž člověk po něčem touží nebo po něčem žízní.⁷⁸ V tomto odstavci se budeme věnovat pouze významu, který vyjadřuje touhu. V nejdelším žalmu 119 je kladen důraz na hodnotu, krásu a důležitost Božího Zákona. Tak žalmista ve verši 131 vyjadřuje svou dychtivou touhu po Božím slově pomocí tohoto slovesa. Toto slovo také vyjadřuje Boží touhu po člověku. Ve verši Iz 42,14 je Boží touha srovnávána s touhou rodičky. Je to touha, která vzdychá, protože prožívá bolest. Bůh trpí, když vidí, že se od Něj Izrael vzdaluje (Iz 1,2–4; Iz 65,23).

Tato podkapitola, věnovaná touze ve Starém zákoně, zdůrazňuje komplexitu a bohatost významů hebrejských slov pro „touhu“ a také důležitost kontextu, ve kterém se slovo pro touhu vyskytuje.⁷⁹ V naší analýze jsme se zaměřili na tyto výrazy: אָוָה ('avah), חָמַד (chamad), תַּאֲוָה (ta'avah), קָסַף (kasaf), רָצוֹן (racon), שָׂאֵל (ša'al), שְׂאֵף (ša'af).

Každý z těchto termínů přispívá k porozumění dynamiky vztahu mezi Izraelem a Bohem. V příbězích Starého zákona lze vidět, jak Bůh projevuje svou touhu zachraňovat svůj vyvolený lid (Jr 31,3). Prostřednictvím své laskavé touhy neustále osvobozuje člověka od sebe samého a jeho sobeckých tužeb a učí jej toužit a radovat se z toho, co vede k oslavě Boží. Touhy, které směřují k Hospodinu, vedou ke spokojenosti, radosti a naplnění. Naopak, ti, kteří neoslavují Hospodina a vzdalují se od Něj, pocítí marnost a pomíjivost svých tužeb. Hledání Hospodina je podstatným úkolem pro Izrael. Je mu neustále připomínáno, aby v Něm nacházel zalíbení a toužil po Něm (Dt 4,2). Bůh chce být hledán všemi lidmi. Zkušenost touhy, jak je popsána ve Starém zákoně a jak jsme se ji pokusili částečně přiblížit, promlouvá i k dnešním lidem. Má-li člověk pochopit a interpretovat svou vlastní touhu po Bohu, je užitečné nechat se inspirovat tím, jak se touha projevovala ve vztahu Boha k vyvolenému národu a opačně.

2.3 Touha v Novém zákoně

Nejčastěji používaný je výraz ἐπιθυμία, jež se používá k popisu silné žádosti nebo touhy po něčem, často ve smyslu smyslového uspokojení. Toto podstatné jméno se v Novém zákoně vyskytuje osmatřicetkrát. Překládá se jako touha, žádost, žádostivost, přání.⁸⁰ Apoštol Pavel v listě Římanům napomíná členy křesťanské komunity, aby nepečovali o svá těla podle žádostivosti (Ř 13,14). Také apoštol Petr ve svém listu prosí křesťany, aby se nepřizpůsobovali dřívějším žádostem (1 Pt 1,14), protože ty vedou boj proti duši (1 Pt 2,11). Vyzývá je proto,

⁷⁸ Maiberger, „שְׂאֵף“ in: *TDOT*, 14:268–270.

⁷⁹ Srov. SKRALOVNIK, Samo. God's desire in the psalms, s. 181–193.

⁸⁰ Srov. ἐπιθυμία In TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*. Olomouc: Jiří Burget, 2001, s. 65.

aby žili podle Boží vůle, a ne podle lidských žádostí (1 Pt 4,2), protože žádost je spojována se zkázou (2 Pt 1,4). Dus ve svém komentáři upozorňuje, že tužby (ἐπιθυμίες) nemusí být v základu špatné, ale neměly by být spojeny se způsoby starého života.⁸¹

Apoštol Jan ve svém listě upozorňuje, že stejně tak jako pomíjí svět, pomíjí také žádost, a naopak, jen kdo žije podle Boží vůle, zůstává na věky (1 J 2,17). Varování se dostává těm, kteří chtějí být bohatí. Nekompatibilní a nezdravá žádost vede člověka k nevhodným rozhodnutím, a nakonec k duchovní zkáze (1 Tm 6,9). Ve verši Mk 4,19 je uvedeno, že jedním z faktorů bránící Slovu, aby přineslo plody, je žádostivost. Ta, jak vysvětluje ve svém komentáři Pokorný, se uskutečňuje, když se starost o denní zajištění stane modlou.⁸²

Výraz ἐπιθυμία může znamenat pozitivní nebo negativní touhu podle toho, čím je inspirována. Pokud není podnícena vírou, pak může vyjadřovat chamtivost a touhu po bohatství (1 Tm 6,9), nepřátelství, hněv a závist (Ga 5,20–21; Ef 4,31), neřest (1 P 3,4), neposlušnost a vzpuru proti Bohu (2 Tm 4,3). Tělesné touhy jsou ty, které vzdalují od Boha, bližního, a nakonec od sebe samých. Jsou v rozporu s Boží vůlí a vedou k duchovní zkáze. Skutky těla, jak je nazývá Bible, jsou vyjmenovány v knize Galatským. „Skutky těla jsou zřejmé, jsou to cizoložství, smilstvo, nečistota, bezuzdnost, modloslužba, čarování, nepřátelství, svár, žárlivost, hněvy, soupeření, rozdělení, sekty, závisti, vraždy, opilství, hýření a podobné věci.“ (Ga 5,19–21) Skutky těla vedou k sobectví a jsou v rozporu s tím, co učí Duch.⁸³ Tělo (σάρξ), stejně jako vášně, má být podle apoštola Pavla ukřižováno (Ga 5,24), neboť ten, kdo žije podle těla, marnotratně ztrácí dědictví v Božím království (Ga 5,21). Hořet vášni není slučitelné s dobrým křesťanským životem (1 K 7,9). Ke stejné umírnělosti vyzývá také Petr, neboť ta uschopňuje člověka žít podle Boží vůle (1 Pt 4,2). Žádostivost otevírá cestu ke hříchu a tím ke smrti (Jk 1,15). Vášně také brání v obdarování Bohem (Jk 4,3).

Jejich opakem je ovoce, které vydává život podle Ducha. „Ovocem Ducha je však láska, radost, pokoj, trpělivost, laskavost, dobrota, věrnost, mírnost, sebeovládání.“ (Ga 5,22–23) Kdo žije podle Ducha, patří Kristu Ježíši a ukřižoval své tělo s jeho vášněmi a žádostmi (Ga 5,22–24).

Další řecký výraz, na který chceme upozornit, je ζητέω⁸⁴. Toto sloveso se v Novém zákoně vyskytuje celkem sto sedmáctkrát. Nejčastěji se používá ve významu hledat, ale několikrát se také překládá slovesy přát si, žádat, požadovat, očekávat. V podkapitole 2.1. nazvané Opisy

⁸¹ DUS, Jan Amos. *První list Petřův*. Praha: Česká biblická společnost, 2017, s. 72.

⁸² Srov. POKORNÝ, Petr. *Evangelium podle Marka*. Praha: Centrum biblických studií, 2016, s. 96.

⁸³ Srov. TICHÝ, Ladislav. *List Galatským*. Praha: Centrum biblických studií, 2016, s. 96.

⁸⁴ Srov. ζητέω In TICHÝ, Ladislav. *Slovník*, s. 75.

touhy jsme zmínili, že toužit po něčem je v Bibli velmi často spojováno s aktivním hledáním. Tak během Horského kázání (Mt 5–7) Ježíš svými slovy postupně otevírá učedníky k tomu, aby toužili po tom, co je nejpodstatnější, jak je vidět ve verši Mt 6,33. Tvar slovesa ζητέω ve druhé osobě množného čísla ζητεῖτε, zde vyjadřuje dynamiku hledání a zároveň v sobě zahrnuje touhu, která člověka k tomuto hledání pobízí. Celý verš tak vyzývá k rozlišování podstatného od méně důležitého a má za cíl člověka naučit, aby se díval se na svět očima Ježíše.⁸⁵ Tento přístup je dále ilustrován v Mt 13,45. Jeho činy a slova probouzejí v lidech touhu uvidět ho a být s ním (Mk 1,37; J 12,19). Lidé ho hledali, protože slyšeli o jeho zázracích a toužili po uzdravení (Mk 1,21–34). V těchto kontextech slovo ζητέω vyjadřuje upřímnou touhu, s níž usilujeme o nalezení předmětu touhy. Je zřejmé, že záměrem Ježíše je probudit v lidech touhu, která je vede k aktivnímu hledání a jednání.

Avšak ve verších Mk 8,11; Mk 14,55 je slovo ζητέω použito sice v kontextu hledání a přání, avšak s negativním podtextem. Farizeové chtěli Ježíše nachytat a znevěrohodnit. Jejich motivace odsoudit Ježíše byla velmi silná, a protože nenašli shodující se svědectví, pravděpodobně se nezdráhali podplatit svědky.⁸⁶ Můžeme se ptát, proč zrovna farizeové naplnili své hledání tímto negativním obsahem. Je možné, že podleli něčemu, co je vzdálilo od skutečného hledání Boha. Možná podleli některým ze „skutků těla“, což by je mohlo přivést ke skeptickému a tvrdému postoji. Tuto teorii mohou částečně podpořit verše z třetí kapitoly Markova evangelia (Mk 3,1–6). V Markově pasáži vidíme, jak farizeové sledují Ježíše, aby ho usvědčili z porušení zákona. Jejich reakce na uzdravení v sobotu je plná hněvu a spiknutí proti Němu. Tento postoj ilustruje, jak mohou předsudky zastřít pravdu a vést k zatvrdlosti srdce.

Pro vyjádření touhy se také používá sloveso ἐπιποθέω, které se vyskytuje v Novém zákoně celkem devětkrát. Překládá se slovy toužit, dychtit,⁸⁷ ale také vroucně toužit, mít náklonost.⁸⁸ Bůh takto láskyplně touží po člověku, kterého obdaroval Duchem (Jk 4,5). Sloveso ἐπιποθέω dále používá apoštol Pavel v listě Římanům, aby vyjádřil svou touhu po setkání s křesťany v církevních obcích (Ř 1,11) nebo když chce zdůraznit, že jeho touha je odrazem Kristovy lásky k nim (Fp 1,8).

⁸⁵ Srov. MRÁZEK, Jirí. *Evangelium podle Matouše*. Praha: Centrum biblických studií, 2011, s. 104.

⁸⁶ Srov. POKORNÝ, Petr. *Evangelium podle Marka*, s. 269.

⁸⁷ Srov. ἐπιποθέω In TICHÝ, Ladislav. *Slovník*, s. 66.

⁸⁸ Srov. GREENFIELD, William; GREEN, Thomas Sheldon; STEARNS, Wallace N. (Wallace Nelson); THAYER, Joseph Henry a HASTINGS, H. L. (Horace Lorenzo). *A Greek-English Lexicon to the New Testament*. Project Gutenberg, 2012, s. 72.

V protikladu k této toužebné lásce je majetnická touha vyjádřena slovesem ἐπιθυμέω. V Novém zákoně se vyskytuje celkem šestnáctkrát a překládá se pomocí slov žádat, toužit.⁸⁹ Používá se ve významu toužit po něčem jiném, než co člověku nabízí Bůh (1 K 10,6; Ga 5,17). V 10,6 v 1 listu Korintským Pavel používá jako odstrašující příklad Izraelců, kteří nejednali správně (Nu 11,4–34). Pavel jejich jednání charakterizuje jako touhu po zlých věcech.⁹⁰ Touha po uspokojení základních tělesných potřeb a ukončení strádání je tímto řeckým termínem popsána také v Lukášově evangeliu (L 16,21). Při velikonoční večeři Ježíš vyjadřuje touhu sdílet tento důležitý okamžik s učedníky, než začne trpět (L 22,15). Intenzitu Ježíšovy touhy můžeme částečně pochopit, když si uvědomíme, že toto slovo použil také Lazar a marnotratný syn ve chvílích hlubokého strádání (L 16,21; L 15,16).

Posledním výrazem, kterému se v této podkapitole chceme věnovat, je sloveso θέλω. Překlad tohoto řeckého slova je chtít; přát si; žádat.⁹¹ Bůh touží, aby skrze skutky, jimiž se dotýká člověka, v člověku vyklíčila víra (Mt 8,2–3). Na základě víry naplňuje lidskou touhu (Mt 15,28). Boží touha obdarovávat má svou suverenitu a neřídí se podle lidských kritérií nebo zásluh (Mt 20,15). Ježíš se v Kázání na hoře obrací na člověka s požadavkem dávat bližnímu to nejlepší ze sebe (Mt 5,42).

Různé významové odstíny uvedených řeckých termínů nám umožňují lépe a pravdivěji pochopit text Nového zákona. Když chceme vyjádřit, zda je touha pozitivní nebo negativní, a podle toho jakým směrem je člověk svou touhou veden – zda k Bohu, nebo od Něj –, použijeme řecké slovo ἐπιθυμία. V případě, že člověk něco toužebně hledá, použijeme slovo ζητέω. Pokud je touha vhodná, přiměřená a přibližuje člověka k Bohu, používá se slovo ἐπιποθέω.

V tomto výkladu už částečně mohla vyniknout odpověď na otázku, proč člověk touží po Bohu a jak se v člověku rodí touha po Bohu. Pokud je člověk inspirován Ježíšovými činy a slovy, probouzí se v něm touha být s ním, být v Jeho přítomnosti. Takový člověk nachází v Bohu zalíbení, což vyjadřuje termín ἐπιθυμία. Bůh má láskyplnou touhu po člověku, což vyjadřuje termín ἐπιποθέω. Jak ukazují biblická podobenství, Bůh touží po autentickém a hlubokém vztahu s lidmi (Mt 11,28–30; L 15,3–7; L 15,11–32). Vnímání Boží touhy k člověku může prohloubit jeho víru a důvěru v Něj. Jestliže člověk podlehne „skutkům těla“, mohou ho odvést od skutečného hledání Boha. Na Boží touze po člověku je výjimečné to, že

⁸⁹ Srov. ἐπιθυμέω In TICHÝ, Ladislav. *Slovník*, s. 65.

⁹⁰ Srov. TICHÝ, Ladislav. *První list Korintským*. Praha: CBS, 2019, s. 117.

⁹¹ Srov. θέλω In TICHÝ, Ladislav. *Slovník*, s. 78.

i když se člověk od Boha vzdálí, Boží touha po člověku zůstává nezměněna, jak ukazuje příběh o ztraceném synu (L 15,20).

2.4 Příběhy některých biblických postav optikou touhy

V této podkapitole chceme analyzovat některé biblické postavy prizmatem touhy. Budeme se ptát, jaké touhy vedly k jednání konkrétní biblické postavy, jak se touha v jejich příběhu vyvíjela a k jakým důsledkům je vedla. Jak se daná postava vyrovnala s konflikty či napětím, které tyto touhy vyvolaly? Bude nás zajímat duchovní poselství spojené s touto postavou a způsob, jakým může tato postava oslovit dnešního člověka. Využijeme stejně jako v předchozích svou podkapitolách analýzu biblického jazyka touhy, abychom tyto postavy lépe a pravdivěji pochopili v kontextu zrodu a růstu jejich touhy. Cílem je reflektovat, jak se touha po Bohu může vyvíjet, růst, ale také oslabovat.

Pro naši analýzu jsme vybrali následující postavy: ze Starého zákona Evu, matku všech živých; Annu, manželku Elkány; krále Davida a krále Šalomouna. Z Nového zákona jsme zvolili Petra a Marii Magdalénu. Tyto postavy jsou řazeny podle datování vzniku biblických knih, ve kterých se tyto postavy objevují. Kritériem pro výběr těchto postav byla jejich zkušenost s touhou. Všechny zaujímají v biblickém narativu jedinečné postavení a nabízejí hluboký vhled do naší klíčové otázky týkající se zrodu a růstu touhy v lidském srdci v kontextu dříve specifikovaných otázek. K Bibli se vztahujeme jako ke zdroji teologické inspirace v křesťanském kontextu. Předmětem studia je samotný text. Při jeho analýze se zaměřujeme zejména na to, co je v textu explicitně uvedeno, v případě naší práce analyzujeme textové důkazy o způsobu, jakým touha proměňuje jejich život, víru a vztah s Bohem.⁹² Jelikož nám jde především také o studium křesťanské zkušenosti, je hermeneutický přístup k výkladu Písma zásadní. Biblický text je tedy klíčovým prostředkem, jehož prostřednictvím může Bůh promlouvat ke čtenáři, a tak mu umožnit, aby prožil osobní zkušenost s ním.⁹³

2.4.1 Anna

Příběh Anny z První knihy Samuelovy je inspirativní jak pro původní, tak pro dnešní čtenáře. Modlitba Anny odhaluje pohled redaktora, respektive tradice, která přiznává ženě moc ovlivnit nejen svůj vlastní osud, ale i osud svého národa.⁹⁴

⁹² Srov. OEMING, Manfred a ČAPEK, Filip. *Úvod do biblické hermeneutiky*, 81.

⁹³ Srov. Tamtéž, s. 105.

⁹⁴ SCOLNIC, Benjamin. I am the Woman: The Story and Prayer of Hannah, A Biblical Feminist Text. Online. *The Jewish Bible quarterly*. 2023, roč. 51, č. 1, s. 23. ISSN 0792-3910. [cit. 2024-01-29].

Anna byla jednou ze dvou manželek Elkány. Zatímco Penina měla děti, Anna byla neplodná. Její neplodnost byla důvodem jejího utrpení a také příčinou posměchu, jehož se jí dostávalo od druhé Elkánovy manželky. Jak upozorňuje Evans, Anna byla se svým smutkem sama (1 S 8,1). Ani její manžel, který ji miloval, si nevšiml jejího smutku a nechápal, proč pláče.⁹⁵ Naopak, Bůh jí rozuměl. Anna v Něj má plnou důvěru a naplno Mu otevře své srdce. Během modlitby učiní slib, že až bude mít syna, zasvětit jej Hospodinu. Dalšího nepochopení se jí dostalo od kněze Élího. Ten je ale nakonec natolik osloven její důvěrou v Boha, že jí požehnal.⁹⁶ Modlitba a požehnání Annu proměnily: „její tvář už nebyla smutná“ (1 S 1,18). Anna otěhotněla a svůj slib dodržela. O její hluboké důvěře v Boha a proměně čteme v druhé kapitole, když zpívá modlitbu, která je hlubokou teologickou reflexí také o Boží moci měnit životní úděl (1 S 2,7). Navzdory tomu, že text modlitby byl pravděpodobně do příběhu zakomponován až později, je ukázkou účinné modlitby ženy k Hospodinu, který ji žehná.⁹⁷

Intenzita jejího utrpení byla přímo úměrná touze stát se matkou. Tato palčivá touha jí vedla k hluboké víře a důvěře v Boží prozřetelnost (1 S 1,2–11). Když se stala matkou, splnila svůj slib a zasvětila svého syna Samuela službě Hospodinu. Důsledkem bylo, že se Samuel stal jedním z nejvýznamnějších proroků v izraelském národě (1 S 3,20).

I když Anna čelila posměchu od Peniny kvůli své neplodnosti, nenechala se pohltit žárlivostí nebo hořkostí. Obrátila se k Bohu v modlitbě a hledala u Něj útěchu (1 S 1,1–11). Právě její důvěra v Boha jí pomohla překonat ponížení a osamělost (1 S 1,18). Anna, vedená svou touhou, se tak stává symbolem hluboké víry, vytrvalosti a důvěry v Boha. Její příběh je povzbuzením, že Bůh je přítomen v lidských životech, které jsou utvářeny také jejich touhami, a že lidé mohou být proměněni díky jeho intervencím, které se zviditelňují skrze požehnání a Boží prozřetelnost.

Proměna touhy u Augustina z Hippony, jak jsme již poznamenali, je paradigmatickým pro uskutečnění percepční cesty. Proto se zaměříme na to, jak v Augustinově příběhu Bůh proměnil jeho život a touhu prostřednictvím požehnání a prozřetelnosti. Tyto výsledky následně použijeme pro popis percepční cesty.

2.4.2 David

Davidova cesta od nejmladšího syna Jišaje Betlémského ke králi Izraele je epickým příběhem božského povolání (1 S 16:1–13) a lidského odhodlání. Jeho mimořádné hrdinství se

⁹⁵ EVANS, Mary J. *1 and 2 Samuel*. Peabody: Mass: Hendrickson Publishers, 2000, s. 16.

⁹⁶ Srov. SCOLNIC, Benjamin. *I am the Woman*, s. 23.

⁹⁷ Srov. Tamtéž.

projevilo, když jako mladý muž porazil Goliáše (1 S 17) a následně se stal váženým bojovníkem, obdivovaným izraelským lidem (1 S 18, 5–7). Jak naznačuje Wolpe, zlom v jeho úspěšném životě nastal, když po vítězství nad Goliášem ženy na ulicích radostně pokřikovaly: „Saul pobil své tisíce a David své desetitisíce.“ (1 S 18, 7). Od tohoto okamžiku Saul začal podezřívat Davida a žárlit na něj. V téže chvíli se David setkává také s přízní žen.⁹⁸

Král David⁹⁹ je jednou z nevýznamnějších a nejrozporuplnějších postav v Bibli. Jeho život je plný vzestupů a pádů, víry a důvěry v Boha, hříchů a pokání. Naše práce se však zaměřuje na touhu v jeho životě, proto se budeme věnovat pouze tomuto tématu.

Nejdříve se zaměříme na touhy, které vedly Davida k jednání. Nejvíce zřetelná je touha po moci. Dokazují to jeho strategické vztahy a sňatky, které mu měly pomoci k upevnění moci a zajištění rodu – například sňatek s Abigail. Díky němu se stává mužem s dobrou pověstí a majetkem.¹⁰⁰ Stává se krutým, když předává Gibeonitům sedm mužů ze Saulova rodu, aby napravil krveprolití zapříčiněné Saulem, a tak zbavil Izrael hladomoru (2 S 21,1–14).

Davidova touha po citovém spojení je patrná z jeho vztahu s Jonathanem (1 Sa 18,3). Stejně tak jeho otcovská láska k Abšalomovi prozrazuje jeho něžnou lásku k synovi. Davidovo dojemné svědectví, že by raději zemřel, než aby viděl svého syna umírat, svědčí o Davidově schopnosti odpouštět a o jeho odhodlání dát přednost lásce k synovi před touhou po pomstě (2 Sa 19,1).

Ačkoliv by se mohlo zdát, že v příběhu s Batšebou podlehl hlavně své sexuální touze, slovo touha či žádostivost v něm nenajdeme. Ani slovo *הִשְׁתַּחֲוֶה* nemůžeme v širším kontextu přeložit jako žádostivost. Naopak jsou zde použita slova *הִלָּצְתָּ* a *שָׂרָרְתָּ*, která naznačují autoritativní jednání (2 Sa 11,3–4). Tuto epizodu můžeme interpretovat jako odraz Davidovy touhy po moci, pocitu, že může mít vše, a snahy ovládat život druhého.¹⁰¹ Moc a postavení ovlivnily jeho rozhodnutí a činy, ale zároveň dokáže přijmout svůj hřích a pokání (2 Sa 12).

Nejintenzivnější Davidovou touhou je touha po Boží přízni, Božím odpuštění a vedení. Touží, aby jeho srdce patřilo Bohu a činí pokání, když prohlédne důsledky svých činů (Ž 51,1–2; Ž 51,10–12; Ž 32,5; Ž 23,1–3).

⁹⁸ Srov. WOLPE, David. *The Divided Heart*. New Haven: CT: Yale University Press, 2014, s. 15–16.

⁹⁹ Podle Finkelsteina a Silbermana na základě moderní archeologie mohou být postavy Davida a Šalomouna historicky sporné a jejich biblické příběhy mohou být značně idealizované nebo zveličené. Srov. FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher a ČAPKOVÁ, Marie. *David a Šalomoun: počátky mesianismu ve světle moderní archeologie*. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 2010.

¹⁰⁰ Srov. WOLPE, David. *The Divided Heart*, s. 22–23.

¹⁰¹ Srov. GREY, Jacqueline. A Prophetic Call to Repentance: David, Bathsheba and a Royal Abuse of Power. Online. *Pneuma*. 2019, roč. 41, č. 1, s. 9–25. ISSN 0272-0965, <https://doi.org/10.1163/15700747-04101032>. [cit. 2024-02-26].

David je mnohvrstevnatá postava, která se vyvíjí. Na jeho postavě můžeme vidět, jak jeho moc roste a současně s ní roste Davidova touha si tuto moc upevnit. Díky moci má možnost dopouštět se hříchů, jichž by se bez svého postavení nemohl dopustit, jak ukazuje příběh Batšeby a Davidova jednání s jejím manželem Urijášem. Přestože se dopouští činů, které jsou v rozporu s Boží vůlí, David zůstává mužem „podle Božího srdce“ (1 S 13,14). Jeho vztah s Bohem a jeho touha plnit Boží vůli jsou hlavními touhami jeho života (1 Kr 15,5). Tyto touhy ho vedou k dokonalému sebepoznání, skrze které zakusí sladkost Božího odpuštění (Ž 51,3) a úlevu, se kterou se může svěřit do ochrany samého Boha (Ž 63). A právě díky Davidově upřímné touze po Boží přítomnosti, jeho pokání, kterému se pokorně podřizuje (2 S 16,5–14), se dnešní člověk může ztotožnit s poselstvím jím zpívaných žalmů, které stejně jako Saulovi (1 S 16,17–23) přinášejí také ostatním úlevu a uvádějí je do jedinečně osobního vztahu s Bohem.

Je to také nadějný vzkaz pro každého člověka, že navzdory Davidovým těžkým hříchům, kterými ubližoval druhým lidem a měnil tím jejich osudy, zůstává mužem, kterého si podle svého srdce vyhlédl Hospodin. Důvodem je Davidova schopnost obracet se k Hospodinu s pokorným a kajícím srdcem. Pokud bychom chtěli jeho vztah charakterizovat filozofickou formulí, můžeme napsat, jeho východiskem je Bůh sám. A je to právě jeho touha po Bohu, která ho nenechává klidným (Ž 42,1) a která směřuje a utváří jeho vztah k Bohu.

2.4.3 Šalomoun

Šalomoun byl synem Davida a Batšeby. Jeho otec král David ustanovil Šalomouna králem nad Izraelem (1 Kr 1,28–40). Před svou smrtí mu dal jeho otec příkaz, aby zachoval řád Hospodina, svého Boha, proto byl tak úspěšný (1 Kr 2,3). Důležitými mezníky v Šalomounově portrétu byla modlitba o moudrost, aby správně vedl svůj lid (1 Kr 3,5–14), a úspěšná stavba prvního chrámu v Jeruzalémě (1 Kr 6,1–38), díky které se stal známým po celém světě, jak si ho představovali v tehdejší středomořském prostoru. Jeho království prosperovalo díky jeho diplomatickým schopnostem, a proto mohlo během jeho vlády žít v míru a v bezpečí. (1 Kr 5,4–5). Šalomoun je tradičně považován za autora několika biblických knih, a to knihy Písně písni, Přísloví a Kazatel.

Stejně tak jako u předchozích biblických postav se také u Šalomouna budeme věnovat hlavně touze a její působení na jeho jednání a rozhodnutí.

Nejprve je to touha po moudrosti, kterou si vyžádal od Hospodina, aby mohl dobře soudit. Dal jí přednost přede vším, ačkoli si mohl přát cokoli jiného (1 Kr 3,5–14). Díky tomuto daru prosperovalo jeho království, dosáhl míru s okolními státy a získal si obdiv mnoha národů.

Jeho velkou touhou a úkolem bylo také vybudování chrámu pro Hospodina. Šalomoun byl tímto úkolem pověřen svým otcem. Celkem stavěl chrám sedm let, což naznačuje symbolický význam tohoto čísla, které je spojováno s dokonalostí. Podrobně se o stavbě chrámu dočteme v 1 knize Královské v kapitolách 5–6. Z těchto kapitol můžeme usoudit, že Šalomoun choval velkou oddanost a lásku k Bohu. Chtěl vytvořit nádherné stálé místo, kde může být uctíván Bůh. Bůh znovu Šalomounovi zdůraznil, že základem pro jeho uctívání je život podle jeho ustanovení a nařízení (1 Kr 6,12). Může být podezřelé, že Šalomoun věnoval dvakrát více času na stavbu svého domu. Celkem mu to zabralo třináct let (1 Kr 7,1).

Napříč První knihou Královskou můžeme sledovat intenzitu a dvojznačnost Šalomounovy oddanosti Bohu. Ve třetí kapitole čteme, že Šalomoun miloval Hospodina a zároveň zapaloval oběti cizím bohům (1 Kr 3,3).¹⁰² V tomto verši vidíme, že rozpolcenost Šalomounovi lásky k Bohu byla přítomná již od začátku jeho vládnutí. Jeho ochota ke kompromisům nakonec vedla k jeho odpadnutí od Boha a rozdělení Izraele.¹⁰³ Tato skutečnost by mohla být přehlédnuta, protože ve stejné kapitole čteme pozoruhodný dialog mezi Bohem a Šalomounem. (1 Kr 3,5). V tomto dialogu můžeme sledovat, jak Hospodin buduje mezi ním a Šalomounem důvěru. „Žádej, co ti mám dát“. Slovo žádej je přeloženo z hebrejského slova לְרַשׁוּ, jež se překládá také jako touha. Po čem touží tvé srdce? Šalomoun rozprostře své touhy před Hospodinem a ten je s odpovědí natolik spokojen, že mu navíc dává bohatství a slávu. Na závěr připomíná, aby chodil po jeho cestách a zachovával jeho ustanovení a jeho příkazy (1 Kr 3,13–14).

V šesté kapitole Hospodin znovu opakuje příslib, že pokud bude zachovávat všechny Hospodinovy příkazy a žít podle nich, Hospodin neopustí svůj lid Izrael (1 Kr 6,12–13). V osmé kapitole při zasvěcení chrámu chválí Hospodina a vyzdvihuje jeho velikost a milosrdenství a prosí za sebe a svůj lid také o to, aby jejich srdce bylo cele s Hospodinem a aby žili podle jeho ustanovení (1 Kr 8,1–61). V deváté kapitole po dokončení všech staveb se ukázal Hospodin Šalomounovi, potvrdil své sliby a varoval ho před odvrácením od Něj a jeho příkazů (1 Kr 9,1–9). Avšak od první do desáté kapitoly můžeme sledovat určité náznaky a kroky, které připravily půdu pro Šalomounovo odpadnutí od Hospodina.¹⁰⁴

¹⁰² Stejně jako biblické texty o Davidovi byly i texty o Šalomounovi používány a upravovány k dosažení politických, teologických a sociálních cílů, jak ve své knize podrobně analyzují Finkelstein a Silberman. Srov. FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher a ČAPKOVÁ, Marie. *David a Šalomoun*, s. 146–147.

¹⁰³ Srov. PROVAN, Iain W., *1 & 2 Kings (Understanding the Bible Commentary Series)*. B.m.: Baker Books, 2012, s. 48–49.

¹⁰⁴ Srov. PROVAN, Iain W., *1 & 2 Kings*, s. 91.

V desáté kapitole vidíme krále Šalomouna, který je obklopen bohatstvím (1 Kr 10,12–29), a který toto bohatství, jak upozorňuje Provan, užívá zcela pro své vlastní potěšení.¹⁰⁵ Je zde podrobně popsána návštěva královny ze Šeby. Dojem, který na ní Šalomoun udělal a její chvála (1 Kr 10,1–13) nabízí srovnání s jeho otcem Davidem, který měl také zkušenost s obdivem žen (srov. 1 S 18,7). Daroval jí všechno, o co požádala, kromě toho, co jí dal král sám od sebe (1 Kr 10,13). Měl tak velké bohatství, že jím převyšoval ostatní krále a moudrost, kterou mu dal Bůh, a kvůli které ho vyhledávali lidé z celého světa (1 Kr 10,23–25).

V jedenácté kapitole jsme seznámení s počtem žen, které patřily do Šalomounova života a s jeho vztahem k nim. Nejprve miloval dceru egyptského faraona a vzal si ji za ženu. Třebaže tento sňatek mohl mít krátkodobé výhody, ohrozil duchovní a národní identitu Izraele, stejně jako další vztahy s cizími ženami (1 Kr 11,1–2). Šalomounovo srdce se však vinou těchto vztahů vzdalovalo od Hospodina. Vzdával hold pohanským bohům, kteří ho neobdarovali ani moudrostí, ani bohatstvím (1 Kr 11,4–5). Odvrátil se od Hospodina, který ho miloval a toužil po něm, který ho obdaroval vším, po čem toužilo Šalomounovo srdce.

U Šalomouna je velmi zřetelný pohyb tužeb od těch, kterými oslavuje Hospodina a které upevňují vztah k Hospodinu, až po touhy, které ho od Něj odvádějí a jsou příčinou zrady vůči Němu. Touha po moudrosti naznačuje, že Šalomoun měl upřímnou touhu a snahu být spravedlivým a moudrým vládcem.

Mezi touhy, které neuspokojily Šalomounovo srdce, patří víno a hostiny (Kaz 2,3), bohatství a majetek, hudba a zábava (Kaz 2,8) a ženy (Kaz 2,10). Můžeme se ptát, proč neuspokojily tyto touhy Šalomounovo srdce. Uvědomil si jejich pomíjivost, že všechno je jen dočasné (Kaz 2,18–21)? I když mohl mít vše, co si přál, právě pro pomíjivost těchto věcí nemohla být naplněna hluboká touha jeho srdce (Kaz 5,9–10). Marnost, kterou pociťoval, však mohla být způsobena tím, že přestal chválit Boha. Jeho srdce nepatřilo cele Hospodinu (1 Kr 11,4).

V moderním bádání se prakticky nepochybuje o tom, že Šalomoun není pravým autorem knihy Kazatel.¹⁰⁶ Jak jsme zmínili výše, je jeho postava a životní příběh značně přizpůsobena politickým cílům. Přesto můžeme v Šalomounově životě najít události a zkušenosti, které rezonují s tématy uvedenými v této práci. Tento příběh ukazuje, jak mohou touhy vést k velkým úspěchům, pokud jsou inspirovány touhou oslavit Hospodina. Zároveň však připomíná, že člověk navzdory Božímu obdarování a hlubokému vztahu s ním, i když ví, že

¹⁰⁵ Srov. Tamtéž, s. 89.

¹⁰⁶ Srov. LONGMAN, Tremper, III. *The Book of Ecclesiastes*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997, s. 4.

žádná touha se nevyrovná touze po moudrosti (Př 3,15), může odvrátit své srdce od Toho, který skutečně dává život (Kaz 1,1).

2.4.4 Eva

Příběh Evy v knize Genesis začíná Božím záměrem stvořit člověka „podle Božího obrazu a podle Boží podoby“ (Gn 1,26–27) a vypráví, jak Bůh stvořil Evu z Adamova žebra (Gn 2,18–23). Člověku byla dána účast na Boží realitě.¹⁰⁷ Podrobněji se o Evě dočteme v téže knize ve druhé a třetí kapitole. V obou příbězích se zaměříme na touhy, které Evu vedly k jejím činům. Budeme reflektovat poselství, které k nám promlouvá skrze Evin příběh a jak může její postava oslovit dnešního člověka. Evin příběh, byť není historickou událostí, představuje prototyp lidského pokušení skrze touhu.¹⁰⁸

V třetí kapitole se odehrává drama, které narušuje šťastný život Adama a Evy žijících v harmonii a důvěře vůči Bohu (Gn 2,25). Na scéně se objeví „had, nejchytřejší ze vši polní zvěře“ (Gn 3,1), který Evu lstí navede k tomu, aby zatoužila po ovoci na stromě, ze kterého jim Bůh zakázal jíst, jež mělo přinést poznání (Gn 2,17). Jak jsme výše uvedli, výraz *חָמַד* (*chamad*) popisuje něco, co probouzí žádostivost díky své schopnosti přinášet potěšení. Tento výraz je často spojován s intenzivní touhou a někdy také se zakázanou touhou. Ve verši Gn 3,6 je tento výraz použit k popisu stromu, který je „žádoucí pro získání moudrosti“. Skralovnik upozorňuje na dynamiku touhy v tomto verši, která vede od probuzení touhy skrze smyslového pokušení (strom dobrý k jídlu) až po touhu po poznání, která v sobě nese pokušení „být jako bůh“ (Gn 3,5).¹⁰⁹

James Barr nabízí jiný než tradiční výklad tohoto příběhu. Ve své knize *The Garden of Eden and the Hope of Immortality* zdůrazňuje, že příběh Adama a Evy nemusí být primárně o vině, hříchu a trestu, jak se tradičně vykládá. Autor poukazuje na to, že motivací Evy k tomu, aby snědla ovoce, nebyla touha po božském statutu, ale spíše přitažlivost, estetický vzhled pokrmu a jeho potenciál poskytnout moudrost. Spíše než o vzpouru proti Bohu šlo v jejím jednání o lidskou zvědavost a uspokojení krátkodobé touhy.¹¹⁰ Také Hendel interpretuje příběh o Evě a „poznání dobra a zla“ tak, že dle jahvistického zdroje není prezentován jako pád, ale jako

¹⁰⁷ Srov. DE FIORES, Stefano; GOFFI, Tullio; BRICHTOVÁ, Terezie; SÝKORA, Jiří a LACHMAN, Jan. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999., s. 70.

¹⁰⁸ Srov. SKRALOVNIK, Samo a MATJAZ, Maksimilijan. The Old Testament Background of ‚Desire‘ in 1 Cor 10: 6. Online. *Bogoslovni vestnik (Tiskana izd.)*. 2020, roč. 80. ISSN 0006-5722, <https://doi.org/10.34291/bv2020/03/skralovnik>. [cit. 2024-01-28].

¹⁰⁹ Srov. Tamtéž.

¹¹⁰ Srov. BARR, James, *The Garden of Eden and the Hope of Immortality*. Fortress Press ed edition. Minneapolis: Fortress Press, s. 14. (Barr zdůrazňuje, že hlavními tématy příběhu jsou spíše poznání (dobra a zla) a nesmrtnost než původ hříchu a zla s. 4).

klíčový moment v lidské autonomii a kompletnosti. Jahvistický zdroj představuje člověka ne jako pasivního příjemce Božího zjevení, ale jako aktivního a tvůrčího účastníka dějin.¹¹¹ Těmito dvěma příklady chceme ukázat, že Evin příběh může být vykládán jiným způsobem než tradičním, který popisuje Evu jako neposlušnou a pohrdající Bohem.¹¹²

V knize Genesis ve verši 3,16, kde Bůh vyslovuje své nařízení pro Evu, je použito hebrejské slovo תַּשׁוּקָה (tešuka). Toto slovo může být přeloženo jako „touha“, ale s hlubším podtónem, který naznačuje fyzickou nebo tělesnou touhu. „Budeš dychtit“ je stav, který odsuzuje člověka k neuspokojenosti a zároveň ho vybízí k aktivnímu a tvůrčímu hledání toho, co může tuto nenaplněnost uspokojit. Evu, tradičně nazývána „matkou všech živých“ (Gn 3,20), můžeme v daném kontextu také nazvat „matkou touhy“. Její touha nevede jen ji, ale také její potomstvo¹¹³ ke stromu, který je však jiný než ten v Edenské zahradě – jedná se o strom, z něhož plyne život věčný (Zj 22,2). V tomto verši je použito slovo ξύλον,¹¹⁴ které kromě dřeva, stromu může znamenat i stromoví. Takto v sobě tento strom spojuje asociace stromu života v Eden (Gn 2 – 3), dřeva kříže, na němž zemřel Kristus, a stromu zmíněného v Ezechielovi 47.¹¹⁵

2.4.5 Petr

Petr je jednou z klíčových postav Nového zákona. Byl pozván Ježíšem zároveň se svým bratrem, aby šli s ním a stali se rybáři lidí (Mt 4,19). Je jedním z dvanácti apoštolů (Mt 10,2) a strávil s Ježíšem přibližně tři roky. Byl s ním po celou dobu jeho veřejného působení. Ježíš si vybral Petra spolu s Jakubem a Janem k důležitým událostem svého působení (L 8,51; L 9,28). Jako u všech postav se i v této podkapitole zaměříme hlavně na Petrovu postavu prizmatem touhy.

Nejdříve popíšeme touhy, které Petra mohly vést ke konkrétnímu jednání. Měl silnou touhu být Ježíšovým věrným učedníkem. To se také odráželo na jeho chování a důvěře k Němu, když okamžitě opustil svou rodinu a svou práci a šel za ním (Mt 4,18–20; Mt 19,27; Mk 1,18–20; L 5,1–11), když nebojácně vystoupil z lodi, riskoval svůj život a šel za Ježíšem, na jeho příkaz, po vodě (Mt 14,28–29). Svou důvěru a víru v Něj veřejně vyznal, když se Ježíš ptal svých

¹¹¹ Srov. HENDEL, Ronald S. *Reading Genesis: ten methods*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, s. 55.

¹¹² KKC 398–399.

¹¹³ Ireneus z Lyonu v díle *Proti bludným naukám* (Lib. 5,19, 1:20, 2;21,1) porovnává Evu a Marii ve vztahu k biblickému verši Genesis 3,15, čímž naznačuje návrat Evy ke stromu prostřednictvím jejího potomstva, nové Evy. (SCh 153, 248–250, 260–264).

¹¹⁴ ξύλον In TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*. Olomouc: Jirí Burget, 2001, s. 117.

¹¹⁵ Srov. MRÁZEK, Jiří. *Zjevení Janovo*. Praha: CBS, 2009, s. 240.

učedníků, za koho ho pokládají (Mt 16,16). Jeho impulzivní jednání a touha bránit Ježíše před zatčením dosvědčuje jeho upřímnost a plné nasazení pro věc Božího království (J 18,10; J 13,37)¹¹⁶. Nakonec, když bez váhání řekl, že on nikdy Ježíše nezapře (Mt 26,33), i když to nakonec udělal (Mt 26,74), vidíme Petrovu touhu stát Ježíši po boku.

Událost povolání Petra v sobě nese jeden velmi důležitý prvek, a to rozpoznání Krista jako Pána. V tomto příběhu Ježíš vstoupí do Petrovy lodi a požádá ho, aby zajel na hlubinu a spustil síť k lovu. I když Petr ze začátku trval na své zkušenosti a profesionalitě, přece jen na Ježíšovo slovo spustil síť. Tato chvíle je příhodným okamžikem, ve kterém jedná Bůh a Petr zažije sílu Ježíšova slova a na vlastní oči uvidí zázrak. V tuto chvíli si Petr uvědomí svou nedostatečnost a Ježíšovu Božskou moc. Tato událost Petra ovlivnila, je uchvácen Ježíšem, proto jde bez váhání s ním (L 5,1–10). Touží s ním zůstat i když všemu nerozumí, ale ví, že má slova věčného života (J 6,68).

Dialogy mezi Ježíšem a Petrem jsou školou duchovního doprovázení. Ukazují, jak Ježíš vede Petra k většímu sebepoznání. Petr se poznává skrze vlastní pochybení způsobené strachem a slabostí, když Ježíše zapře. Díky tomuto poznání se mu odkrývá mysterium paschale Ježíše Krista. Touží po jeho odpuštění, a skrze vyznání, na které se ho vzkříšený Ježíš dotazuje, zakusí odpuštění a milosrdnou lásku Boha. V plnosti porozuměl odpovědi, kterou mu Ježíš dal, když se ho ptal, kolikrát má odpustit svému bližnímu (Mt 18,21).

Petrův příběh je také příběhem růstu. Jeho touha spolupracovat s Ježíšem se proměňovala a sílila. Ačkoliv byl často impulsivní a díky nepromyšleným návrhům a strachu dělal chyby, stal se nakonec silným vůdcem. Překonal své strachy, a díky touze a důvěře v Ježíše se stal vhodným pro poslání, které mu Ježíš svěřil (Mt 16,18). Jak zdůrazňuje Mrázek, tak jako Abrahám nebyl jenom otcem mnohých, ale také skálou, tak Petr je skálou a duchovním otcem té víry, kterou Ježíš přijímá jako pravověrnou a na čem Ježíš bude dál stavět svou církev.¹¹⁷ Později ve Skutcích apoštolů, po události vzkříšení a seslání Ducha svatého, pozorujeme Petra, jak ho touha spolupracovat s Pánem vedla k autentickému hlásání evangelia, radostné zvěsti. Povzbuzoval křesťany, upevňoval je ve víře a nepřestával být uchvácen Kristem.

Petr promlouvá k dnešnímu člověku svou horlivostí a touhou spolupracovat s Kristem. Je příkladem toho, že navzdory zradě, díky níž se člověk necítí hoden, ho může Bůh použít k velkým věcem. Toto je zřetelně vidět v 21. kapitole Janova evangelia, když se Ježíš opakovaně ptá Petra na velikost jeho lásky. Tato třikrát položená otázka, nejenom reflektuje

¹¹⁶ Ježíš však Petrovi nedovolí, aby ho bránil, protože chce jít cestou, kterou mu určil Otec. Srov. ROSKOVEC, Jan. *Evangelium podle Jana*. Praha: CBS, 2020, s. 690.

¹¹⁷ Srov. MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*, s. 285.

Petrovo zapření Ježíše, ale zároveň ho vybavuje zkušeností Ježíšovy milosrdné lásky, tak potřebné pro svěřený úkol pastýře, jenž mu Ježíš svěřuje.¹¹⁸

Petr samozřejmě není v evangeliích jediný, kdo je uchvácen Kristem, a proto začne dělat věci, které se zdají být riskantní nebo nevhodné. Mezi mnohými můžeme jmenovat Nikodéma, nočního návštěvníka (J 3,1–21), Zachea, který vylezl na vysoký strom, jen aby mohl uvidět Ježíše (L 19,1–10), Bartimaia, slepého žebráka volajícího na Ježíše, navzdory tomu, že ho chtěli ostatní umlčet (Mk 10,46–52), nebo ženu, která beze slov smáčela slzami Ježíšovy nohy a utírala je svými vlasy (L 7,36–50) a také kananejskou ženu, která měla velkou touhu, aby se uzdravila její dcera. Z toho důvodu musela žena překonat mnoho kulturních, náboženských a dalších bariér¹¹⁹ (Mt 15,21–28). Vždyť Petr sám touží po tom, aby člověk rostl v poznání Boha (2 Pt 1,2), a právě tato touha ho vede k tomu, aby i on sám dělal netradiční věci, pokud mu to pomůže přiblížit se k Bohu a zakusit jeho uzdravující moc.

2.4.6 Marie Magdalská

Marie Magdalská je zmíněna na několika místech v Novém zákoně. Poprvé o ní slyšíme v Lukášově evangeliu, a to v souvislosti se svědectvím o jejím uzdravení. Ježíš ji zbavil sedmi démonů (L 8,2). Setkáváme se s ní, když je mu nablízku během jeho ukřižování a jeho pohřbu. Byla první, s kým se Ježíš po svém zmrtvýchvstání setkal. Skutečnost, že Marie Magdalská je v pašijových a velikonočních příbězích pokaždé uvedena jako první mezi ženami, naznačuje, že v raném křesťanství měla klíčovou roli jako svědek těchto událostí (Mt 27,56–61; Mk 15,40–47; J 19,25; Mt 28,1–10; Mk 16,1–11; J 20,1–18).¹²⁰ Byla Ježíšovou žákyní a je považována za důvěryhodnou svědkyni, stejně jako ostatní ženy a dvanáct apoštolů.¹²¹

Po krátkém seznámení se s místy v evangeliích, kde tato postava hraje klíčovou roli, se pokusíme interpretovat, jak její touha ovlivnila její jednání a vztah k Ježíši Kristu.

Pokud se zamyslíme na tím, nakolik se jí nedostávalo uspokojení základních potřeb, jak je známe z tzv. Maslowovy pyramidy potřeb, dokážeme si představit, že její přilnutí k Ježíši bylo velmi intenzivní. Uzdravil ji a tím uspokojil nejen fyzické potřeby, ale také potřeby duševní a duchovní. Podle Maslowovy teorie se totiž člověk po uspokojení fyziologických potřeb snaží

¹¹⁸ Srov. ROSKOVEC, Jan. *Evangelium podle Jana*, s. 810. (J 21, 15–18).

¹¹⁹ Příběh kananejské ženy ukazuje, že Bůh zahrnuje milosrdenstvím nejen Izrael, ale také pohany. Srov. MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*, s. 272.

¹²⁰ Srov. MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*. Praha: ČBK, 2018, s. 270.

¹²¹ Srov. POKORNÝ, Petr. *Evangelium podle Marka*, s. 290.

uspokojit další potřeby.¹²² Ježíš ji uzdravil, a to ji otevřelo novým možnostem. Byla vděčná a nechtěla ztratit dar, který jí byl dán, proto ho také následovala a doprovázela až ke kříži. Vedla ji tedy touha být Ježíši vděčná, protože ji pozvedl k sobě a mohla tak naplno rozvinout svůj potenciál (L 8,3).

Marie patřila mezi Ježíšovy důležité spolupracovníky a spolupracovnice a stejně jako Petra, jistě vedl i ji k tomu, aby pochopila, kým je a jaký je jeho úkol. Marie uměla pracovat s nedostatkem, protože předtím, než ji Ježíš uzdravil, můžeme předpokládat, že toužila po uzdravení a naplnění. Ježíš, Božský učitel, jí chtěl ukázat, že jeho moc nekonečně překračuje možnost uspokojovat potřebu bezpečí a sounáležitosti, potřebu lásky a úcty. To všechno Ježíš dokáže a Marie s tím měla osobní zkušenost, on jí ale chtěl ukázat, že jeho poslání vede k daleko vzácnějšímu daru, a po němž Marie měla toužit – po daru věčného života (J 3,16).

Poselství spojené s příběhem Marie Magdalské nám ukazuje, jak Ježíš postupuje ve svém působení. Nejdříve se zaměřuje na aktuální potřeby a touhy konkrétního člověka, jak je vidět v příběhu o rozmnožení chlebů (Mt 14,13–21). Tímto způsobem v člověku probouzí hlubší touhu – touhu po věčném životě. Až v pravý čas, v příhodný okamžik, kdy je člověk připraven, ho Ježíš přivede k hlubšímu pochopení a otevírá jeho vnímání transcendenci svého příběhu, jak je vidět v rozhovoru se Samaritánkou (J 4,7–21). Takto člověka vede k přijetí daru věčného života.

2.5 Závěr kapitoly

Z předchozího textu vyplývá, že touha po Bohu je hluboce zakotvena v lidské přirozenosti. Člověk touží po spojení s Bohem, po poznání a po naplnění svých tužeb. Dále jsme zjistili, že hledání Boha je spojeno s radostí, obnovou odvahy, vysvobozením ze strachu a nalezením Boha. Bůh odpovídá na touhu člověka tím, že ho naplňuje pokojem a je mu nablízku. Doba hledání Boha je však vymezena, a tak se člověk musí učit vnímavosti vůči Božím obdarování.

Bůh má hlubokou touhu po vztahu s člověkem, po jeho víře, a chce, aby ho člověk hledal a toužil mu být nablízku. Zároveň v člověku vzbuzuje touhu po sobě, protože díky ní se člověk zbavuje svých sobeckých tužeb. Obě touhy – lidská po Bohu a Boží po člověku – se vzájemně prolínají a formují vzájemný hluboký a komplexní vztah.

¹²² Srov. Taormina, Robert J., and Jennifer H. Gao. "Maslow and the Motivation Hierarchy: Measuring Satisfaction of the Needs." *The American Journal of Psychology*, vol. 126, no. 2, 2013, s. 155–177. *JSTOR*, <https://doi.org/10.5406/amerjpsyc.126.2.0155>. Accessed 28 Aug. 2023.

Skrze příběhy několika biblických postav jsme chtěli ukázat, jak se vztah mezi Bohem a člověkem formuje. Vztah mezi Bohem a Evou procházel různými fázemi. Eva prošla cestou od harmonického vztahu s Bohem k narušení důvěry k Bohu. Avšak ve všech výzvách, které ji potkaly, nepřestala naslouchat Bohu a být vděčná za jeho obdarování. Vztah mezi Bohem a Annou byl plný důvěry, víry a oddanosti. Můžeme říci, že Anina důvěra rostla skrze utrpení a osamělost. Bůh na její touhu odpověděl požehnáním. Dále jsme zkoumali příběh touhy u krále Davida, který skrze své žalmy vyjádřil hlubokou víru, důvěru a oddanost Bohu. Navzdory svým chybám, slabostem a hříchům nikdy nepřestal mít Boha na prvním místě. Byl schopen sebereflexe a jeho život je příběhem o Boží milosti a odpuštění. Další postavou je Šalomoun, jehož život je příběhem o významu touhy v lidském životě. Jeho touhy ho vedly k velkým úspěchům, ale také k velkým chybám. Jeho život je příběhem o důležitosti toho, abychom měli správně uspořádané touhy a o nebezpečích, která mohou vzniknout, pokud se člověk vzdálí od Boha, tím, že ho přestane hledat a toužit po něm.

Z Nového zákona jsme vybrali apoštola Petra. Jeho vztah s Ježíšem je charakterizován silnou dynamikou a hlubokou důvěrou. Petr toužil chránit Ježíše a zastávat se ho. Jeho touha být s Ježíšem byla tak silná, že byl ochoten riskovat pro něj svůj život. Avšak skrze své chyby a slabosti poznal Petr, že v tomto vztahu je skutečně silný Ježíš. Vzájemný vztah se zformoval do velmi plodné spolupráce. Petrův příběh je také příběhem duchovního růstu. Jeho touha spolupracovat s Ježíšem se transformovala a stávala se silnější. Petr promlouvá k dnešnímu člověku svou horlivostí a touhou spolupracovat s Kristem. Výběr postav uzavírá Marie Magdalská, jejíž příběh je příběhem transformované touhy. Ukazuje se nám v něm, jak může být člověk proměněn skrze vztah s Bohem.

Příběhy vybraných postav ze Starého zákona také ukazují, jak je důležité rozpoznat a řídit své touhy a jak je důležité obracet se k Bohu v modlitbě a důvěře. U všech postav lze pozorovat dynamiku pohybu, výzvy a konflikty. Poznávali jsme Boha, který jde s člověkem, usiluje o prvenství v jeho srdci a v příhodný okamžik v něm probouzí touhu (Jr 24,7).

3 Touha v životním příběhu

V předchozí kapitole jsme se snažili na příbězích biblických postav ukázat, jak důležitá je touha při utváření vztahu mezi Bohem a člověkem. Touha prostřednictvím neklidu uvádí člověka do pohybu, a to i v metaforickém smyslu, jako proces snažení a proměny. Toto je téma cesty vnímání, která se uskutečňuje v rámci lidských příběhů. Pro pochopení vlastního příběhu je důležité, jak upozorňuje McCormack, porozumět základním složkám a narativním procesům vyprávění, které umožňují interpretaci zkušenosti a jejího smyslu.¹²³ Porozumění osobnímu příběhu vede k porozumění zkušenosti a tím také k porozumění tomu, jaký vliv má touha na utváření příběhu. Avšak také způsob, jakým příběh člověk vypráví nebo interpretuje, může ovlivnit jeho touhy a aspirace.

Existuje souvislost mezi touhou (jako hnací silou nebo motivací) a způsobem vyprávění příběhu. Interpretace vlastních životních zkušeností však závisí na způsobu, jakým jsou vyprávěny. Člověk vypráví svůj příběh podle toho, jak chápe události a zážitky, které ho utvářejí. O sobě samém se však dozvídá i tehdy, když je vtažen do jiného příběhu, kde může najít odpovědi na své vlastní otázky a vidět svůj příběh z jiné perspektivy.¹²⁴

Již jsme zmínili základní tezi, že člověk je stvořen jako *imago Dei* a že jeho prvotním vztahem je vztah s Bohem, který byl ale narušen. A cestu k obnově tohoto intimního vztahu mezi člověkem a Bohem otevírá Kristus. Zdůraznili jsme také dynamiku transformace od být obrazem Božím k směřování k podobě Boží. Toto sdělení chceme doplnit úvahou Hoška a Bargára, kteří inspirováni Choan-Seng Songem přicházejí s myšlenkou, že „lidské bytosti jsou nositeli Božího obrazu (*imago Dei*), protože jsou vybaveny imaginací tak, jako jejich Stvořitel.“¹²⁵ A dále vysvětlují, že právě schopnost imaginace je klíčová pro pochopení, jak konkrétní příběh člověka souvisí s příběhem Božím a jeho integrací, protože tato schopnost imaginace pomáhá interpretovat a přetvářet vlastní životní příběh ve světle Božího příběhu.¹²⁶

Z toho vyplývá, že touha je propojená s imaginací, která slouží jako most, jenž umožňuje člověku nalézt a integrovat své touhy do širšího Božího příběhu. Skrze reflexi vlastních tužeb člověk rozpoznává, co hledá a kam směřuje a skrze biblického příběhy a příběh Ježíše Krista může pochopit svůj vlastní příběh.

¹²³ Srov. MCCORMACK, Coralie. Storying stories: a narrative approach to in-depth interview conversations. Online. *International journal of social research methodology*. 2004, roč. 7, č. 3, s. 219–236. ISSN 1364-5579, <https://doi.org/10.1080/13645570210166382>. [cit. 2024-04-04].

¹²⁴ Srov. HOŠEK, Pavel a BARGÁR, Pavol. *Lidé žijící v příbězích*, s. 71–88.

¹²⁵ Srov. Tamtéž

¹²⁶ Srov. Tamtéž.

V této kapitole se budeme zabývat touhou v příběhu Ježíše Krista a touhou v příběhu Augustina z Hippóny a jejich propojeností. Chceme ukázat, že touha je základní dynamickou silou, která pomáhá v procesu proměny a obnovy vztahu mezi člověkem a Bohem. Tento proces jsme nazvali, jak jsme již zmínili, percepční cestou, a její jednotlivé fáze popíšeme podle Augustinova příběhu, ve kterém jsme tyto fáze rozpoznali.

3.1 Touha v životním příběhu Ježíše Krista

Je-li touha po Bohu vepsána do srdce každého člověka, je-li hluboce zakořeněna v lidské přirozenosti, pak je touha po Bohu také vepsána do srdce Ježíše Krista, „dokonalého člověka“¹²⁷ a jeho „pravého obrazu“ (Ko 1,15). On je učitelem (Mt 11,29) a vzorem, od něhož se člověk učí. Ve svém životním příběhu proto zviditelňuje, co znamená toužit po Bohu a jak tuto touhu probouzet a rozvíjet. Z toho vyplývá, že stejně jako se celý příběh Ježíšova života uskutečňuje proto, aby měl člověk podíl na božské přirozenosti (2 Petr 1,4), tak se jeho touha, která je hnací silou pro naplnění jeho poslání, stává inspirací a cestou pro celé stvoření. Takto může každý člověk skrze svou touhu spojenou s Kristem objevit cestu k Bohu a ke společenství s ním.¹²⁸

V této kapitole se zaměříme na stěžejní úryvky Nového zákona, které pojednávají o touze Ježíše Krista. Prozkoumáme, po čem Ježíš touží, jak se jeho touha vyvíjí a kam ho směřuje. V předchozí kapitole jsme diskutovali o tom, proč lidé touží po Bohu. Nyní chceme tato zjištění aplikovat na Ježíšův příběh. Budeme hledat pasáže, ve kterých Ježíš prožívá radost z hledání Boha, kde nachází odvahu pokračovat, jak překonává strach a v jakých okamžicích nachází Boha.

Ježíš přišel s posláním „aby vysvobodil svůj lid z jeho hříchů“ (Mt 1,21). Toto poslání je hnací silou jeho touhy, která ho vede od města k městu (L 8,1). Ve městech, která navštěvoval, učil svůj lid a postupně jej seznamoval se svým učením, jak je vidět v Horském kázání v Matoušově evangeliu (Mt 5 – 7) a v „řeči na rovině“ v Lukášově evangeliu (L 6,20–49). Po něm následuje příběh o uzdravení malomocného, kde v rozhovoru s ním Ježíš jasně verbalizuje svou touhu (Mt 8,3). Jeho výpověď „chci“ (v původním textu je použito sloveso θέλω), vyjadřuje touhu vracet člověku zdraví a umožnit mu návrat do společenství s Otcem a Synem (J 17,21). Tímto „chci“ Ježíš naplňuje své poslání vrátit člověku život (J 10,10) a také

¹²⁷ GS 38.

¹²⁸ Srov. Ryšková, Mireia. Odcizený a vykoupený člověk. In NOBLE, Ivana a ŠIRKA, Zdenko (ed.). *Kdo je člověk?: teologická antropologie ekumenicky*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2021, s. 144–161.

uskutečňuje svou hlubokou touhu zachránit člověka (L 19,10). V souvislosti s tím France zdůrazňuje christologický význam Ježíšovy odpovědi „Já chci“ místo „Bůh chce“, protože tato odpověď naznačuje, že Ježíš má stejnou autoritu jako Bůh. Když jde o Ježíšovo poslání, je neúprosný v konfrontaci se svými nejbližšími, jak vidíme na Petrově pokusu odvrátit ho od jeho osudové cesty utrpení a smrti. Petr totiž ještě plně nepochopil hloubku Ježíšovy touhy přivést člověka k Bohu (Mt 16,23), ani své místo ve vztahu k Ježíši.¹²⁹

V následujících odstavcích se zaměříme na Ježíšovy výroky, v nichž zaznívá již výše zmíněné řecké slovo $\theta\acute{\epsilon}\lambda\omega$. Díky hlubšímu porozumění, ke kterému nás přivede analýza tohoto slova, si uvědomíme, že ve výroku „Chci milosrdenství, ne oběti. Nepřišel jsem povolát spravedlivé, ale hříšníky,“ (Mt 9,13) se skrývá více než jen výzva k následování jeho učení. Toto slovo opět odhaluje Pánovu hlubokou touhu probudit víru v srdcích posluchačů skrze jeho činy, jak jsme již zdůraznili v podkapitole Touha v Novém zákoně. Také v Lukášově evangeliu Ježíš jasně vyjadřuje svou touhu dokončit jemu svěřený úkol (L 12,49).¹³⁰

Podobenství o dělnících na vinici nás seznamuje s hospodářem, který chce vyplatit stejnou odměnu všem dělníkům, a to jak těm, které najmul na práci hned ráno, tak těm, které pozval na svou vinici až odpoledne (Mt 20,14). V řeckém originále je v této větě pro výraz „chci“ opět použito slovo $\theta\acute{\epsilon}\lambda\omega$. Svou touhu dát stejně musí hospodář obhajovat před těmi, kteří na vinici pracovali déle, ale závisí jen na hospodáři, který prezentuje v tomto podobenství Boha, jak se rozhodne odměnit každého člověka (srov. Mt 20,15). Toto podobenství, jak upozorňuje Mrázek, ukazuje nejen to, jak je Bůh milosrdný, ale zdůrazňuje také, že má na takové jednání právo.¹³¹

Odměna, o které je řeč, je popsána u Jana v sedmnácté kapitole (J 17,2). Jedná se o odměnu získanou oslavením Syna, konkrétně jeho smrtí na kříži, skrze kterou získává učedníkům věčný život.¹³² A jak připomíná Michaels, „věčný život je definován jako poznání zjevené skrze Ježíše, to Slovo.“¹³³ Tento pojem „poznání“ je třeba chápat ve starozákonním smyslu jako

¹²⁹ Srov. MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*, s. 289.

¹³⁰ Srov. MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*, s. 395–396.

¹³¹ Srov. MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*, s. 339.

¹³² “Throughout the farewell discourse he has spoken of his death as a departure to the Father, and it appears likely here that he wants to be ‘glorified’ in the sense of being reunited with the Father (he will make this explicit in v. 5).” And what does it mean for the Son to ‘glorify’ the Father? He explains this in the next clause, “just as you gave him authority over all flesh, so that all that you have given him he might give them life eternal” „V celé řeči na rozloučenou mluví o své smrti jako o odchodu k Otci a zdá se pravděpodobné, že zde chce být ‘oslaven’ ve smyslu opětovného shledání s Otcem (výslovně to uvede ve v. 5).“ A co to znamená, že Syn ‘oslaví’ Otce? Vysvětluje to v následující větě: „Jako jsi mu dal moc nad každým tělem, aby všem, které jsi mu dal, dal život věčný“ (v. 2). Tato druhá účelová věta objasňuje první: Syn „oslaví“ Otce, říká, tím, že dá „život věčný všemu, co jsi mu dal – tedy učedníkům.“ (Srov. 6,37.39) MICHAELS, J. Ramsey. *The Gospel of John*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2010, s. 816, překlad vlastní.

¹³³ MICHAELS, J. Ramsey. *The Gospel of John*. Grand, s. 817.

sjednocení s poznáním.¹³⁴ Ježíš ve velekněžské modlitbě, konkrétně ve verši J 17,24, předkládá Otcí plody své oběti na kříži. Touží (θέλω), aby s ním byli ti, které mu Otec dal, a aby viděli jeho slávu (J 17,24). A to, co chce, po čem Ježíš touží, aby učedníci „viděli“, je plný rozsah Otcovy lásky k Němu.¹³⁵ Můžeme se ptát, proč je důležité, aby učedníci viděli lásku, jakou má Otec k Ježíši Kristu. Odpověď nese největší poselství: Skrze lásku, kterou Otec miluje Syna, poznáváme Otce. Tuto lásku poznáváme, protože takto člověka miluje Syn. Je to stejná láska, která člověka sjednocuje s Bohem a otevírá mu cestu k věčnému životu¹³⁶ (J 17,26). Boha poznáváme také skrze osobní zkušenosti s Božím milosrdenstvím. Bůh chce každého obdarovat svým milosrdenstvím, jak upozorňuje Mrázek ve svém komentáři k tomuto podobenství.¹³⁷

V zahradě Getsemanské, jak popisuje Matoušovo evangelium (Mt 26,39), slyšíme Ježíše také vyslovovat θέλω. Prosí zde svého Otce, aby ho ušetřil osudu, který symbolizuje kalich. Je to prosba plná touhy člověka Ježíše, ale je tu také vůle Syna, která se podřizuje vůli Otce, protože si je vědom, že přišel právě pro tuto hodinu.¹³⁸ V tomto kontextu se může zdát, že se objevují ještě jiné dvě touhy – jedna Otcova, zpřítomněná v nabízeném kalichu, a druhá Ježíšova, když říká: „Otče můj, je-li možné, ať mne mine tento kalich“. Avšak podle France tento zdánlivý rozpor ve vůlích není skutečným rozporem. Ježíšův strach není pouze z fyzické bolesti a smrti, ale především z pocitu odloučení od svého Otce, o kterém již dopředu věděl (Mt 27,46). To, co se děje v zahradě Getsemanské, je časem emočního vyrovnání se s touto skutečností.¹³⁹ Ježíš svou lidskou touhu, ovlivněnou strachem z odloučení, sjednocuje s Otcovou touhou, kterou je hluboké poznání jeho lásky ke všem lidem.

Dále je třeba ukázat na důležitý prvek této modlitby, o které podrobně pojednává článek od Bielera. A sice, že modlitba odkazuje na skutečnost, že to, co Kristus koná, je výrazem vnitřní soudržnosti vtělení, to znamená, že do jeho interakce s Otcem je aktivně zapojena jak božská, tak lidská svobodná vůle. Dále v článku tuto pravdu analyzuje podle Maxima Vyznavače. Vysvětluje, jak lze porozumět lidské činnosti uvnitř pohybu Boží vůle a naopak. Tím odkazuje na soulad mezi lidskou a Boží vůlí a na přítomnost Boha v lidském jednání. Dále pokračuje, že ačkoli se na první pohled může zdát, že tyto dva pohyby jsou ve vzájemném protikladu,

¹³⁴ Srov. RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský. 2. díl, Od vjezdu do Jeruzaléma do zmrtvýchvstání*. Brno: Barrister & Principal, 2011, s. 59.

¹³⁵ Srov. MICHAELS, J. Ramsey. *The Gospel of John*, s. 837.

¹³⁶ Jak vysvětluje Ratzinger „Věčný život“ je život sám, nejvlastnější život, který může být žit i v tomto čase a není ohrožován fyzickou smrtí. O to jde: uchopit už teď „život“, skutečný život, který už nemůže být zničen ničím a nikým. RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský*, s. 59.

¹³⁷ Srov. MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*, s. 338.

¹³⁸ Srov. RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský*, s. 103.

¹³⁹ Srov. FRANCE, R. T. *The Gospel of Matthew*, s. 867.

a poukazují tak na určitá lidská omezení, nevypovídají tato lidská omezení – strach a snaha vyhnout se utrpení – nic o Bohu. Naopak by měly být chápány v kontextu celého plánu spásy. Jedná se tedy o dvojí pohyb, v němž lidská omezení a touhy nejsou překážkou Božího plánu, ale naopak se stávají nedílnou součástí jeho naplnění.¹⁴⁰

V předchozích odstavcích jsme se zaměřili na úryvky z evangelií, v nichž Ježíš užívá slovo *θέλω* k vyjádření své vůle či touhy. Nyní se budeme věnovat jinému výrazu, konkrétně řeckému slovu *ἐπιθυμία*, které rovněž odkazuje na touhu. Řekl jim: „Velice jsem toužil jít s vámi tohoto beránka, dříve, než budu trpět“ (L 22,15). Použitím aoristu indikativu slovesa *ἐπιθυμέω* (*ἐπεθύμησα*) zdůrazňuje evangelista intenzitu Ježíšovy touhy.¹⁴¹ Je evidentní, že Ježíšova vize „definitivního osvobození, jež nastane v eschatologické době“, ¹⁴² byla hnací silou jeho mise, během které procházel krajem a navštěvoval různá města, jak je uvedeno například v osmé kapitole Lukášova evangelia. Tato intenzivní touha je popsána také, když Ježíš večeřel s apoštoly, což ukazuje na jeho osobní vztah k nim. Je to rovněž také ta chvíle, ona hodina, kdy se vzdaluje od svých učedníků, neboť začíná jeho smrtelné utrpení. Předává jim však kalich požehnání, dar symbolizující lásku k nim a příslibení účasti na nebeské hostině (L 22,29–30).¹⁴³

Chceme zdůraznit, že ačkoliv Ježíš cítí hluboký strach z odloučení od Otce a dobrovolně se vzdaluje od svých učedníků, je to právě touha po naplnění Boží vůle, která ho vybízí k pohybu. Na této cestě se plně projevuje jeho božství, ale zřídka se privilegií a výsad, které z toho plynou,¹⁴⁴ protože jeho chtěním je přivést lidi k poznání Boha, neboť – jak jsme již dříve analyzovali –, v tomto poznání spočívá život věčný.

S touhou je spojeno hledání. Co hledá Ježíš Kristus se dozvídáme z úryvku z Janova evangelia, kde se píše, že Ježíš nehledá svou vůli, ale vůli toho, který ho poslal (J 5,30). Hledání a rozpoznání Boží vůle není v Ježíšově případě zkresleno touhou jednat podle osobních zájmů. Je to důkaz Ježíšovy naprosté oddanosti Otci. V tomto úryvku se odráží Synova jednota s Otcem, která se zviditelňuje vždy, když koná Boží dílo. Jeho touhou zde je zároveň touha po zviditelnění Otce a jeho lásky k lidem, to je vrchol Ježíšovy mise: aby byl Bůh poznán.

V jiném úryvku ze stejného evangelia se dozvídáme, že Ježíš nehledá svou slávu. Naopak, je to Otec, kdo hledá slávu pro Ježíše (J 8,50). Slovo „sláva“ (*δόξα; כבוד*), má v biblickém

¹⁴⁰ Srov. BIELER, Jonathan. Maxim Vyznavač o Kristově lidské vůli. *Mezinárodní katolická revue Communio*. 2018, roč. 22, č. 1, 32–53.

¹⁴¹ Srov. MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*. Praha: ČBK, 2018, s. 576.

¹⁴² MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*, s. 576.

¹⁴³ Srov. MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*, s. 576.

¹⁴⁴ Srov. DOSOUDIL, Jiří. *Eschatologický význam Ježíšova zmrtvýchvstání*. Disertační práce, vedoucí: Ryšková, Mireia. Praha: KTF UK, 2023, s. 111–112.

kontextu hluboký a mnohoznačný význam. Sláva je často spojována s Boží přítomností a Zjevením (Ex 40,34). V Novém zákoně je Ježíš chápán jako konečné a dokonalé zjevení Boží slávy na zemi (J 1,14).¹⁴⁵ Ježíš oslavuje Otce tím, že plní Otcovu vůli, která nebyla motivována žádným osobním zájmem o vlastní prosazení.¹⁴⁶ Tato podřízenost Otcově vůli je popsána v christologickém hymnu (Fp 2,6–11), kde je zdůrazněno, že díky své poslušnosti byl vyvýšen nad všechno stvoření a poznán jako Pán.

Otcovou touhou je, aby žádný člověk nezahynul, nýbrž aby každý získal věčný život (J 3,16). Ježíš se s touto touhou plně ztotožňuje. Přijímá každého, kdo ho vyhledává a touží po setkání s ním. Ačkoliv by některé osoby podle světského soudu neměly být v Ježíšově přítomnosti, on je s láskou hledá, což dokládá například příběh o setkání s mužem jménem Zacheus (L 19,10). Ježíšova touha plnit Otcovu vůli, která spočívá ve zviditelňování Boží lásky k lidem (J 4,34), ho nenechává klidným. Životní příběh Ježíše Krista je od začátku prostoupen touhou směřující k tomu, aby všichni poznali Otce, protože v tomto poznání je věčný život (J 17,3). Společenství s Otcem je největší dar, naopak odloučení od Něho je nesnesitelný stav opuštěnosti. Ježíš učil a uzdravoval, a „dal svůj život jako výkupné za mnohé“ (Mt 20,28), protože toužil po tom, aby všichni zakusili lásku Otcovu a byli s ním sjednoceni.

Na závěr kapitoly se chceme zamýšlet nad tím, jestli také pro Ježíše platí, že se touha zrodila v jeho srdci a roste zároveň s poznáním Otce. Pokud mluvíme o Ježíšově lidské přirozenosti, pak můžeme tvrdit, že touha v jeho životě je dynamická. Toto tvrzení vychází z analogie k úryvku z Lukášova evangelia, kde se tvrdí, že Ježíš prospíval v moudrosti, což naznačuje, že rostl v poznání ve vztahu k Bohu a lidem (L 2,52). Pokud se zaměřujeme na Ježíšovu Božskou přirozenost, pak je touha v jeho srdci věčná, stejně jako je věčný Bůh.

3.2 Touha v životním příběhu člověka

Ježíšův způsob života a prožívání touhy je inspirací a návodem, jak vnímat touhu, aby člověku pomohla naplnit jeho poslání a aby ho vedla k Bohu, ke vztahu a společenství s ním. Ježíš je naším vzorem¹⁴⁷ a učitelem (Mt 11,29). Člověk se od něj může učit, jak pracovat s touhou, aby byla prostředkem pro odkrytí osobního vztahu s Bohem. Ježíšova touha se uskutečňuje v jeho poslání zachránit svůj lid od hříchů (Mt 1,21), uzdravovat a přivádět lidi k Bohu (L 8,1), aby

¹⁴⁵ KKC 65

¹⁴⁶ Srov. DOSOUDIL, Jiří. *Eschatologický význam Ježíšova zmrtvýchvstání*. Disertační práce, vedoucí: Ryšková, Mireia. Praha: KTF UK, 2023, s.182.

¹⁴⁷ Srov. KKC 520.

poznali jeho lásku a měli s ním společenství. Touha plnit Otcovu vůli a přijmout jeho poslání pomohla Ježíši překonat strach z odloučení (Mt 26,39).

Ježíšova touha je představena jako cesta, která vede k poznání Boha. Na tuto cestu, kde se člověk setkává s Ježíšem, a na které může být inspirován jeho touhou, jsou zváni všichni lidé. V tomto pozvání se totiž zjevuje výchozí touha Boha, aby se nikdo neztratil a „našel svou existenci v Bohu, kterou člověku přináší Ježíš“.¹⁴⁸ (J 3,16) Unikátním rysem Ježíšovy touhy je fakt, že hledání a rozpoznání Boží vůle není zkresleno touhou jednat podle osobních zájmů.¹⁴⁹

Zkoumání Ježíšovy touhy s lidskou touhou nabízí vhled do podstaty toho, co znamená toužit po Bohu, a jak tuto touhu v našich srdcích a životech probudit a posílit. Průsečíky tohoto vztahu naznačují, jak touha po Bohu utváří naši identitu, pomáhá odhalit smysl života a může vést k hlubšímu a plnějšimu pochopení našeho vztahu s Bohem. Toto propojení je tedy zásadní pro průběh percepční cesty, jež spočívá ve fenomenologickém pojetí vnímání, které vyžaduje aktivní zapojení a pozornost a také překonání překážek, které brání vnímání Boží přítomnosti.

Jak jsme zmínili v úvodu, percepční cestu jsme rozdělili do čtyř etap podle životního příběhu Augustina z Hippóny. Proto bude tento velký konvertita naším průvodcem při rozpoznávání a popsání konkrétních aspektů a fází percepční cesty. Augustin je mužem neustálého hledání a jak připomíná Vopřada, „celé jeho dílo lze číst jako dialogické hledání „Boha a duše, nic víc“, jak to definuje ve svých *Soliloquiich* [Sol. 1.2.7.].¹⁵⁰ Hlavním zdrojem pro popis etap této cesty bude kniha *Vyznání*. Augustinův vliv na křesťanskou teologii byl po staletí zdrojem inspirace pro lidi, kteří si stejně jako Augustin kladli otázky o touze, smyslu života a vzájemném působení lidského a božského jednání.¹⁵¹ Augustinův příběh a způsob, jakým se vypořádal se svými vlastními touhami, poskytuje užitečný rámec pro pochopení toho, jak může neklidné srdce nalézt pokoj v Bohu.¹⁵² Augustinův vliv na křesťanskou teologii inspiruje generace lidí, kteří se stejně jako on zamýšlejí nad otázkami touhy, smyslu života a vzájemného působení lidského a božského jednání. Augustinův příběh a způsob, jakým se vyrovnával s vlastními touhami, poskytuje cenný základ pro pochopení toho, jak může neklidné srdce najít pokoj v Bohu.

¹⁴⁸ ROSKOVEC, Jan. *Evangelium podle Jana*, s. 162.

¹⁴⁹ Srov. ROSKOVEC, Jan. *Evangelium podle Jana*, s. 246.

¹⁵⁰ Vopřada, David. Stále hledání pravé Boží tváře u svatého Augustina. In :RYŠKOVÁ, Mireia; MIKULICOVÁ, Mlada; ZLATOHLÁVEK, Martin; ROYT, Jan; VOPŘADA, David et al. *Hledání Boží tváře*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2020, s. 115–135.

¹⁵¹ Srov. BONNER, Ali. Authority, Augustine, and History in the Twenty-First Century. Online. *Journal of theological studies*. 2021, roč. 71, č. 2, s. 778–792. ISSN 0022-5185, <https://doi.org/10.1093/jts/flaa076>. [cit. 2024-02-14].

¹⁵² Srov. Conf. I. 1,1 (CCL 27, 1).

V této kapitole nejde o přesnost Augustinových teologických postřehů, ale o jeho příběh. Proto budeme při četbě používat hermeneutickou metodu. Budeme se zabývat tím, jak bylo Augustinovo psaní ovlivněno dobou, v níž žil. Jak jeho osobní zkušenosti formovaly jeho hledání Boha. Chceme prozkoumat, jak jeho osobní zkušenost se světskými touhami, ztrátou blízkých a hledáním lásky a pokoje přispěla k objevení touhy po *beata vita*, touhy po Bohu v jeho srdci. Když hovoříme o *beata vita*, máme na mysli Augustinovu definici, podle níž je to stav radosti s Bohem, z Boha a v Bohu.¹⁵³

Nejprve se zaměříme na jednotlivé fáze percepční cesty. Tento dynamický proces se týká především reflexe a interpretace každodenních tužeb a zbavování se překážky lpění na předmětech touhy prostřednictvím fenomenologického epoché (zastavení se). Tato metoda pomáhá vidět předměty touhy takové, jaké jsou. I když předměty touhy mohou zastínit vnímání Boží přítomnosti, nejde o jejich potlačení, ale o správné zařazení s pomocí nástroje *uti/frui* do *ordo amoris*, jak jsme již zmínili výše. Tento postoj je zásadní, protože předměty touhy mohou dovést člověka k objevení touhy po Bohu za podmínky, že člověk reflektuje a interpretuje příhodné okamžiky – tedy chvíle, kdy do jeho života vstupuje Boží jednání. V této kapitole budeme vycházet z poznatků první kapitoly Zdroj touhy a její pohyb, kde jsme se již těmito otázkami zabývali.

3.3 Percepční cesta v životním příběhu Augustina z Hippony

Augustin napsal *Vyznání* kolem roku 397, čtrnáct let po svém obrácení. V autobiografii vylíčil svou cestu od světských ambicí k poznání, že je to Pán, kdo mu dává štěstí v sobě samém.¹⁵⁴ Proto se nabízí otázka: Jak konkrétně vypadala cesta proměny, o které se Augustin zmiňuje? Co mu pomohlo pochopit, že Bůh ho stvořil pro sebe a že jeho srdce nenajde pokoj, dokud nespočine v něm?¹⁵⁵ V knize *Vyznání* jsme rozpoznali tyto základní etapy Augustinova obrácení: – pojmenování svých tužeb a uvědomění si, že jeho smysly jsou zastřené – zahlédnutí, reflexe a interpretace příhodného okamžiku, *kairos* – odkrytí touhy po Bohu, touhy po *beata vita* – rozhodnutí pro neustálý pohyb skrze *cupiditas* k *desiderium*. V následujících odstavcích si tyto fáze rozepíšeme v dialogu s Augustinem, jak na ně vzpomínal ve *Vyznáních*.

¹⁵³ Srov. Conf. X 22, 32 (CCL 27, 172): *Et ipsa est beata vita, gaudere de te, ad te, propter te: ipsa est et non est altera. qui autem aliam putant esse, aliud sectantur gaudium neque ipsum verum.*

¹⁵⁴ Srov. Conf. X 4 (CCL 27, 156).

¹⁵⁵ Srov. Conf. I 1 (CCL 27, 1).

3.3.1 Augustinovo pojmenování tužeb a jeho uvědomění si, že jeho smysly jsou zkreslené

V šesté knize *Vyznání* Augustin pojmenovává touhy, které zkreslovaly jeho vnímání a zdržovaly ho od toho, aby zahlédl Boží působení. Navzdory Augustinově snaze najít v těchto věcech sladkost, prožíval neklid a hořkost. Augustin v tom spatřuje Boží zásah, který mu nedovoluje nalézt uspokojení v ničem jiném než v Bohu.¹⁵⁶

Augustin toužil po cti, bohatství a manželství. V tomto období bojů a hledání bylo Augustinovi asi 30 let. Své úvahy o touze po cti zaznamenal na více místech svých *Vyznáních*. V šestnácté kapitole první knihy popisuje, jak nacházel potěšení ve smyšlených příbězích a jak se je rád učil, což mu vyneslo pochvalu od učitelů. Litoval však, že svůj čas trávil věcmi, které ho odváděly od Boha.¹⁵⁷ Ve čtvrté knize, v druhé kapitole, popisuje své ambice z doby, kdy působil jako učitel rétoriky v Kartágu.¹⁵⁸ V páté knize líčí svůj odchod do Říma, kde si chtěl najít lepší a klidnější místo. Za svým rozhodnutím k přestěhování (k pohybu) spatřuje Boží působení. Mistrně popisuje, jak Bůh skrytě používá všechno, a dokonce i každou jeho zvrácenost, aby usměrnil Augustinovy kroky.¹⁵⁹

O touze po bohatství se ve *Vyznáních* nezmiňuje tak často jako o touze po počtách. Na druhou stranu, to, že o vlivu bohatství často přemýšlel, dokládá statistická analýza *Corpus Augustinianum Gissense*, kde se uvádí, že téměř třicet devět procent latinských slov, která použil ve svých kázáních, se vztahují k bohatství. Téma bohatství Augustin ve svých kázáních používá proto, aby svým posluchačům vysvětlil složitější duchovní hodnoty. Používá ho jako metaforu pomíjivosti světského majetku a zároveň jako protipól vnitřního nepomíjivého bohatství.¹⁶⁰

Přiznání se k třetí Augustinově světské touze po manželství může být vnímáno s rozpaky, protože jde o svátost. Jak však upozorňuje Vopřada, Augustinovo promýšlení tohoto tématu není strnulé a vyvíjí se. Ve svých raných spisech Augustin odmítá manichejské pojetí manželství a vysvětluje, že manželství je samo o sobě dobré. K čemu se však propracovává s většími obtížemi je přesvědčení, že plození dětí a manželský styk jsou od počátku součástí Stvořitelova plánu. Nakonec však Augustin rozpoznal v manželství jedinečnou cestu

¹⁵⁶ Srov. Conf. VI 6, 9 (CCL 27, 79): *Inhiabam honoribus, lucris, coniugio, et tu irridebas. Patiebar in eis cupiditatibus amarissimas difficultates te propitio tanto magis, quanto minus sinebas mihi dulcescere quod non eras tu.*

¹⁵⁷ Srov. Conf. I 16, 26 (CCL 27, 14).

¹⁵⁸ Srov. Conf. IV 2, 2 (CCL 27, 41).

¹⁵⁹ Srov. Conf. V 8, 14 (CCL 27, 65).

¹⁶⁰ Srov. SANLON, Peter T. *Augustine's Theology of Preaching*. 1517 Media, 2014, s. 100.

k duchovnímu růstu a svatosti.¹⁶¹ Proč tedy Augustin viděl v manželství překážku? Nabízí se odpověď, že se obával, že ho manželství a s ním spojené povinnosti vzdálí od Boha, neboť byl natolik roztržštěný, že dospěl k přesvědčení, že ho může uzdravit pouze úplné odevzdání se Bohu.

Abychom odpověděli na tyto otázky, zaměříme se nyní na místa ve *Vyznáních*, kde Augustin o tomto tématu píše. V druhé knize v první kapitole popisuje, jak ho tělesná žádostivost odvedla od Boha – od „rozkoše, která neklame a která dává štěstí a bezpečí“.¹⁶² Vyznává, že byl roztržštěný, protože svou touhu uspokojoval tím, co bylo nízké. Odhaluje čtenáři, že ho nejvíce zajímalo a těšilo milovat a být milován, ale láskou, která zatemňovala jeho srdce, a proto nedokázal rozlišit lásku od vášně. Tento způsob prožívání lásky Augustina stále více vzdaloval od Boha a uváděl ho do neklidu.¹⁶³ Také ve třetí knize v první kapitole opakuje, že touha milovat a být milován ho vedla spíše k potěšení z požitku, ve kterém ztrácel svou svobodu.¹⁶⁴ Když se snažil těchto okovů zbavit, dostal strach, že nevydrží bez ženského objetí, protože ještě nevěděl, jak píše, že zdrženlivost je dar.¹⁶⁵

Manželství mu nedoporučoval ani jeho přítel Alypius, který tvrdil, že by neměl čas na své přátele ani na studium. Ačkoli Augustin znal několik lidí, kteří žili v manželství a zároveň pěstovali moudrost, byl přesvědčen, že jeho nemocná mysl by toho nebyla schopna.¹⁶⁶ Když čteme Augustinovy myšlenky o sexuální rozkoši, pochopíme, jak hluboce byla v jeho srdci zakořeněna: „A ptal jsem se: kdybychom byli nesmrtelní a mohli žít v trvalé rozkoši těla bez jakékoliv obavy, že ji ztratíme, proč bychom nebyli šťastní a co jiného bychom hledali?“¹⁶⁷ Tato úvaha odkazuje na velmi zajímavý postřeh: co bychom hledali? Jak jsme již uvedli, touha zůstává neuspokojena, protože lidské srdce může uspokojit pouze Bůh. Toto téma rezonuje napříč celou prací.

Augustinův vnitřní konflikt byl hluboký. Na jedné straně se nechtěl vzdát možnosti uspokojit své tělesné touhy a na druhé toužil plně se odevzdat Bohu. Také je důležité připomenout, že v Augustinově životě hrála důležitou roli žena, kterou miloval a měl s ní syna

¹⁶¹ Srov. VOPŘADA, David. Svatý Augustin, Svatý Augustin, dobré manželství a kauza Ecdicia. In Kol. aut. Svátost manželství jako znamení nové a věčné smlouvy. Hradec Králové: Biskupství královéhradecké, 2019, str. 65–96.

¹⁶² Srov. Conf. II 1,1 (CCL 27, 18): *Dulcedo non fallax, dulcedo felix et securo.*

¹⁶³ Srov. Conf. II 1,1 (CCL 27, 18).

¹⁶⁴ Srov. Conf. III 1,1 (CCL 27, 27).

¹⁶⁵ Srov. Conf. VI 11,20 (CCL 27, 85).

¹⁶⁶ Srov. Conf. VI 11,20 (CCL 27, 85).

¹⁶⁷ Conf. VI. 11,20 (CCL 27, 87) *Et quaerebam, si essemus immortales et in perpetua corporis voluptate sine ullo amissionis terrore viveremus, cur non essemus beati, aut quid aliud quaereremus.*

Adeodata, ale kterou si kvůli jejímu společenskému postavení nemohl vzít. Tento vztah budeme interpretovat v následující podkapitole.

Chceme se pozastavit u Augustinova postřehu, že v těchto *cupiditates* – a to je třeba zdůraznit – nenacházel potěšení (*dulcedines*). Augustin interpretuje tuto zkušenost jako Boží intervenci a popisuje ji takto: „Poháněls mě vnitřními bodci, abych nenalezl klid, dokud tě svým vnitřním zrakem s jistotou nepoznám.“¹⁶⁸ V této větě se Augustin zamýšlí nad svou zkušeností neklidu, jenž ho vedl k osvobození se od překážek, které mu bránily vidět Boha, sladšího než všechny tělesné rozkoše.

Naopak, k popisu touhy, která ho přitahovala k Bohu, používá slovo *desiderium*. Tento druh touhy vedl Augustina k postupné proměně jeho vnímání a emocí. Například po přečtení Ciceronova *Hortensia* v roce 374 se změnil jeho pohled na touhy, které se zdály být vyprázdněné. Pod vlivem této knihy se Augustinovo srdce rozhořelo touhou po Bohu a nesmrtelnosti.¹⁶⁹ *Cupiditates* mu bránily rozvíjet toto poznání, které objevil v devatenácti letech, avšak *desideria*¹⁷⁰ jej nutila přemýšlet a hledat své místo v řádu stvoření a reflektovat Boží intervence. Tato Augustinova reflexe byla velmi důležitá pro transformaci jeho touhy a objevení touhy po Bohu. Proto se v následující podkapitole budeme podrobně zabývat analýzou příhodného okamžiku, tedy doby, kdy Bůh jedná v Augustinově životním příběhu.

3.3.2 Zahlédnutí, reflexe a interpretace příhodného okamžiku, *kairos*

Druhá etapa percepční cesty spočívá v zahlédnutí příhodného okamžiku v osobním příběhu. Celý duchovní život má směřovat k zahlédnutí, rozpoznání a zkušenosti příhodného okamžiku. Je to čas, okamžik, ve kterém člověk vidí věci, sebe i druhé ve světle věčnosti. Je to čas přítomného okamžiku, čas rozhodnutí pro Boha.¹⁷¹ Mohli bychom dodat, že je to okamžik, v němž člověk zahlédne pomíjivost světských tužeb a rozhodne se přijmout Boží pozvání na cestu, na níž poznává a zakouší Boží lásku, která je branou k rozpoznání touhy po věčnosti, po Bohu. V této podkapitole proto budeme hledat takové momenty v Augustinově životě.

¹⁶⁸ Conf. VII 7, 11 (CCL 27 99–100); AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 176): *et stimulis internis agitabas me, ut inpatiens essem, donec mihi per interiorem aspectum certus esses.*

¹⁶⁹ Srov. Conf. III 4, 7 (CCL 27, 30): *Ille vero liber mutavit affectum meum, et ad te ipsum, domine, mutavit preces meas, et vota ac desideria mea fecit alia. Viluit mihi repente omnis vana spes, et immortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili.*

¹⁷⁰ Srov. KARFÍKOVÁ, Lenka. Jazyk touhy v Augustinových prvních dílech. In Kol. aut. *Touha a žádostivost v dějinách evropské filosofie*. Praha, Togga, 2014, s. 83–116.

¹⁷¹ PLATOVNJAK, Ivan a SVETELJ, Tone. Chronos and Kairos of Hope. Online. *Bogoslovni vestnik (Tiskana izd.)*. 2021, roč. 81, č. 4, s. 797–806. ISSN 0006-5722, <https://doi.org/10.34291/BV2021/04/Platovnjak>. [cit. 2024-03-18].

Výše jsme se již zabývali některými Augustinovými úvahami o Božím jednání a zásazích do jeho života.¹⁷² Okamžiky, kdy Bůh řídil jeho jednání a připravoval ho na rozhodnutí přijmout Boha cele do svého života a zcela se mu odevzdat.

Augustinovo obrácení, okamžik rozhodnutí pro Boha, se konkretizovalo, když slyšel svého přítele Ponticiána (386), který pracoval u dvora, vyprávět fascinující příběh. Popisoval, jak dva jeho kolegové během procházky za městem narazili na dům služebníků Božích a inspirováni četbou knihy o svatém Antonínovi se okamžitě rozhodli pro poustevnický život. Po vyslechnutí tohoto příběhu se Augustin cítil před Bohem zahanben, protože od doby, kdy četl Hortensia, uplynulo již dvanáct let a on stále nebyl schopen učinit takové rozhodnutí, jaké učinili tito dva nevzdělaní muži, kteří již „dobývají nebe“. Během Ponticiovy řeči začal Augustin prožívat zásadní proměnu, a to nejen na intelektuální úrovni, ale také proměnu srdce. Zakoušel intenzivní vnitřní rozpolcenost. Tato zkušenost mu nedovolila žít dál stejným způsobem. Velký konvertita vyznává, že byl konečně připraven odpovědět na vnitřní řev svého svědomí.¹⁷³ Augustin se ocitl ve slepé uličce, *impasse*, z níž nemohl utéct a sám před sebou čelil své *turpitudini*; musel se rozhodnout.¹⁷⁴

Svatý Pavel nazývá tuto novou existenci bytí v Kristu novým stvořením, oblečeným do Pána Ježíše Krista.¹⁷⁵ Tento obraz odkazuje na celkovou proměnu života, která vede ke sjednocení s Kristem.¹⁷⁶ Pro budoucího křesťana, kněze a biskupa z Hippony se tato proměna neobešla bez palčivého boje a zkušenosti agonie smrti, aby se nakonec vzdal a odevzdal se Bohu.¹⁷⁷

V průběhu Augustinova obrácení můžeme vidět rozhodující moment proměny v jeho životě, vyvolaný zkušeností Boží intervence, která se projevila skrze Ponticianovo vyprávění o svatém Antonínovi a jeho společnicích. V tomto okamžiku Boží přítomnosti se Augustin zamýšlí nad svými činy a postoji a v této reflexi objevuje Boží zásahy v průběhu celého jeho dosavadního života. Je to čas, kdy rozeznává božskou realitu, rozpoznává Boha, který se mu dává.¹⁷⁸ Je to čas, v němž se po těžkém vnitřním boji mezi starými návyky a přijetím Boží milosti rozhodl pro Boha.¹⁷⁹

¹⁷² Srov. Conf. VII 7, 11 (CCL 27, 99–100); Conf. VI 6, 9, (CCL 27, 79–80); Conf. V 8, 14, (CCL 27, 64–65).

¹⁷³ Srov. Conf. VIII 8, 14–19 (CCL 27, 125–126).

¹⁷⁴ srov. Conf. VIII. 7, 16, (CCL 27, 123–124).

¹⁷⁵ Srov. Ř 13,14; Ga 3,27; Ko 3,10 aj.

¹⁷⁶ Srov. TICHÝ, Ladislav. *List Galatským*, s. 68.

¹⁷⁷ Srov. Conf. VIII 9, 21–11, 26 (CCL 126–127).

¹⁷⁸ Srov. Červenková, Denisa. Člověk schopný rozlišovat. In NOBLE, Ivana a ŠIRKA, Zdenko (ed.). *Kdo je člověk?: teologická antropologie ekumenicky*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2021, s. 162–183.

¹⁷⁹ Srov. Conf. VIII 8, 19 (CCL 27, 125).

3.3.2.1 Augustinova transformace touhy skrze ztrátu nejbližších

Při čtení Augustinovy konverze ke křesťanství jsme mohli sledovat, jak uspořádává své touhy. Obrazně popisuje, kolik úsilí ho stálo, aby dal svým světským touhám, které nyní vnímal jako nicotné a marné,¹⁸⁰ správné místo v *ordo amoris*. Dát věcem a svým tužbám správné místo v *ordo amoris* však může být prožíváno jako ztráta, která se pojí se strachem z odloučenosti. Tento přístup znamená opustit známé a vkročit do neznámého prostoru, ve kterém člověk může zakusit zranitelnost. Rozhodnutí uspořádat své tužby pomocí reflexe a pozastavení se, což znamená definování a detailní popsání předmětu touhy, je však možné, pokud člověk souběžně rozpoznává něco více naplňujícího a uspokojujícího. Předpokladem pro transformaci touhy je, slovy Augustina, objevení vnitřní krásy a hodnoty, které nelze spatřit tělesným okem, ale pouze vnitřním rozlišováním.¹⁸¹ Základním antropologickým předpokladem je, že člověk dokáže reflektovat a rozlišovat mezi emocemi, myšlenkami a duchovními zkušenostmi, které ho vedou k naplnění jeho života, jenž se uskutečňuje v hlubokém vztahu s Bohem.¹⁸² Tento vztah je pro člověka hybnou silou a průvodcem na percepční cestě.

V Matoušově evangeliu Ježíš radikálně vysvětluje, co musí člověk ztratit, když chce dát Boha na první místo: „Kdo chce zachránit svůj život, ztratí ho, ale kdo ztratí svůj život pro mne, nalezne ho (Mt 16,25).“ Podle Franceho má „takový požadavek smysl pouze v kontextu silné naděje na život po smrti“.¹⁸³ Proto rozhodnutí reflektovat své profánní touhy a uspořádat je podle *ordo amoris* lze učinit pouze s vědomím, že existuje realita s daleko větší hodnotou, která je krásnější a přitažlivější než viditelné věci. Touto hodnotou je bezpochyby poznání lásky Boha, který skrze Ježíše připravil člověku místo u sebe (J 14,3).

Ježíš je učitelem a člověk je veden k tomu, aby svou zkušenost prožíval s ním, a tak ukotvil svůj život v Bohu. Proto hledáme průniky, ve kterých se může člověk setkat s Ježíšem, jenž stejně jako lidé prožíval zkoušky. Reflektování takových momentů během percepční cesty – duchovního putování – je zásadní, protože tento průnik je příhodným časem a prostorem, ve kterém se člověk může setkat s Bohem a rozhodnout se pro něj.

Výše jsme zmínili, že největším utrpením pro Ježíše byla dobrovolná odloučenost od svého Otce, skrze kterou však naplnil svou misi. V této podkapitole popíšeme, jak Augustin propojil svou bolest ze ztráty svých nejdražších se zkušeností hledat něco trvalejšího a stabilnějšího.

¹⁸⁰ Srov. Conf. VIII 11, 25–26 (CCL 129–130).

¹⁸¹ Srov. Conf. VI 16, 26 (CCL 27, 90–91) *Quod ita demersus et caecus cogitare non possem lumen honestatis et gratis amplectendae pulchritudinis, quam non videt oculus carnis, et videtur ex intimo.*

¹⁸² Srov. Červenková, Denisa. Člověk schopný rozlišovat, s. 162–183.

¹⁸³ FRANCE, R. T. *The Gospel of Matthew*, s. 584.

Zaměříme se na proměnu Augustinovy touhy skrze bolestnou ztrátu svých blízkých. Budeme zkoumat, jak se pro něj ztráta a odloučení od lidí, kariéry, plánů a „potěšení“ staly příležitostí k tomu, aby zatoužil po stabilitě a věčnosti, po Bohu. Stejně jako pro Ježíše byla odloučenost příležitostí uskutečnění svého poslání, tak také pro Augustina byly tyto zkušenosti příležitostí k prohloubení vztahu s Bohem a k rozvinutí touhy plnit jeho vůli.

Při čtení těchto textů budeme využívat především hermeneutickou metodu. Nejprve popíšeme, jak prožíval ztrátu svého nejlepšího přítele z mládí. Poté se pokusíme popsat jeho pocity po propuštění konkubíny a matky jeho syna Adeodata. Následně popíšeme, jak ho formovala smrt jeho matky Moniky a jeho syna Adeodata. Přehled těchto hlubokých osobních ztrát doplníme analýzou Augustinova vyrovnávání se se smrtí jeho přátel Nebridia a Verecunda.¹⁸⁴

Augustin byl člověk hlubokých citů, který byl schopen mít a udržovat hluboká přátelství. Je zřejmé, že být Augustinovým přítelem znamenalo až příliš často stát se součástí Augustina samotného.¹⁸⁵ Cílem této kapitoly je tedy odpovědět na otázku, jak Augustin smrt svých nejbližších prožíval a zda mu reflexe a interpretace těchto ztrát pomohly proměnit jeho touhy v touhu po Bohu, po *beata vita*.

Ztráta přítele

V Thagaste měl Augustin přítele (r. 376), který „byl stejně starý a který byl stejně jako [on] na vrcholu mládí“.¹⁸⁶ Toto přátelství, které bylo pro něj daleko sladší než dosud poznané rozkoše, však netrvalo ani rok,¹⁸⁷ protože jeho přítel, bez něhož Augustin nemohl být, zemřel.¹⁸⁸ Přesto tomuto přátelství, jak je Augustin popisuje, chyběla autentičnost, která charakterizuje ta přátelství, v nichž tvoří pouto Bůh.¹⁸⁹ Po smrti svého přítele se Augustin cítí v otcově domě jako cizinec a odchází z rodného města do Kartága. Líčí stav své zdrcené duše, kterou nemohlo utišit nic kromě pláče, jenž se stal jeho společníkem. Augustin ve svých *Vyznání* přemýšlí o smutku a hledá v těchto chvílích Boží přítomnost. Přiznává, že „ztratil [svou] radost“.¹⁹⁰ Tento krátký, ale velmi hluboký vztah odhaluje Augustinovu schopnost

¹⁸⁴ POWER, Kim. Concubine/Concubinage, In FITZGERALD, Allan D (ed.). *Augustine Through the Ages: An Encyclopedia*. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1999, s. 222–223, překlad vlastní.

¹⁸⁵ Srov. BROWN, Peter. *Augustine of Hippo: a biography*. Rev. ed. Faber and Faber, 2000, s. 63. „Během čtyř let ztratil Augustin svou konkubínu, matku, syna a dva ze svých nejbližších přátel, Nebridia a Verecunda.“

¹⁸⁶ Conf. IV. 4,7 (CCL 27, 43; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 94): [C]oaeuum mihi et conflorentem flore adulescentiae.

¹⁸⁷ Srov. Conf. IV. 4,7 (CCL 27, 43) [S]ed tamen dulcis erat nimis, coacta fervore parilium studiorum.

¹⁸⁸ Srov. Conf. IV. 4,7 (CCL 27, 43).

¹⁸⁹ Srov. Conf. IV. 4,7 (CCL 27, 43).

¹⁹⁰ Conf. IV. 5,10 (CCL 27, 45; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 96): [M]iser enim eram et amiseram gaudium meum.

hluboce prožívat a vyjadřovat city a náklonnost, zároveň však poukazuje na vysoká očekávání, která měl od vztahů.

Augustin prožíval velkou bolest nad ztrátou svého přítele. Prostředí, které spolu sdíleli, se pro něj stalo utrpením, a místo potěšení z přítelovy přítomnosti nacházel potěšení pouze v pláči.¹⁹¹ Později Augustin formuluje svou zkušenost tak, že „nešťastná je každá mysl spoutaná náklonností k věcem pomíjejícím a je rozervaná, když je ztratí“.¹⁹² Augustin touží po silném poutu, které přesahuje možnosti každé lidské bytosti a v bolestné ztrátě poznává pomíjivost všeho, co není Bůh. V těchto jeho myšlenkách můžeme vidět původ jeho konceptu *uti/frui*. Je až zarážející jeho pohrdání člověkem, jenž trpí kvůli tomu, co je lidské. Pohrdal také sám sebou, protože, jak píše, i on se řadil mezi takové lidi.¹⁹³ Nyní už ví, že „[j]enom ten neztrácí nikoho drahého, komu jsou všichni drazí v tom, který nemůže být nikdy ztracen,“ a tím je Bůh.¹⁹⁴

Svou tezi o tom, že člověk jde naproti bolesti, když miluje to, co je tělesné, vysvětluje tím že, to, co vnímáme prostřednictvím tělesných smyslů, je jen částečné.¹⁹⁵ Tělesné je vše, co je nestálé. Naproti tomu Boží slovo slibuje stálost, navrací nám zdraví a zůstává s námi.¹⁹⁶ Vidět věci jako celek vyžaduje schopnost se od nich odpoutat. Stejně tak je důležité říci, že ani lidé, ani předměty nemohou uspokojit touhu člověka po věčnosti. Mají však potenciál odkazovat na věčnost. Augustin pochopil, že nemůže nacházet uspokojení v tom, co není stabilní, protože toto uspokojení může být kdykoli odejmuto.¹⁹⁷ Na základě této zkušenosti opouští svou představu Boha, o kterém dříve tvrdil, „že pro [něho] nebyl něčím pevným a stabilním,¹⁹⁸ a přilne k Bohu, „[který] trvá a zůstává na věky.“¹⁹⁹

Augustin reflektuje ztrátu svého přítele a svou touhu po lásce a stálosti. Popisuje svůj zármutek a uznává, že jen Bůh může uzdravit jeho sklíčenou duši. Je zdrcený, ale ví, že v Bohu může najít celistvost pro sebe i pro všechny, které miluje. Tato bolestná zkušenost ho vede k jednoduchému, ale zásadnímu závěru, který je důležitý pro všechny, kteří se vydají na

¹⁹¹ Srov. Conf. IV. 4,9 (CCL 27, 45; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 96).

¹⁹² Conf. IV. 6,11 (CCL 27, 45; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 97): (Ch. Ch.): *Miser eram, et miser est omnis animus vincit amicitia rerum mortalium et dilaniatur, cum eas amittit, et tunc sentit miseriam, qua miser est et antequam amittat eas.*

¹⁹³ Srov. Conf. IV. 7,12 (CCL 27, 46).

¹⁹⁴ Srov. Conf. IV. 9,14 (CCL 27, 47).

¹⁹⁵ Srov. Conf. IV. 11,17 (CCL 27, 49; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 102): *Quidquid per illam sentis, in parte est et ignoras totum, cuius hae partes sunt, et delectant te tamen.*

¹⁹⁶ Srov. Conf. IV. 11,17 (CCL 27, 49). AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 102.

¹⁹⁷ Srov. BOONE, Mark J. a FOLEY, Michael P. *The conversion and therapy of desire: Augustine's theology of desire in the Cassiciacum dialogues*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2016. s. 75.

¹⁹⁸ Conf. IV. 7,12 (CCL 27, 46). [Q]uia non mihi eras aliquid solidum et firmum.

¹⁹⁹ Conf. IV. 11,16 (CCL 27, 49). [S]emper stantem ac permanentem Deum.

percepční cestu. Prošel transformací vnímání a pochopil, že věci jsou nestálé a nemohou poskytnout naplnění. Augustin však došel k záměru, že neztrácí nikoho, pokud je miluje v Bohu, v němž nalézá potěšení, a který zůstává.²⁰⁰

Augustinovo prožívání zármutku nad ztrátou přítele je důležitým momentem na jeho duchovní cestě. Tato reflexe osobní hluboké ztráty a bolesti je počátkem k hlubšímu pochopení jeho života, smrti a vztahu k Bohu.²⁰¹

Propuštění konkubíny

Svatý Augustin mluví k těm, kdo mají neklidné srdce a chtějí najít lásku a moudrost, která trvá. Zkušenost dočasného uspokojení a štěstí ze vztahů, které byly rozvráceny buď smrtí, nebo rozchodem, ho vede k závěru, že Boží láska je jedinou bezpečnou láskou.²⁰² Augustin věří, že v Bohu může najít klid a obnovit svou integritu, i když se zdráhá modlit se za uzdravení z nemoci žádostivosti.²⁰³ Dobře ví, jak obtížné je překonat závislost, která člověka spoutává.²⁰⁴ To, co Augustina do značné míry drželo v zajetí a mučilo, byl silný zvyk uspokojovat svou žádostivost.²⁰⁵

S vědomím, jak je to těžké vzdát se dobrovolně uspokojovat sexuální touhu, obdivuje každého, kdo se rozhodl složit slib čistoty. Jednou z nich byla žena, se kterou žil patnáct let a s níž měl syna Adeodata. Tato žena ale patřila do nízké společenské vrstvy, a protože chtěl začít svou kariéru a dosáhnout vyšší společenské úrovně prostřednictvím svazku s ženou, která by ho finančně podporovala,²⁰⁶ poslal ji zpět do Kartága (r. 385).

Ovšem toto propuštění mělo pro Augustina trvalé bolestné důsledky. Popisuje je jako násilné odtržení od jeho boku a srdce, které nepřestalo kvůli rozpolcenosti krváčet.²⁰⁷ I když si našel jinou ženu – ne jako manželku –, aby mohl uspokojovat svůj návyk,²⁰⁸ rána, kterou mu

²⁰⁰ Srov. Conf. IV 9,14 (CCL 27, 49).

²⁰¹ Srov. Griffiths, Paul J. Tears and Weeping: An Augustinian View. *Faith and Philosophy*. 2011, roč. 28, č. 1, s. 19–28. doi: 10.5840/faithphil201128113. [cit. 2024-05-03].

²⁰² Srov. POWER, Kim. Concubine/Concubinage, In FITZGERALD, Allan D (ed.). *Augustine Through the Ages*, s. 222-223.

²⁰³ Conf. VIII 7,17 (CCL 27, 124; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 111): *Da mihi castitatem et continentiam, sed noli modo. Timebam enim, ne me cito exaudires et cito sanares a morbo concupiscentiae.*

²⁰⁴ Srov. Conf VIII 11, 25 (CCL 27, 129).

²⁰⁵ Srov. Conf. VI 12,22 (CCL 27, 88; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 107): V. Chandlera (Chandlera): *Magna autem ex parte atque vehementer consuetudo satiandae insatiabilis concupiscentiae me captum excruciat.*

²⁰⁶ Srov. CHADWICK, Henry. *Augustine: a very short introduction*. Oxford: Oxford University, 2001, s. 16.

²⁰⁷ Conf. VI 15, 25 (CCL 27, 90; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 160–161): *Et avulsa a latere meo tamquam impedimento coniugii cum qua cubare solitus eram, cor, ubi adhaerebat, concisum et vulneratum mihi erat et trahebat sanguinem. Et illa in Africam redierat vovens tibi alium se virum nescituram.*

²⁰⁸ Srov. Conf. VI 15, 25 (CCL 27, 90; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 161).

způsobil rozchod s kartaginskou ženou, se nezhojila, naopak bolest přetrvávala.²⁰⁹ Jeho rozhodnutí opustit konkubínu se často připisuje naléhání jeho matky.²¹⁰ Kromě toho existoval ještě jeden důvod, proč se s ní neoženil: „podle římského práva to nebylo možné kvůli nerovnému společenskému postavení“.²¹¹

Odloučení však nebylo těžké jen pro Augustina, ale také pro tuto ženu.²¹² Asiedu ve svém článku zdůrazňuje, že její rozhodnutí nepoznat muže, zpečetěno slibem,²¹³ ovlivnilo Augustina natolik, že se rozhodl žít ve zdrženlivosti také.²¹⁴ Rozhodnutí pro zdrženlivost vyplynulo velmi pravděpodobně také z přesvědčení, že jen Bůh může jeho zanícenou ránu zahojit a navrátit mu zdraví.²¹⁵

Augustinova důvěra v Boží pomoc je naprostá a své touhy směřuje ke zdrženlivosti, kterou popisuje jako krásnou, obklopenou půvabným světlem a neustálým přetékáním.²¹⁶ Augustin byl ovlivněn neoplatonickými myšlenkami, které ho vedly k přesvědčení, že zdrženlivostí dosáhne jednoty s Bohem. Ve svých osmnácti letech byl ovlivněn Ciceronem, a proto si jí velmi cenil. Ten varoval před sexuálními rozkošemi, protože nepřispívají k mentální jasnosti a objevování pravdy.²¹⁷ Tato skutečnost může objasnit, proč Augustin ve věku 32/33 let, kdy byl připraven přijmout křest, vnímá přímou souvislost mezi přijetím křesťanství a zdrženlivostí, kterou považuje za zásadní pro svou duchovní transformaci. Je přesvědčen, že skutečné obrácení vyžaduje zřeknutí se pozemských požitků.²¹⁸

V kontextu těchto úvah je důležité vysvětlit použití *concupiscentia* v Augustinově myšlení. Augustin ve svých pozdějších dílech charakterizoval *concupiscentia* jako naprosto radikální vnitřní rozkol, katastrofální nesouhlas se sebou samým.²¹⁹ Všechno, co člověka vzdaluje od

²⁰⁹ Srov. Conf. VI 15, 25 (CCL 27, 90; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 160–161): *Nec sanabatur vulnus illud meum, quod prioris praecisione factum erat.*

²¹⁰ Více informací o tématu v: ŁUPIŃSKI, Józef. The concubinage of St. Augustine. Online. *Studia Teologiczne Białystok Drohiczyn Łomża*. 2017, roč. 35, č. 1, s. 261–279. ISSN 0239–801X. [cit. 2024-02-11]; Srov. CHADWICK, Henry. *Augustine*, s. 16.

²¹¹ VOPŘADA, David. Saint Augustine, Svatý Augustin, dobra manželství a kauza Ecdicia. In Kol. aut. *Svatost manželství jako znamení nové a věčné smlouvy*. Hradec Králové: Biskupství královéhradecké, 2019, s. 65–96.

²¹² Srov. CHADWICK, Henry. *Augustine*, str. 16.

²¹³ Srov. Conf. VI 15, 25 (CCL 27, 90; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 161).

²¹⁴ Srov. ASIEDU, Fba. Following the example of a woman: Augustine's conversion to Christianity in AD386. Online. *Vigiliae christianae*. 2003, roč. 57, č. 3, s. 276–306. ISSN 0042-6032, <https://doi.org/10.1163/157007203322204598>. [cit. 2024-02-11].

²¹⁵ Srov. Conf. VII 8,12 (CCL 27, 176).

²¹⁶ Srov. Conf. II 10, 18 (CCL 27, 26; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 34): *Te volo, iustitia et innocentia, pulchra et decora honestis luminibus et insatiabili satietate.*

²¹⁷ Srov. CHADWICK, Henry. *Augustine*, s. 25.

²¹⁸ Srov. ASIEDU, *Following the example of a woman*.

²¹⁹ BURNELL, Peter. Concupiscence, In FITZGERALD, Allan D (ed.). *Augustine Through the Ages*, s. 224–227.

Boha, je tedy *concupiscentia*. Z této charakteristiky můžeme vyčíst, že čím více člověk následuje profánní touhy bez zařazení těchto tužeb do *ordo amoris*, tím více se vzdaluje od sebe sama a jeho celistvost se rozpadá.

Srovnání rozhodnutí Augustina a kartaginské ženy pro zdrženlivost

Z Augustinova líčení lze vyvodit, že on i žena byli rozchodem hluboce zraněni. Oba složili slib zdrženlivosti, a přestože k řešení své situace použili stejné prostředky, učinili tak z různých důvodů. Oběma šlo o to, aby zmírnili onu ránu a prostřednictvím zdrženlivosti obnovili svou celistvost. Augustin se rozhodl bezpodmínečně patřit Bohu, aby našel integritu, pokoj a lásku.²²⁰ Žena se rozhodla nepatřit jiném muži, protože byla poslána pryč.

Zajímavým doplněním těchto úvah může být pohled knihy *Vita Brevis* od Josteina Gaardera, která nabízí fikční dopis od kartaginské ženy Augustinovi. Tento dopis poskytuje hlubší vhled do jejího prožívání. Zmiňuje v něm, že na světě není nikdo, kdo by ho znal lépe než ona a naopak. Podivuje se, že se tak hluboce vyznává ze svých tělesných hříchů. Vyčítá mu, že ji opustil, a uvažuje o tom, že Bůh, který ví všechno, musí pamatovat na všechno dobré, co si navzájem dali.²²¹ Svůj dopis končí úvahou o tom, že možná bude souzen za to, že „se ke všem radostem života otočil zády“²²² To také nechceme tvrdit, že se má člověk otočit k radostem života zády, ale nabízíme cestu, ve které se člověk učí dávat všem stvořeným věcem své místo v *ordo amoris* a být za ně vděčný Bohu. Tato myšlenka vděčnosti Bohu za celé stvoření se objevuje na několika místech knihy *Vyznání*.²²³

Smrt Augustinovy matky Moniky

Augustinovi bylo třiatřicet let, když mu zemřela jeho matka Monika (r. 387). Její „zbožná a spravedlivá duše byla propuštěna z těla“ ve věku padesáti šesti let.²²⁴ Augustin líčí svou vděčnost, že mohli být spolu „v den, kdy měla opustit tento život“.²²⁵ Během jejich rozhovoru rozjímali o tom, že „s radostí onoho života si žádná tělesná rozkoš osvícená libovolným tělesným světlem nezaslouží srovnání, ale ani zmínky“.²²⁶ Tento rozhovor byl pro oba velmi

²²⁰ Srov. Conf. II 10, 18 (CCL 27, 26): *Quies est apud te valde et vita imperturbabilis.*

²²¹ Srov. GAARDER, Jostein. *Vita brevis: list Florie Aemilie Aureliovi Augustinovi*. 1. vydání. Praha: Odeon, 1997, s. 99–103.

²²² Srov. Tamtéž, s. 261.

²²³ Srov. např. IV 12, 18 (CCL 27, 50)

²²⁴ Conf. IX 11, 28 (CCL 27, 149; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 240).

²²⁵ Conf. IX 10, 23 (CCL 27, 147; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 236–237).

²²⁶ Conf. IX 10, 24 (CCL 27, 148; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 171): *Cumque ad eum finem sermo perduceretur, ut carnalium sensuum delectatio quantalibet in quantalibet luce corporea prae illius vitae iucunditate non comparatione, sed ne commemoratione quidem digna videretur, erigentes nos ardentiore affectu in id ipsum.*

uklidňující, odehrával se v atmosféře naprostého poznání, že věčnost je skutečností a nabízí radosti, které nelze pochopit smysly. Monika před smrtí vyjádřila uspokojení nad tím, že se její syn stal nejen křesťanem, ale také Božím služebníkem.²²⁷

Následující věta popisuje blízkost jejich pouta: „A protože jsem ztratil její velkou útěchu, byla má duše zraněna a život jakoby roztržen: její život a můj život se totiž stal jedním jediným“.²²⁸ Syn ztratil matku a vzpomíná na všechno, co pro něj udělala. Uvědomuje si, že to byla ona, kdo mu svými modlitbami připravila cestu k věčnému životu. Velmi si váží jejího duchovního vlivu, který považuje za klíčový pro svou vlastní proměnu a směřování k věčnému životu.²²⁹

Po Moničině smrti Augustina zachvátil hluboký zármutek, přestože nepochyboval o jejím ctnostném životě a byl si jistý, že ji neztratil.²³⁰ Když Augustin prolévá slzy poté, co se snažil svůj smutek potlačit, pociťuje úlevu.²³¹ To je klíčová změna v prožívání Augustinova zármutku. Již nevnímá svůj zármutek a slzy jako výraz bolesti nebo slabosti, ale jako projevy zármutku a radosti. Augustinovy slzy pak nejsou pouze projevem ztráty, ale stávají se zdrojem útěchy a jsou součástí jeho duchovního uzdravení.²³²

Láska se stává silnější a hlubší, když je člověk schopen s vděčností přemýšlet o náklonnosti a péči, které se mu dostává od druhého člověka. Augustinova láska k matce je silná a oddaná, a proto přímo úměrně pociťuje bolest ze ztráty. Modlí se k Bohu o úlevu, ale není uzdraven, protože, jak si vykládá, „[Bůh] chtěl, [aby] si aspoň na tomto příkladu zapamatoval, že pouto každého zvyku působí i proti mysli, která se už nesyťí klamavým slovem.“²³³ Tato věta se zdá být v protikladu k jeho zármutku a lásce k matce, ale v následujícím úryvku můžeme zahlédnout budoucího biskupa, který proměňuje svůj osobní zármutek v lásku a péči o druhé.

²²⁷ Srov. Conf. IX 10, 26 (CCL 27, 148).

²²⁸ Conf. IX 12, 30 (CCL 27, 150; přel. Koupil, O.; Kyralová, M. a Mareš, P., s. 242): *Quoniam itaque deserebar tam magno eius solacio, sauciabatur anima et quasi dilaniabatur vita, quae una facta erat ex mea et illius.*

²²⁹ Srov. RUSSELL, J. S. *The taste of tears: memory and emotion in the Confessions.* The American Benedictine Review. 67(3), 2016, s. 246–265.

²³⁰ Srov. Conf. IX 12, 29 (CCL 27, 150).

²³¹ Srov. Conf. IX 12, 33 (CCL 27, 152).

²³² Srov. DIXON, Sandra; DOODY, John; KIM PAFFENROTH, Villanova University; BREYFOGLE, Todd; HAWKINS, Anne Hunsaker et al. *Tears of Grief and Joy.* In: *Tears of Grief and Joy.* United States: Lexington Books/Fortress Academic, 2012, s. 153–163.

²³³ Conf. IX 12, 32 (CCL 27, 151; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 243): (H. Ch.): *Omnis consuetudinis vinculum etiam adversus mentem, quae iam non fallaci verbo pascitur.*

„Když už se mé srdce vyléčilo z té rány, pro kterou se mi mohla vytýkat pozemská náklonnost, prolévám před tebou, náš Bože, za tvou služebnici úplně jiný druh slz: plynou z otřeseného ducha, když uvažuje o nebezpečích pro každou duši, která umírá v Adamovi.“²³⁴

V tomto úryvku můžeme vidět pohyb od jeho osobního zármutku, jakkoli intenzivního, k zármutku nad těmi, kdo sešli z cesty. Je to pozoruhodný obrat, jímž svůj osobní zármutek proměnil v modlitbu. S každou ztrátou blízkých nachází jeho srdce pokoj v Bohu a jeho víra v *beata vita* sílí, jak uvidíme dále.

Adeodatus

Adeodatus se narodil, když bylo Augustinovi osmnáct let. Poté, co byla Adeodatova matka poslána pryč, zůstal s Augustinem. Chlapec přijal křest v roce 387 ve stejnou dobu jako Augustin a Alypius. Zemřel o dva roky později, když mu bylo sedmnáct let (r. 390). Augustin popisuje svého syna jako velmi chytrého a považuje ho za dar od Boha.²³⁵ Obdivoval jeho myšlenky, které Augustin zaznamenal ve své knize *O učiteli*,²³⁶ a když chtěl vyjádřit svůj vztah ke svému synovi, použil slov Ciceronových. „Ty jsi jediný člověk ze všech lidí, kterého bych si přál, aby mě ve všem předčil.“²³⁷ Tento citát vyjadřuje jeho nezištnou náklonnost k synovi a ukazuje radost otce. Bohu přisuzoval vše, co je na jeho synovi skvělé, a možná právě proto dokáže Augustin napsat větu, která se vymyká běžnému chápání: „Vzal sis jeho život ze země rychle, a tak na něj vzpomínám s větším klidem, protože se neobávám ničeho z jeho dětství ani mládí, naprosto ničeho v jeho životě.“²³⁸

Nebridius

Nebridius byl Augustinovým přítelem od jeho raných let. Augustin ho nazývá svým nejmilejším přítelem a popisuje ho jako ctnostného mladého muže, kterému se všechny druhy věštění zdály směšné.²³⁹ Tento velmi nadaný mladý muž pomohl Augustinovi spolu

²³⁴ Conf. IX 13, 34 (CCL 27, 151). Tamtéž, s. 244. „*Ego autem iam sanato corde ab illo vulnere, in quo poterat redargui carnalis affectus, fundo tibi, Deus noster, pro illa famula tua longe aliud lacrimarum genus, quod manat de concusso spiritu consideratione periculorum omnis animae, quae in Adam moritur.*“

²³⁵ Srov. CHADWICK, H. *Augustine*, s. 11.

²³⁶ Srov. Conf. IX 6, 14 (CCL 27, 229; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 229).

²³⁷ Op. imp. VI, 22. BROWN, Peter. *Augustine of Hippo: a biography*, s. 134, překlad vlastní.

²³⁸ Conf. IX 6, 14 (CCL 27, 229; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 229): *Cito de terra abstulisti vitam eius, et securior eum recordor non timens quidquam pueritiae nec adulescentiae nec omnino homini illi.*

²³⁹ Srov. Conf. IV 3, 6 (CCL 27, 43); Srov. také HEGEDUS, Tim. *Early Christianity and ancient astrology*. New York: P. Lang, c2007, s. 45. „*Počátky Augustinovy náklonnosti k astrologii spadají do poloviny roku 370,*

s Vindiciánem opustit astrologii²⁴⁰ a rovněž se vzdát manicheismu.²⁴¹ Nebridius následoval Augustina do Milána. Oba „hořeli nadšením pro pravdu a moudrost“²⁴² a jejich přátelství bylo vřelé. Byla však i období, kdy svůj vztah udržovali pouze prostřednictvím dopisů.²⁴³ Augustin vzpomíná na Nebridiovu službu Bohu v „dokonalé čistotě a zdrženlivosti mezi jeho lidmi v Africe“.²⁴⁴ Nebridius zemřel před rokem 391²⁴⁵ a Augustin nachází po jeho smrti útěchu v silné víře, že Nebridius „žije v Abrahamově lůně“.²⁴⁶ Popisuje také svou představu věčnosti a věří, že Nebridius na něj vzpomíná, když „se napájí moudrostí – podle své libosti a jak je toho schopen – a je bezmezně šťastný“.²⁴⁷

Verecundus

Verecundus byl blízký přítel skupiny kolem Augustina. Byl milánským občanem a učitelem literatury. Verecundus nabídl skupině své venkovské sídlo v Cassiciacu, kde Augustin a jeho přátelé „daleko od bouří tohoto světa, spočinuli“.²⁴⁸ Verecundus se obával, že ztratí své přátele, Augustina, Adeodata a Alypia, protože se chystali ke křtu.²⁴⁹ I když chtěl následovat jejich příkladu, nenechal se s nimi pokřtít, protože byl ženatý, a tak se nemohl stát křesťanem stejným způsobem jako oni.²⁵⁰ Nakonec však zemřel jako pokřtěný křesťan, což Augustina naplnilo štěstím, že jeho přítel, který se vyznačoval mimořádnou vstřícností, patří Bohu a byl odměněn „půvabem [jeho] věčně se zelenajícího ráje“.²⁵¹

Augustin si velmi vážil společenství přátel, neboť v něm nacházel to, co si přál nejen pro sebe, ale i pro své přátele – patřit Bohu.²⁵² Jak jsme mohli sledovat, přátelé byli pro něho

neboť Augustin se poprvé zmiňuje o tom, že navštěvoval astrologii a (Vyznání 4.3.4–6) v souvislosti se zmínkami o době, kdy vyučoval rétoriku v Thagaste.“ (4.2.2; 4.4.7), překlad vlastní.

²⁴⁰ Srov. Conf. VII 6, 8 (CCL 27, 98; AUGUSTIN. *Vyznání*, s.96).

²⁴¹ Srov. FITZGERALD, Allan D. Nebridius, In FITZGERALD, Allan D (ed.). *Augustine Through the Ages*, s. 587–588.

²⁴² Conf. VI 10, 17 (CCL 27, 85; AUGUSTIN. *Vyznání*, s.154–155).

²⁴³ Srov. FITZGERALD, Allan D. Nebridius, In FITZGERALD, Allan D (ed.). *Augustine Through the Ages*, s. 587–588.

²⁴⁴ Conf. IX 3, 6 (CCL 27, 135; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 222): *Castitate perfecta atque continentia tibi servientem in Africa apud suos.*

²⁴⁵ Srov. FITZGERALD, Allan D. Nebridius, In FITZGERALD, Allan D (ed.). *Augustine Through the Ages*, s. 587–588.

²⁴⁶ Srov. Conf. IX 3, 6 (CCL 27, 135; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 222): srov. také CARROLL, John T., *Luke: A Commentary*: Westminster John Knox Press. 2012, s. 337.

²⁴⁷ Conf. IX 3, 6 (CCL 27, 135; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 222): *Bibit, quantum potest, sapientiam pro aviditate sua sine fine felix.*

²⁴⁸ Conf. IX 3, 5 (CCL 27, 135; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 221): *Ubi ab aestu saeculi requievimus in te.*

²⁴⁹ Srov. Conf. IX 3, 5 (CCL 27, 135).

²⁵⁰ Srov. Tamtéž.

²⁵¹ Tamtéž. *Amoenitatem sempiternae virentis paradisi tui.*

²⁵² Srov. Tamtéž.

podstatnou součástí jeho života. Při interpretaci Augustinových popisů a reflexí ztráty blízkých osob jsme byli svědky Augustinova postupného otevírání se touze po Bohu, kterou také popisoval jako touhu po věčném životě. Jak upozorňuje Griffiths, Augustinův zármutek se mění v modlitbu a v důvěru v Boha.²⁵³

Společně s Augustinem jsme meditovali o připoutanosti k člověku, která s sebou nese potencialitu ztráty. Byli jsme svědky jeho utrpení, když pochopil, že po propuštění ženy, se kterou měl syna, zůstalo jeho srdce zraněné a nebude schopen tuto bolest utišit ani skrze své sexuální uspokojení v jiném vztahu. Žasli jsme, když v něm začalo klíčit rozhodnutí pro zdrženlivost, inspirováno příkladem kartágské ženy. I přes vnímanou oběť věřil, že mu toto sebezapření může poskytnout absolutní uspokojení a může ho přiblížit k *beata vita*.²⁵⁴

Byli jsme svědky hlubokého rozhovoru, ve kterém se svou matkou Monikou, den před její smrtí, kontemplovali o věčnosti, která převyšuje všechny slasti pozemského života. Smrt matky ho hluboce zasáhla, ale zároveň formovala. Augustinova zkušenost s léčivou silou slz ukázala, jak prožíval trauma odtržení od silného matčina pouta.²⁵⁵ Obdivovali jsme Augustinovo smíření se smrtí svého syna Adeodata, když tento dar od Boha předával zpět Otci a věřil, že je u Něj v bezpečí. Poučujeme se, když reflektuje smrt svých přátel Nebridia a Verecunda, která posílila jeho víru v *beata vita*, již líčil v nádherných obrazech.

Augustin se bolestně učil v průběhu ztráty svých nejbližších, co to znamená uvést do praxe své vlastní koncepty *uti/frui a ordo amoris*. Hluboce se ponořil do Boží lásky a jeho pevná víra v *beata vita* mu dodávala obrovskou jistotu o Bohu. Pochopil, že připoutanost (přilnutí) je překážkou na cestě poznání *beata vita*. Jeho postoj k připoutanosti je zaznamenán v následující větě, kterou napsal s odstupem více než deseti let. „Byl jsem nešťastný, a nešťastná je každá mysl spoutaná náklonností k věcem pomíjejícím a je rozervaná, když je ztratí, a tehdy si uvědomí neštěstí, kvůli kterému je nešťastná i předtím, než je ztratí.“²⁵⁶

Stal se křesťanem, který dával přednost křesťanským svazkům před rodinnými a přátelskými vazbami.²⁵⁷ Ačkoliv ztráta jeho milovaných a zármutek byly pro tak citlivého

²⁵³ Srov. Griffiths, Paul J. Tears and Weeping: An Augustinian View. *Faith and Philosophy*. 2011, roč. 28, č. 1, s. 19–28. doi: 10.5840/faithphil201128113. [cit. 2024-05-03]

²⁵⁴ Srov. McWILLIAM, J. Beata Vita, In FITZGERALD, Allan D (ed.). *Augustine Through the Ages*, s. 94–95.

²⁵⁵ Srov. RUSSELL, J. Stephen. The Taste of Tears: Memory and Emotion in the Confessions. Online. *The American Benedictine review*. 2016, roč. 67, č. 3, s. 246. ISSN 0002-7650. [cit. 2024-02-17]

²⁵⁶ Conf. IV 6, 11 (CCL 27, 45; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 97): *Miser enim eram et amiseram gaudium meum. An et fletus res amara est et prae fastidio rerum, quibus prius fruebamur, et tunc ab eis abhorremus, delectat?*

²⁵⁷ Srov. POWER, Kim. Concubine/Concubinage, In FITZGERALD, Allan D (ed.). *Augustine Through the Ages*, s. 222–223.

člověka nesnesitelné. Můžeme se ptát, zda to byl důvod, proč tolik toužil po *beata vita*. Pokud ano, můžeme tvrdit, že mezi touhou a odstupem může existovat přímá úměra. Reflexe těchto dvou pohybů je podmínkou pro objevení toho, co formuje srdce a pomáhá jít člověku za hranice známých cest. Záblesky nedokonalosti profánních tužeb nám pomáhají jít vpřed k Bohu, v němž jsou všechny touhy uskutečněny, překonány a dovedeny k dokonalosti. Snaha opustit známé vzorce může připomínat Augustinův neklid. Jak uvádí Lacoste, „neklid je oním znakem lidství člověka, který člověka zbavuje každého uspokojení, k němuž má klíč svět a země, a uděluje člověku eschatologické uspokojení, které z definice slibuje jedině Absolutno“.²⁵⁸ Ztrátou – vyprázdněním většinou ve velké agónii – může člověk objevit touhy, které přesahují jeho dosavadní zkušenost.

Svatý Augustin, učitel, nám s mistrovskou výmluvností ukázal, že životní zkušenosti, radostné i bolestné, když se zrcadlí prizmatem Boží touhy po člověku, mohou i jizvy a traumata člověka otevřít touze po *beata vita*.

Předchozí podkapitole jsme popisovali Augustinův přístup, jak se vyrovnával se ztrátou svých nejbližších. Během tohoto procesu často hovořil o „přilnutí“.²⁵⁹ Z tohoto důvodu se nyní zaměříme na tento důležitý pojem percepční cesty, který se v souvislosti s Augustinovou transformací touhy manifestoval v kontrastu s potřebou sounáležitosti, jeho konceptů *a beata vita*.

3.3.2.2 Překážka na percepční cestě – přilnutí

Skrze Augustinovu zkušenost jsme poznali, že je-li moment ztráty reflektován, může být příležitostí k odhalení touhy po Bohu, k rozhodnutí uspořádat své touhy a plnit Boží vůli, což znamená, jak vysvětluje Červenková, „hledání, jak žít a utvářet své lidství podle pozitivního celkového Božího záměru s člověkem“.²⁶⁰

Z Augustinova příběhu je zřejmé, že s každou ztrátou otevírá svou zraněnou mysl a srdce Bohu jako jedinému zdroji uzdravení.²⁶¹ S každou ztrátou také proměňuje zármutek v důvěru v Boha.

²⁵⁸ SCHRIJVERS, Joeri. Jean-Yves LACOSTE: A Phenomenology of Liturgy. Online. *Heythrop journal*. 2005, roč. 46, č. 3, s. 314–333. ISSN 0018-1196, <https://doi.org/10.1111/j.1468-2265.2005.00263.x>. [cit. 2024-02-17], překlad vlastní.

²⁵⁹ Conf. IV. 6,11 (CCL 27, 45; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 97): *Miser eram, et miser est omnis animus vincit amicitia rerum mortalium et dilaniatur, cum eas amittit, et tunc sentit miseriam, qua miser est et antequam amittat eas.*

²⁶⁰ Červenková, Denisa. Člověk schopný rozlišovat, s. 162–183.

²⁶¹ Srov. Conf. X 38, 63 (CCL 27, 190).

Lpění se skrze reflexi mění v zastavení se/odstup/odpoutání se. Je však třeba zdůraznit, že zastavení se/odstup, který je důležitý pro praktikování *uti/frui* a *ordo amoris*, neznamená život v odloučenosti. Naopak, jak Fromm upozorňuje ve své analýze biblického příběhu Adama a Evy, zkušenost odloučení vyvolává úzkost, a pokud pocit odloučení není překonán láskou, je také původcem viny. To znamená, že základní lidskou potřebou je toto odloučení překonat. Proto lidé usilují o zmírnění pocitu odloučení vytvářením vztahů, v nichž se mohou cítit milováni, respektováni a přijímáni. Baumeister a Leary upozorňují, že „lidé jsou zásadně a neustále motivováni potřebou sounáležitosti, tj. silnou touhou vytvářet a udržovat trvalé mezilidské vazby“.²⁶² Pokud má člověk nenaplněnou potřebu sounáležitosti, vede tato skutečnost k tomu, že „je odmítán, vylučován nebo ignorován, k silným negativním pocitům“. Ze zřejmých důvodů je úkolem člověka naplnit svou základní potřebu sounáležitosti skrze lásku ke stvoření. Na druhou stranu je člověk křehký a může se ve vztazích ztratit, pokud nerozlišuje mezi sounáležitostí a lpěním, protože důsledkem této překážky se může stát neschopným vnímat lásku Stvořitele a uspořádat své vztahy podle *ordo amoris*. Cestu, jak se ve vztazích neztratit, jsme viděli, a poučil nás o ní také Augustin: jde o to objevit, že člověk dospívá ke stabilitě (vyrovnanosti) tím, že miluje všechny stvořené bytosti v Bohu.²⁶³

Co se stane, když je člověk milován v Bohu? Jaký druh potěšení plyne z toho, že člověk miluje druhého v Bohu? Augustin vysvětluje, že je-li duše milována v Bohu, upevní se v něm a nepřestane existovat.²⁶⁴ Zdá se, že zde probleskuje také kromě moudrosti i Augustinova velká tvořivost. Nechce ztratit ty, které miluje a s kterými tvoří společenství. Výhodou tohoto postoje je, že když člověk miluje druhého v Bohu, tento druhý nezastíní Stvořitele. V důsledku toho se člověk může radovat z celého stvoření, jak vysvětluje Augustin. Děje se to tak, že je za ně člověk vděčný a svou láskou k nim směřuje k Bohu.²⁶⁵

Cesta k tomu, aby dal člověk Bohu první místo ve svém srdci, se však neobejde bez pečlivého hledání a rozlišování. Jak vidíme z Augustinova příběhu, trvalo mu asi dvaadvacet let, než se vzdal svého silného a dlouholetého odporu vůči Boží milosti. Hluboce lituje, že nezačal milovat Boha dříve²⁶⁶ a přiznává, že neviděl krásu Stvořitele, protože ho zastavila krása stvořených věcí. Zjišťuje, že stvoření ho může od Boha vzdálit a zastínit jeho nádheru

²⁶² BAUMEISTER, Roy F a LEARY, Mark R. The Need to Belong. Online. *Psychological bulletin*. 1995, roč. 117, č. 3, s. 497–529. ISSN 0033-2909, <https://doi.org/10.1037/0033-2909.117.3.497>. [cit. 2024-02-10], překlad vlastní.

²⁶³ Srov. Conf. IV 12, 18 (CCL 27, 50): *In Deo amentur*.

²⁶⁴ Srov. Conf. IV 12, 18 (CCL 27, 50).

²⁶⁵ Srov. Conf. IV 12, 18 (CCL 27, 50): *Deum ex illis lauda et in artificem eorum retorque amorem*.

²⁶⁶ Srov. Conf. X 27, 38 (CCL 27, 175): *Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi!*

a krásu.²⁶⁷ Poznává však, že uspořádá-li svůj vztah ke stvořeným věcem podle *ordo amoris* a bude-li druhého milovat v Bohu, překoná své pocity odloučení, strachu a studu a zakusí pokoj srdce a Boží lásku k němu.

Augustin líčí ve svých *Vyznáních*, jak dramatické může být, když si člověk pod Božím vedením začne uspořádávat svůj život, vztahy a zvyky podle *ordo amoris*. Augustinova proměna a obrácení byly dramatické: „plakal v hořké agónii [svého] srdce“. Uprostřed trýzně uslyšel hlas dítěte, které ho vyzvalo, aby četl Bibli, což si vyložil jako „božský příkaz“. ²⁶⁸ Četba mu přinesla útěchu a, jak vyznal, „všechny temnoty pochybností zmizely“. ²⁶⁹ Pro čtenáře to může být překvapivé, že se po takovém boji se svou nerozhodností, tak snadno zbavil okovů. Augustin interpretuje tuto událost jako Boží dar, díky kterému se dokázal osvobodit od překážek a rozhodl se „vůbec nechít, co [chtěl on], ale zcela chít co chtěl [Bůh]“. ²⁷⁰ Velký konvertita mohl zaměřit svou vůli k Bohu a zanechat všech připoutaností až poté, co poznal, že Bůh sám vstoupil na jejich místo, který je blaženější než jakákoli rozkoš. ²⁷¹

Augustin se pod vlivem tohoto poznání rozhodne pro život zasvěcený Bohu. Činí tak s vědomím, že je to Ježíš Kristus, kdo mu pomáhá, kdo ho uzdravuje a vede na cestu věčného života. ²⁷² Augustin potřeboval zažít, že Bůh je příjemnější než jeho dosavadní zkušenosti s rozkoší. A tuto zkušenost našel v kontemplaci Pánovy tváře, po níž toužil celou svou bytostí. ²⁷³ Zdrojem jeho poznání bylo, že Boží přítomnost léčí rány způsobené vášněmi a náklonnostmi, a proto hledal Boží přítomnost, kterou představovala Pánova tvář. ²⁷⁴ Jestliže se obával, že už nikdy nezažije objetí ženy, musel poznat, že hledáním Pánovy tváře bude jeho touha naplňována. Prožitek tohoto hledání je popsán v této větě: „A někdy mi navozuješ citový stav, který je pro mě velmi neobvyklý a vede až do neví jaké sladkosti. Ta, kdyby ve mně byla dovedena k dokonalosti, pak to bude neví co, ale z tohoto života to nebude“. ²⁷⁵ Augustin tedy dosvědčuje, že skrze kontemplaci zakouší neznámou sladkost. Není podobná jeho předchozí zkušenosti sexuálního uspokojení, je to něco jiného, neznámého, něco, co není

²⁶⁷ Srov. Conf. IV 13, 20 (CCL 27, 51).

²⁶⁸ Conf. VIII 12, 29 (CCL 27, 131; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 215): *Divinitus mihi iuberi*.

²⁶⁹ Conf. VIII 12, 29 (CCL 27, 131; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 216): *Omnes dubitationis tenebrae diffugerunt*.

²⁷⁰ Conf. IX 1, 1 (CCL 27, 131; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 218): *Dicta mea aut, si non dicta, voluntas mea fuit*.

²⁷¹ Srov. Conf. IX 1, 1 (CCL 27, 133): *Vera tu et summa suavitas, eiciebas et intrabas pro eis omni voluptate dulcior*.

²⁷² Srov. Conf. IX 1, 1 (CCL 27, 134).

²⁷³ Srov. Conf. IX 3, 6 (CCL 27, 135).

²⁷⁴ VOPŘADA, David. Augustinovo věčné hledání pravé Boží tváře. In: RYŠKOVÁ, Mireia; MIKULICOVÁ, Mlada; ZLATOHLÁVEK, Martin; ROYT, Jan; VOPŘADA, David et al. *Hledání Boží tváře*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2020. s. 137–158.

²⁷⁵ Conf. X 40, 65 (CCL 27, 218; AUGUSTIN. *Vyznání*, s. 296): *Et aliquando intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus ad nescio quam dulcedinem, quae si perficiatur in me, nescio quid erit, quod vita ista non erit*.

z tohoto světa. I přes tuto zkušenost však musí neustále usilovat o to, aby ho staré zvyky nezadržovaly.²⁷⁶

Z výše uvedeného můžeme vyvodit následující závěr: každou vzdálenost zmírňuje vědomí, že prázdnotu vzniklou odstupem lze zmírnit tím, že člověk hledá Boha v těch, které miluje, a chválí ho za ně. Augustin proto zdůrazňuje, že člověk se má obracet k Bohu, který je mnohem vyšší než všechno, co stvořil. A právě tato Augustinova úvaha vede k definování *ordo amoris*.²⁷⁷

Ztráta nebo obtížná situace může být výchozím bodem pro prožitek touhy po realitě mimo známé vzorce myšlení. Může odhalit novou tvůrčí odpověď na prvotní touhu zapsanou v lidském srdci. Tvořivost pomáhá nalézt prostředky ke zmírnění bolesti a její proměně. Augustin objevuje metodu, jak zmírnit svou agónii a opuštěnost v terapeutické komunikaci s Bohem. Výzva k urovnání vztahů s druhými lidmi a věcmi podle *ordo amoris* může být cennou inspirací. Nicméně vyžaduje odhodlání vydat se na cestu a zahlédnout příhodný okamžik. Negativní důsledky lásky ke stvoření více než ke Stvořiteli jsou popsány v Augustinově úvaze, v níž přiznává, že láskou ke „krásným věcem nižšího řádu“ se vzdaluje od Krásy *par excellence*.²⁷⁸ Ze své vlastní zkušenosti ví, jak je důležité, aby se duše „přimkla k pevné skále pravdy“, jinak hrozí nebezpečí, že nedojde k cíli své pouti.

3.3.3 Touha po Bohu / po *beata vita*

Desátá kniha *Vyznání* je zdrojem pro pochopení Augustinova obrácení se k Bohu. Tato kniha se zabývá sebepoznáním, pamětí, a především hledáním Boha a *beata vita*.²⁷⁹ Augustin zde rozvíjí myšlenku, že Boha lze nalézt v hlubinách paměti a v nitru člověka.²⁸⁰ „Augustinova *Vyznání* lze považovat za ‚dílo paměti‘ v nejširším slova smyslu: zachycuje nový druh osobní identity vytvářené vyprávěním, které se ve velké míře opírá o paměť“.²⁸¹ Výše jsme uvedli, že hledání Boha a *beata vita* předpokládá znalost sebe sama. Bonne vysvětluje ve své knize *The conversion and therapy of desire* důležitost Augustinova učení o sebepoznání, které je cestou

²⁷⁶ Srov. Tamtéž.

²⁷⁷ Srov. Conf. IV 11, 17 (CCL 27, 49): *Sed longe his melior qui fecit omnia, et ipse est Deus noster.*

²⁷⁸ Srov. Conf. IV 13, 20 (CCL 27, 51).

²⁷⁹ Srov. KARFÍKOVÁ, Lenka. Memory, Eternity, and Time. In: *The Cambridge Companion to Augustine's "Confessions"*. Cambridge University Press, 2020, s. 175–190.

²⁸⁰ Ne všichni s takovou introspekci Augustinova pojetí duchovního života souhlasí. Např. Carry ve svém díle upozorňuje, že Augustin tímto zkreslil skutečnou autentičnost křesťanství, které podle něj mělo být více zaměřeno na vnější projevy a historickou realitu Ježíše Nazaretského. viz Kenney, J. P., & Cary, P. (2009). [Review of *Inner Grace: Augustine in the Traditions of Plato and Paul; Outward Signs: The Powerlessness of External Things in Augustine's Thought*]. *The Journal of Religion*, 89(4), 603–606. <https://doi.org/10.1086/606098>.

²⁸¹ Srov. KARFÍKOVÁ, Lenka. Memory, Eternity, and Time. s. 175–190.

k porozumění universa a tím k poznání Božího řádu, protože toto porozumění je podstatné pro uspořádání mysli i tužeb člověka, neboť to je klíčem k trvalé radosti.²⁸²

Nyní se zaměříme na to, jak zkoumání paměti popsané v desáté knize *Vyznání* pomáhá Augustinovi najít touhu po Bohu. Augustin začíná prohlášením, že Pán mu působí potěšení a je předmětem lásky a touhy.²⁸³ Ví, že Pán je jediný, kdo může uzdravit jeho nemoci²⁸⁴ a také vyznává, že jeho láska k Pánu je záležitostí pevného a vědomého rozhodnutí. Následně Augustin začíná vysvětlovat své chápání paměti. Přirovnává ji k obrovské hloubce, kde člověk provádí určitá zkoumání, ale sám ze sebe nemůže pochopit zcela to, kým je.²⁸⁵ Augustin žasne nad schopností paměti uchovávat nejen smyslové zkušenosti, ale také všechno, co se naučil během klasického všeobecného vzdělání.²⁸⁶ Zamýšlí se nad původem abstraktního poznání. Nemá odpověď na to, odkud a kudy do jeho paměti přišlo.²⁸⁷ Zdůrazňuje rozdíl mezi „*cogo*“ a „*cogito*“: první znamená pasivně shromažďovat, zatímco druhé znamená přemýšlet, vnitřně rozpoznávat.²⁸⁸ Dále uvažuje o tom, že zákony čísel nejsou do paměti vtisknuty prostřednictvím fyzických smyslů.²⁸⁹ Augustin uvádí čtyři emoce – žádostivost, radost, strach a smutek. Poukazuje na to, že si člověk tyto emoce může vybavit v paměti, reflektovat je, aniž by je znovu prožíval.²⁹⁰ Augustin objevuje sílu paměti a popisuje její nekonečnost. Pak se ptá, kde a jak může najít Boha, a poznává, že hledáním Boha hledá *beata vita*.²⁹¹ Augustin klade otázku, jak se člověk dozvídá o šťastném životě, po němž touží, a chce vědět, „zda je šťastný život v paměti“.²⁹² Pro objasnění uvádí příklad poznání čísel, které může být považováno za ukončené, když člověk jednou pochopí jejich principy. Když ovšem pozná *beata vita*, nepřestane po něm toužit. Tvrdí, že pouhé zaslechnutí tohoto slova činí člověka šťastným. Nakonec potvrzuje to, co se již dozvěděl studiem Cicerona, že touha po štěstí se nachází v každém člověku. Toto poznání ho vede k přesvědčení, že skutečné štěstí je v Bohu a jiné radosti nejsou ty pravé.²⁹³

²⁸² BOONE, Mark J. a FOLEY, Michael P. *The conversion and therapy of desire: Augustine's theology of desire in the Cassiciacum dialogues*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2016, s. 119–120.

²⁸³ Conf. X 2,2 (CCL 27, 155): *tu refulges et places et amaris et desideraris*.

²⁸⁴ Srov. Conf. X 3,3 (CCL 27, 156).

²⁸⁵ Srov. Conf. X 8,15 (CCL 27, 162).

²⁸⁶ Srov. Conf. X 8,15 – 9, 16 (CCL 27, 163).

²⁸⁷ Srov. Conf. X 10, 17 (CCL 27, 163–164).

²⁸⁸ Srov. Conf. X 11, 18 (CCL 27, 164).

²⁸⁹ Srov. Conf. X 12, 19 (CCL 27, 164–165).

²⁹⁰ Conf. X 14,22 (CCL 27, 166): *cupiditatem, laetitiam, metum, tristitiam*.

²⁹¹ Srov. Conf. X 20,29 (CCL 27, 171).

²⁹² Conf. X 20,29 (CCL 27, 171): *utrum in memoria sit beata vita*.

²⁹³ Srov. Conf. X 20,29 (CCL 27, 172).

Podle Augustina pravda, která leží za stvořenou krásou, není zřejmá.²⁹⁴ Toto omezení je důvodem, proč člověk obvykle reaguje na věci s žádostivostí, která ho nevyhnutelně vede k tomu, aby ostatní lidi a věci uchopil, vlastnil a využíval pro své uspokojení. Často k velkému překvapení tento druh uspokojení zanechává člověka neklidného, jak jsme mohli vidět v Augustinově hledání spokojenosti.

Vnímání smyslů je zkresleno iluzí, a proto, když člověk hledá uspokojení v předmětech neschopnými ze své podstaty naplnit lidské srdce, vede ho to k nespokojenosti a úzkosti. Velký konvertita věděl, jak těžké je rozbít pouta,²⁹⁵ která svazují svobodu, zastírají pravdu a činí člověka neklidným a vzdáleným od Boha. Těmito řetězy může být připoutanost k lidem a věcem. Tato překážka představuje riziko, že člověk ztratí orientaci, a tak nerozpozná touhu po Bohu ve svém srdci. Avšak tím, že se člověk ponoří do své paměti, aby objevil *res ipsa*, věci takové, jaké jsou, bez zkreslení, a tím, že bude reflektovat a interpretovat Boží zásahy do svého života, může tato analýza vést k odstup/zastavení se, aby objevil svou identitu a také touhu po *beata vita*, touhu po Bohu.

V kontextu těchto úvah je důležité připomenout, i když to není explicitně vyjádřeno ve *Vyznáních*, že v souvislosti s poznáváním své identity rozpoznává, že člověk je *imago Dei*. Ačkoli *imago Dei* zůstává narušené, činí člověka *eius capax* (schopného Boha) a účastní se na Božím životě.²⁹⁶ V průběhu Augustinova obrácení je možné rozpoznat zásadní moment proměny, který v jeho životě vyvolala zkušenost s osobním setkáním s Boží milostí.²⁹⁷ Reflexí těchto zkušeností odhaluje Boží intervence ve svém životě o rozhoduje se požádat o křest.

3.3.4 Rozhodnutí pro neustálý pohyb skrze *cupiditas* k *desiderium*

Poslední etapou percepční cesty je rozhodnutí pro neustálý pohyb skrze *cupiditas* k *desiderium*. Harrison konstatuje, že „Augustin neustále zdůrazňuje potřebu obrácení a ctnostného života, v neposlední řadě proto, že lidé jsou stvořeni z ničeho, a proto doslova směřují zpět k ničemu“.²⁹⁸ A protože jak upozorňuje Drever, člověk byl stvořen podle Augustina z ničeho (*ex nihilo*) k obrazu Božímu (*imago Dei*), je vržen do dynamického procesu, v němž se snaží o obnovu skrze Krista vedoucí k původnímu stavu jednoty s Bohem.²⁹⁹ Augustin jistě hledal

²⁹⁴ Cf. Conf. X 10, 17 (CCL 27, 163).

²⁹⁵ Srov. Conf VIII 11, 25 (CCL 27, 129).

²⁹⁶ Srov. trin. XIV, 8,11 (CCL 50A, 436).

²⁹⁷ Srov. VIII 12, 28 (CCL 130–131).

²⁹⁸ HARRISON, Carol. *Rethinking Augustine's Early Theology: An Argument for Continuity*. Oxford University Press UK, 2008, s. 95, překlad vlastní.

²⁹⁹ DREVER, Matthew. Redeeming Creation: Creatio ex nihilo and the Imago Dei in Augustine. Online. *International journal of systematic theology: IJST*. 2013, roč. 15, č. 2, s. 135–153. ISSN 1463-1652, <https://doi.org/10.1111/j.1468-2400.2012.00655.x>. [cit. 2024-04-08].

způsob, jak neustále obnovovat svůj vztah ke Stvořiteli, aby se nevrátil do chaosu a nicoty. Jedním ze způsobů, jak tento dynamický proces uskutečňoval, bylo jeho kazatelské poslání. Viděli jsme, že na mnoha místech ve *Vyznáních* o sobě pochybuje a obává se, zda bude schopen žít způsobem, který směřuje k obnově se Stvořitelem. Právě tyto obavy ho vedly k rozhodnutí zcela patřit Bohu. Dříve jsme popsali Boží zásahy do Augustinova příběhu. Zdá se, že jedním z těchto zásahů bylo jeho neplánované jmenování kazatelem v Hippo Regio brzy po jeho obrácení a křtu (r. 387) a téměř proti jeho vůli (r. 391).³⁰⁰ Právě díky tomuto úkolu totiž mohl pokračovat ve své cestě k *beata vita* a formovat svůj vztah ke Stvořiteli.

3.3.4.1 Hlásání Božího slova jako cesta k neustálému obrácení³⁰¹

Ve vybraných Augustinových kázáních se zaměříme na to, jak se slavný kazatel snažil svými kázáními připravit své posluchače na příhodný okamžik, ve kterém se mohou setkat s Bohem. Sullivan tento okamžik nazývá „*kairos rozhodnutí*“. Okamžik, během něhož se člověk, který slyší Boží slovo, setkává s mocí okamžiku prostřednictvím působení numinóznosti. Pokud je odpověď na vyslechnuté slovo nebo událost negativní, osobní zkušenost s Boží přítomností se začne rozplývat, ale pokud je odpověď pozitivní, nastává *metanoia*, změna postoje.³⁰² Cílem této kapitoly je rozpoznat Augustinovu snahu, která prostřednictvím jeho kázání připravuje v srdcích posluchačů prostor pro záblesk Boží přítomnosti v jejich životním příběhu.

Při četbě budeme opět používat hermeneutickou metodu. Výklad kázání ilustruje vykreslení Augustinovy snahy vést posluchače k rozpoznání a zamyšlení nad vhodným okamžikem, který je může disponovat k větší lásce k Ježíši Kristu, k Bohu a k církvi, Kristovu tělu. Augustin je teologem, který ovlivňuje své posluchače napříč staletími. Jako rétor ví, že pokud nezvolí správná slova ve správný čas, může být výsledek opačný, destruktivní, nebo poselství slov nepředá svůj význam a účinnost.³⁰³ Chceme ukázat, jak se do jeho kázání promítá jeho vlastní zkušenost s příhodným okamžikem, jak je popisuje ve *Vyznáních*. Vycházíme z hypotézy, že příhodný okamžik je třeba reflektovat jako počátek proměny, protože právě v něm se zjevuje Bůh.

³⁰⁰ Srov. VOPŘADA, David. *Kněžství v prvních staletích církve*. Praha: Krystal OP, 2018, s. 146.

³⁰¹ Tato kapitola vychází z článku autorky publikovaném v *Studia Patristica*. BENEŠOVÁ, Hana. The Transformation of Desire in Saint Augustine's Confessions and the Sermones Ad Populum as a Paradigm for Our Pilgrimage. In *Studia Patristica. Vol. CXVIII – Papers Presented at the Eighteenth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 2019: Volume 15: Augustine and His Writings*, edited by MARKUS VINZENT, 118: Peeters Publishers, 2021, s.147–56. doi.org/10.2307/j.ctv27vt53n.16.

³⁰² Srov. SULLIVAN, Dale L. *Kairos and the rhetoric of belief*, s. 317–332.

³⁰³ Srov. BABICH, Babette E. *From phenomenology to thought, errancy, and desire: essays in honor of William J. Richardson*. Dordrecht: Kluwer, 1995, s. 346.

Výmluvný kazatel využívá ve svých kázáních vlastní hlubokou zkušenost s všemohoucím Bohem, který ho vysvobodil z velkých nemocí jeho hříchů³⁰⁴ a převedl „do svého podivuhodného světa“.³⁰⁵ Kázání³⁰⁶ byla vybrána podle etap percepční cesty, které jsme rozpoznali v Augustinově příběhu: pojmenování svých tužeb a uvědomění si, že jeho smysly jsou zastřené – zahlédnutí, reflexi a interpretaci příhodného okamžiku, *kairos* – odkrytí touhy po Bohu, touha po *beata vita* – rozhodnutí pro neustálý pohyb skrze *cupiditas* k *desiderium*. Předmětem našeho zájmu také bude, jak tuto svou zkušenost promítá do svých kázáních.

Své poznání předával svým posluchačům kazatel z Hippony s velkou zodpovědností.³⁰⁷ Podstatné také je, že na rozdíl od *populum Dei* (lid Boží), které považovalo za bojiště svět, Augustin obrátil křesťanský boj dovnitř; duše je pro něj místem, kde se odehrává vnitřní boj proti touhám, ke kterým vábí pán touhy, ďábel. Také tato představa byla ovlivněna názory neoplatoniků.³⁰⁸

Kázání 96,³⁰⁹ které Augustin napsal v roce 416 nebo 417, je zaměřené na slova z Markova evangelia 8, 34: „Kdo chce jít se mnou, zapři sám sebe, vezmi svůj kříž a následuj mne“ a slovům z 1 listu svatého Jana 2,15: „Nemilujte svět ani to, co je ve světě. Miluje-li kdo svět, láska Otcova v něm není.“ V tomto kázání se Augustin zamýšlí nad významem lásky. Rozlišuje mezi láskou ke světu a láskou k Otci. Jeho myšlenky v tomto kázání vycházejí z jeho vlastní zkušenosti. Nejprve se s posluchači dělí o svou pevnou víru v Pánovu pomoc každému, kdo chce zachovávat jeho přikázání.

Poté Augustin ukazuje rozdíl mezi tím, když se člověk na cestě k Ježíši ztratí, a tím, když ho zapře. Diví se také tomu, jak moc jsou lidé ochotni trpět, aby získali to, co milují. Kazatel vyjmenovává tytéž *concupiscentiae*, které kdysi hledal: lásku k penězům, ctižádostivost a žádostivost. Augustin si nebere servítky a nazývá tyto lásky pravými jmény. „Milovníka peněz nazývá lakomcem, milovníka prestiže a moci nazývá ctižádostivcem, milovníka krásných těl nazývá prostopášníkem“.³¹⁰

³⁰⁴ Srov. Conf. II 7, 15 (CCL 27, 25).

³⁰⁵ 1 Pt 2,9.

³⁰⁶ Existuje asi 580 *Sermones ad populum*. Více na téma v knihách: DUPONT, Anthony. *Preacher of grace: a critical reappraisal of Augustines doctrine of grace in his Sermones ad populum on liturgical feasts and during the Donatist controversy*. Leiden, The Netherlands: Brill, 2014.

³⁰⁷ VOPŘADA, David. *Svatý Augustin: Vánoční promluvy [Saint Augustine: Christmas Sermons]*. Praha: Krystal OP, 2015, s. 18.

³⁰⁸ Srov. BROWN, Peter. *Augustine of Hippo: a biography*. Rev. ed. London: Faber and Faber, 2000, s. 244.

³⁰⁹ PL 38, 584–589 [212].

³¹⁰ *Sermo* 96, 1.1; tr. Hill, s. 29: *Sive sit honoris amator, qui vocatur ambitiosus; sive sit corporum pulchrorum amator, qui vocatur lascivus?*

Na příkladu marnotratného syna ilustruje dva pohyby. První pohyb vede od Otce a znamená ztrátu sebe sama, druhý pohyb vede k *redit ad se*, ale člověk by neměl zůstat u sebe, ale měl by pokračovat k Otci *et pergit ad patrem* následováním Krista, u kterého se může „uchovat ve svrchovaném bezpečí“.³¹¹ Augustin zde zdůrazňuje, že by se člověk neměl na své cestě zastavit, ale měl by pokračovat k Otci. Je to pohyb skrze poznání pomíjivosti světských tužeb „*Et mundus transit, et concupiscentia eis*“ k životu ve vztahu s Bohem „*Qui autem perficit voluntatem Dei, manet in aeternum, sicut et Deus manet in aeternum*“.³¹²

Augustin má stejnou zkušenost, a proto dokáže kázat přesvědčivě. Ve *Vyznáních* píše: „... odešel jsem od tebe do daleké země, abych ji [svou sílu] tam prohýřil s nevěstkami – svými vášněmi“.³¹³ A později se zamýšlí nad tím, jaké to je být daleko od Boha: „Na zemi nás sužuje tolik strachu a zármutku.“³¹⁴ V tomto kázání také nepřímo zmínil Ordo Amoris, když prohlásil, že pokud člověk miluje svět, měl by před něj postavit Boha, který ho stvořil, protože „*pulcher est mundus: sed pulchrior est a quo factus est mundus*“.³¹⁵

V tomto kázání Augustin poukazuje na neuspořádané náklonnosti a radí, jak najít jistotu v Bohu následováním Krista a plněním Boží vůle. Je to krásná pravda, že člověk je u Boha v bezpečí. Na druhou stranu je otázkou, nakolik byl sám Augustin ovlivněn strachem ze ztráty někoho, s kým měl láskyplný vztah. Jak upozorňuje i Power, jeho nevyřešený zármutek z rozchodu s družkou přispěl k jeho značné podezřívavosti vůči citovým vztahům.³¹⁶

Kázání 98³¹⁷ bylo napsáno na slova Lukášova evangelia 7,11–15 krátce před rokem 418. Augustin znovu zdůrazňuje, jak je důležité rozpoznat hřích a osvobodit se od zvyku, který tísní duši. Poukazuje na to, že nestačí pouze žasnout nad zázrakem. Proto vede své posluchače k tomu, aby si uvědomili, že Ježíšovy zázraky jsou něčím víc, a to obnovou života skrze Ježíšovu přítomnost v člověku, kterému se zázrak stal. K ilustraci duchovní proměny používá příběhy tří lidí, které Ježíš vzkřísil z mrtvých. S pomocí místa, kde se zázrak stal, ilustruje čtyři fáze hříchu. Nejprve cesta z domu na hřbitov, která popisuje cestu ze srdce ven. Hřích (*titillatio*) začíná v srdci,³¹⁸ pokračuje souhlasem (*consensus*) a pak

³¹¹ *Sermo* 96, 3.3: *summa pax, perpetua securitas*.

³¹² 1 J 2,17 „A svět pomíjí i jeho chtivost; kdo však činí vůli Boží, zůstává na věky.“

³¹³ Conf. IV 16,30 (CCL 27, 55; AUGUSTIN. *Vyznání*, s.110–111). *Sed profectus sum abs te in longinquam regionem, ut eam dissiparem in meretrices cupiditates*.

³¹⁴ *Sermo* 96, 3.3; tr. Hill, s. 31: *Maxime quia multum timoribus et doloribus laboratur in terra*.

³¹⁵ „Krásný je svět, ale krásnější je Ten, kým byl svět stvořen.“ Překlad vlastní.

³¹⁶ POWER, Kim. Concubine/Concubinage, In FITZGERALD, Allan D (ed.). *Augustine Through the Ages: An Encyclopedia*. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1999, s. 223.

³¹⁷ PL 38, 591–595.

³¹⁸ Srov. *Sermo* 98,5; tr. Hill, s. 46: *Nescio quis commotus est aliqua concupiscentia*.

realizací (*factum*). Čtvrtou fází je zvyk (*consuetudo*),³¹⁹ který člověku zabraňuje v pohybu.³²⁰ Předpokladem pro zakoušení Ježíšovy moci přivést člověka k životu je ochota nechat se vyburcovat slovy pravdy.³²¹

Augustin má vlastní zkušenost s mocí Ježíšových slov a může svým posluchačům nepřímo vyprávět, jak ho Pán vysvobodil z řetězu žádostivosti, k němuž byl pevně připoután.³²² V závěru kázání má Augustin povzbudivý a starostlivý tón, když říká, že není třeba zoufat, protože Kristus ví, jak duši osvobodit z otroctví. Kazatel vyjadřuje svou naprostou důvěru v Pána, jehož slova přivádějí mrtvé k životu skrze odpuštění.

V kázání 99³²³ na slova Lukášova evangelia 7,36–50, napsaném mezi lety 411 a 412, Augustin vede své posluchače k rozpoznání příhodného okamžiku – *kairos rozhodnutí*. Příběh vypráví o ženě, hříšnici, která bez pozvání vnikla na hostinu pořádanou farizejem, aby u Ježíšových nohou prolévala slzy. Farizeje překvapilo, že Ježíš dovolil hříšnici, aby se ho dotkla.³²⁴ Kazatel však poukazuje na to, že Pán chce oba uzdravit – farizeje z jeho pýchy a ženu z jejího hříchu. Zdůrazňuje, že Ježíš touží po jejich víře³²⁵ a chce, aby poznali, kým je. A dále vysvětluje, že Bůh přistupuje k lidem různými způsoby, ale požaduje, aby každý rozpoznal, že je jeho dlužníkem. Díky Boží touze žena poznala svou skutečnou situaci a její víra jí umožnila, aby uviděla v Ježíši někoho, kdo odpouští hříchy, a proto uvěřila, že „Kristus není jen člověk, ale také Bůh“.³²⁶ Na rozdíl od farizeje, který projevoval málo lásky, protože nerozpoznal, že „díky Božímu vedení hřešil jen málo“.³²⁷

Augustin zobrazuje *kairos* v životě ženy. Žena se přiblížila k Ježíši. Předtím opustila své známé prostředí a podstoupila riziko. Vstupuje do prostoru, kde stojí před Kristem, a proto mohla vidět Boha a zažít zázrak odpuštění hříchů.

Augustin napsal kázání 255³²⁸ během velikonoční doby v roce 410. Kázání začíná ujištěním, že zpěv Aleluja nás přivádí před Boha, protože společným chválením Boha se navzájem povzbuzujeme k pokračování v cestě do klidné vlasti.³²⁹ Kvalita našeho chválení však závisí na našem životě.³³⁰ Augustin zdůrazňuje, že jsme poutníky na cestě domů, a objasňuje, proč je

³¹⁹ Srov. *Sermo* 98,5; tr. Hill, s. 46: *etiam mala consuetudine se implicant consuetudine*.

³²⁰ Srov. *Sermo* 98,5; tr. Hill, s. 46: *Tales consuetudine maligna pressi tamquam sepulti sunt*.

³²¹ Srov. *Sermo* 98,5.

³²² Srov. Conf. VIII 6, 13 (CCL 27, 121).

³²³ PL 38 595–602.

³²⁴ Srov. *Sermo* 99,3; *Hic si esset propheta, sciret quae mulier illi accessit ad pedes*.

³²⁵ *Sermo* 99,3; *desidero fidem tuam*.

³²⁶ *Sermo* 99,7; tr. Hill, s. 54: *Christum non hominem tantum, sed et Deum creditit*.

³²⁷ *Sermo* 99, 2,3; tr. Hill, s. 51: *ille gubernante Deo pauca commisit*.

³²⁸ PL 38,1186–1190.

³²⁹ *Sermo* 255,1; *Et in hoc quidem tempore peregrinationis nostrae ad solatium viatici dicimus Alleluia*.

³³⁰ *Sermo* 255,1; *Eum tantum homo securus laudat, qui non habet unde displiceat*.

nezbytné chválit Boha. To vysvětluje na příkladu Marie a Marty. Marie si pro sebe vybírá to, co utiší její touhu.³³¹ Marta se věnovala nezbytnému, ale pomíjivému.³³² Augustin znamenitě rozlišuje rozdíl mezi touhou – hladem, který nelze v tomto životě uspokojit, když je člověk na cestě, a štěstím – naplněním touhy, uspokojením, když dosáhne cíle.³³³

Augustin se také ptá, co dostane ten, kdo chválí Boha, kromě zdraví – neocenitelného daru, který je dán všem, dokonce i zvířatům. A přichází s odpovědí, že lidé, kteří chválí Boha, mají naději, která je živí, sytí, posiluje a utěšuje.³³⁴ Pak pokračuje v úvahách o touhách, které má člověk, když je na cestě k pravému zdraví. Nejdříve uvádí příklad člověka, který zná jen světské touhy a bojí se je opustit, protože nezná, co mu nabízí Bůh.³³⁵ A tak Augustin pokračuje v objasňování a uvádí, že touhy, které mají nemocní lidé, zmizí, když je člověk opět zdravý.³³⁶ Zdraví přirovnává k nesmrtelnosti, která odstraňuje všechny touhy.³³⁷

Augustin vedl své posluchače k tomu, aby rozlišovali touhy, které jim mohou bránit na cestě domů. Snaží se podnítit své posluchače k touze po věčném životě a povzbuzuje je, aby své ambice neupínali k věcem, které mohou zastřít vnímání. Tímto kázáním vede kazatel z Hippony své posluchače ke skutečnosti, kde uvidíme Boží slávu a kde „bude jen Bůh, který nás potěší“.³³⁸ Poslední věta vyjadřuje Augustinovu touhu a důvěru v tento příslib. Eschatologická touha provází jeho učení i život a můžeme předpokládat, že právě tato služba kazatele mu pomáhala k neustálému pohybu skrze světské touhy k touze po Bohu.

Prostřednictvím vybraných kázání jsme představili některé Augustinovy myšlenky. Je pevně přesvědčen, že Bůh mu může dát více sladkostí a potěšení, než kdy zažil. Proto vede své posluchače stejným směrem. Sdílí svou důvěru v Boží odpuštění a útěchu v bezpečné lásce v Bohu. Jeho učení o *ordo amoris* je častým tématem v jeho kázáních. Augustin, člověk s neklidným srdcem, udržuje své posluchače v pohybu skrze světské touhy k touze po věčném životě. Jeho víra v Pánovu pomoc těm, kdo ji hledají, je silná, a své posluchače vede k víře v Boha, který je láskyplný a starostlivý. Augustin k nám promlouvá i v dnešní době. Chtěli

³³¹ Sermo 255,2; *Istam partem suavissimam sibi Maria elegerat, quae vacabat, discebat, laudabat.*

³³² Sermo 255,2; *Equidem agebat rem necessariam, sed non permansuram.*

³³³ Srov. Sermo 255, 5.5; tr. Hill, s. 160: *Sitimus, esurimus, opus est ut satiemur: sed in via fames, in patria satietas.*

³³⁴ Sermo 255,5; *Et ecce spes lactat nos, nutrit nos, confirmat nos, et in ista laboriosa vita consolatur nos.*

³³⁵ Sermo 255,7; *Quid mihi erit, ubi non manducabo, ubi non bibam, ubi cum uxore mea non dormiam? quale mihi gaudium erit?*

³³⁶ Sermo 255,7.7; *Venit sanitas, et perit cupiditas.*

³³⁷ Sermo 255,8.7; *Quia cum multa sint aegrotantium desideria, quae ista sanitas tollit; quomodo illa tollit ista sanitas, sic omnia tollit immortalitas.*

³³⁸ Sermo 255,7.7; tr. Hill, s. 162: *Et solus Deus erit quo delectemur.*

jsme představit jeho zkušenost jako paradigma pro cestu od úzkosti cizince – marnotratného syna – ke štěstí poutníka toužícího po *beata vita*.

Rozpoznat jemný hlas, který člověka vede ke zdroji jeho touhy, vyžaduje okamžik slepé uličky (*aporía*), v níž je člověk prospěšně rozrušen (*utiliter concutiuntur*).³³⁹ Příhodný okamžik setkání *par excellence* vede člověka ke skutečnému štěstí v Bohu. Augustin se snaží své zkušenosti sdělit svým posluchačům prostřednictvím kázání. Jak uvádí Vopřada, „dává do svých kázání sebe, celé své já, s veškerým úsilím, aby pochopil víru a tímto pochopením prohloubil svou víru“.³⁴⁰ Augustin neustále procházel cestou skrze profánní touhy k touze po věčnosti, nepřestával usilovat o zařazení svých tužeb do *ordo amoris* a chválit Boha za stvoření. Dává příklad toho, jak důležité je sdílet osobní zkušenost s Boží láskou s ostatními. Můžeme se domnívat, že to je způsob a cesta, jak vydržet napětí mezi touhou po světě a touhou po Bohu.

3.4 Závěr kapitoly

V této kapitole jsme chtěli prohloubit tvrzení, že touha jako síla, která uvádí člověka do pohybu, může obnovit vztah mezi člověkem a Bohem. Dále jsme chtěli ukázat, že formování životního příběhu závisí také na tom, jak je touha a zkušenost s ní interpretována. Zdůraznili jsme, že imaginace je schopnost, která člověku umožňuje vidět svůj příběh ve světle Božího příběhu. Jako nástroj pro obnovení vztahu mezi člověkem a Bohem jsme aplikovali percepční cestu.

Nejprve jsme se na příkladu touhy v Ježíšově životě zaměřili na způsob, jakým Ježíš Kristus, který otevřel cestu ke společenství s Bohem, prožíval svou touhu a jak formovala jeho život. Představili jsme touhu po Bohu jako základní součást Ježíšovy lidské přirozenosti. Ježíšova touha po Bohu a touha plnit Boží vůli jsou zásadní pro pochopení jeho poslání a jeho vztahu s Otcem. Podkapitola Touha v životním příběhu Ježíše také směřuje k závěru, že poznání Otcovy lásky k člověku člověkem vedlo Ježíše k touze plnit Otcovu vůli až k sebezničení. To vedlo k otevření cesty pro obnovení vztahu mezi člověkem a Bohem, aby se v srdci člověka mohla probudit neklidná touha po Bohu.

Paradigmatem pro transformaci touhy pomocí percepční cesty a poznání Otcovy lásky k člověku je příběh Augustina z Hippóny. Na základě jeho reflexe a interpretace svých

³³⁹ *Canones et decreta Sacrosancti Oecumenici Concilii Tridentini: sub Paulo III., Iulio III. et Pio IV. Pontificibus Maximis; cum additamentis et indicibus ad Conc. Trident. spectantibus; cum permissu Reverendissimi Ordinariatus Archiepiscopalis Bambergensis*, (Manz, 1866) s. 25.

³⁴⁰ VOPŘADA, David. *Svatý Augustin*, s. 18.

zkušeností, jak je popsal ve své knize *Vyznání*, jsme podrobně popsali jednotlivé etapy. V první etapě jsme zmínili, jaké touhy Augustina zdržovaly na cestě k poznání Boží lásky, v rámci druhé etapy jsme zkoumali, jak zahlédnutím, reflexí a interpretací příhodných okamžiků, ve kterých jedná Bůh, Augustin pochopil, že pouze Bůh může uspokojit jeho nejhlubší touhy a přinést pravý pokoj. Pro rozpoznání momentů, v nichž se Augustinova touha transformuje, jsme se zaměřili na jeho zkušenost se smrtí blízkých. Jeho osobní zkušenost bolesti z odloučení a zármutku se stala ústředním bodem proměny jeho tužeb. Odloučení od konkubíny, smrt matky Moniky, syna Adeodata a přátel mu ukázaly pomíjivost vztahů a vedly ho k úvahám o trvalém vztahu s Bohem. Přílnutí jsme identifikovali jako překážku na percepční cestě, a proto jsme se tomuto tématu také věnovali podrobně. Je to také cesta od přílnutí k odpoutanosti se, během níž člověk uspořádává své touhy podle *ordo amoris*, aby tak mohl místo chaosu zakusit stabilitu v Bohu. U Augustina jsme viděli, že ztráta někoho, něčeho může vést k transformaci touhy a k hledání Boha, *beata vita*.

Ve třetí etapě jsme doprovázeli Augustina při jeho úsilí objevit ve svém srdci touhu po *beata vita*, touhu po Bohu. V této etapě je velmi důležité sebepoznání a pochopení vlastní identity jako *imago Dei*. Augustin hledal Boha skrze paměť, což odkazuje na introspektivní charakter jeho cesty. Poslední etapou percepční cesty je rozhodnutí pro neustálý pohyb skrze transformaci světských tužeb k touze po Bohu. Jako jedna z možností, jak tento dynamický proces uskutečnit, mohlo být přijetí služby kazatele. Z některých jeho kázání se zdá, že se snažil připravit své posluchače na „kairos rozhodnutí“, kdy se člověk setkává s Bohem. Můžeme tak tvrdit, že tímto posláním obnovoval touhu po Bohu jak u svých posluchačů, tak také ve svém srdci.

V úvodu této kapitoly jsme uvedli, že člověk poznává sám sebe, pokud je vtažen do jiného příběhu, v němž může vidět svůj vlastní příběh z jiné perspektivy. Příběhem par excellence je příběh Ježíše Krista, do kterého člověk vstupuje skrze obnovený vztah s Bohem, skrze obrácení,³⁴¹ a můžeme také napsat skrze objevenou touhu po *beata vita*, po Bohu. Na příkladu Augustinova příběhu jsme si ukázali, že aktivním a intenzivním hledáním odpovědí na své otázky vstoupil do příběhu Boha, a skrze tento příběh začal chápat smysl svého života a v Bohu své neklidné srdce dokázal přivést k pokoji.

Touha je základní lidskou zkušeností, a proto se percepční cestou může vydat každý člověk. Zdůraznili jsme, jak touha ovlivňuje každodenní rozhodování, motivuje k pohybu a hledání a v neposlední řadě hraje klíčovou roli ve vztahu k Bohu.

³⁴¹ Srov. HOŠEK, Pavel a BARGÁR, Pavol. *Lidé žijící v příbězích*, s. 71–88.

Při zkoumání Augustinova obrácení je zřejmé, že byl obklopen blízkými lidmi, s nimiž mohl sdílet své zkušenosti, pochybnosti a hledání Boha. Jak zdůrazňuje Soskice, Augustin si byl vědom, že dar víry mu byl dán skrze Kristovo lidství, skrze službu kazatelů a také skrze jeho matku Moniku. Dále hovoří o tom, že právě skrze jiné lidi člověk poznává, jak Bůh působí v dějinách, a můžeme dodat, také v jeho vlastním osobním příběhu. Když autorka interpretuje, jak Augustin vnímá vzájemné působení a vztahy mezi lidmi, používá termín pouta lásky, skrze něž se projevuje a posiluje Boží láska mezi lidmi.³⁴² Inspirováni tímto myšlením představíme v následující kapitole duchovního mateřství, jako službu druhému při objevování touhy po Bohu

³⁴² Srov. SOSKICE, Janet Martin. Monica's Tears: Augustine on Words and Speech. Online. *New Blackfriars*. 2002, roč. 83, č. 980, s. 448–458. ISSN 0028-4289, <https://doi.org/10.1111/j.1741-2005.2002.tb01829.x>. [cit. 2024-05-03].

4 Objevení touhy po Bohu jako plod duchovního mateřství³⁴³

Nelze přehlédnout živou diskusi o aktivní účasti žen v církvi. K tomuto dialogu významně přispívá synodální dokument *Církev v misii*, který zdůrazňuje společný duchovní potenciál mužů a žen, stvořených k Božímu obrazu a podobě. Důraz na křestní důstojnost žen a historický přínos žen v církvi, včetně jejich role misionářek, světic, teoložek a mystiček,³⁴⁴ posiluje význam duchovního mateřství v širším kontextu církevních dějin. Naším cílem je ukázat, že skrze duchovní mateřství se realizuje poslání všeobecného kněžství věřících – na kterém mají podíl všichni pokřtění.³⁴⁵

Ústředním bodem tohoto zkoumání je definice duchovního mateřství jako služby, která překračuje tradiční genderové role, ale zároveň dává stejný prostor všem, kteří chtějí sdílet svou zkušenost s Bohem s druhým člověkem. Jedním ze způsobů, jak tuto službu vykonávat, je doprovázet druhého člověka na cestě objevování jeho touhy po Bohu. Úvodem se zaměříme na definování duchovního mateřství a představíme si klíčové aspekty mateřské lásky, jak je definoval Erich Fromm, a rozšíříme je o duchovní rozměr. Poté se budeme zabývat vzájemným vztahem mezi péčí o život a péčí o ducha a jak jsou tyto dva aspekty mateřství neoddělitelně propojeny. Nakonec bude představena percepční cesta jako vhodný nástroj pro transformaci touhy s cílem odkrýt touhu po Bohu v srdci doprovázeného člověka.

Doprovázející osoba, protože se již vydala na cestu transformace touhy, je věrohodnou společnicí/věrohodným společníkem na cestě. Je to sestra/bratr, kteří jsou naplněni radostí a touhou po Bohu, která je vede, aby sdíleli svou osobní zkušenost s Bohem a s jeho láskou.³⁴⁶ Jsou připraveni doprovázet druhého člověka v každé fázi jeho úsilí o rozlišování a proměnu svých tužeb, o objevení touhy po Bohu v jeho srdci.

³⁴³ Téma bylo původně zpracováno v článku BENEŠOVÁ, Hana. *Discovering the Longing for God as a Fruit of Spiritual Motherhood*. 2023, *Auc Theologica*, Vol 13 No, 67–79, doi: 10.14712/23363398.2023.26.

³⁴⁴ Srov. A Synodal Church in Mission. (28. října 2023) [2024-04-17]. <https://www.synod.va/content/dam/synod/assembly/synthesis/english/2023.10.28-ENG-Synthesis-Report_IMP.pdf>

³⁴⁵ Srov. LG 10.

³⁴⁶ Tuto osobní zkušenost sdílel ve svých dílech konvertita C. S. Lewis, který, jak reflektuje Barbora Šmejdová, dospěl k závěru, že křesťanská radost neznamená odmítání smyslového světa, ale jeho proměnu a cestu k dokonalosti. Filozofická reflexe jeho zkušeností a přijetí křesťanských principů jej vedly k obrácení a pochopení hlubšího významu radosti a touhy. Srov. ŠMEJDOVÁ, Barbora. Argument, nebo svědectví? Radost, potěšení a touha jako téma fundamentální teologie u C. S. Lewise. Online. *Acta Universitatis Carolinae. Theologica*. 2016, roč. VI, č. 2, s. 187–200. ISSN 1804-5588.

Hypotézou této závěrečné kapitoly je, že touhu po Bohu, která je „vepsána do lidského srdce, protože člověk je stvořen Bohem a pro Boha“,³⁴⁷ lze odkrýt prostřednictvím uvědoměním si a reflexe profánních tužeb a jejich zařazením na správné místo v Augustinově *ordo amoris* a reflexí a interpretací vhodného okamžiku v osobním příběhu. V tomto kontextu jsou tedy profánní touhy klíčovým prvkem, protože poskytují základ pro rozpoznání touhy po Bohu. Tento teoretický rámec je zkoumán fenomenologickou optikou a poznatky z předešlých kapitol jsou metodologickým základem pro praktickou část, realizaci percepční cesty. Tuto metodu chceme nabídnout jako účinný nástroj pro znovuoobnovení prvotního a intimního vztahu s Bohem.

4.1 Definice duchovního mateřství

Pro představení popisu duchovního mateřství,³⁴⁸ jak bude pojímáno v této kapitole, vyjdeme z popisu mateřské lásky od Ericha Fromma z jeho knihy *Umění milovat*. Fromm rozlišuje dva klíčové aspekty mateřské lásky. První zahrnuje základní péči a odpovědnost nezbytnou pro přežití a rozvoj dítěte. Druhý aspekt podporuje dítě v jeho emocionálním růstu a upevňuje v dítěti pozitivní postoj k životu. Tento postoj pomáhá dítěti těšit se ze své existence, identity a místa ve světě a vážit si jich. Matka v něm rozvíjí lásku k životu. Tyto dva aspekty předchází schopnost matky milovat své dítě bezpodmínečně. Dítě je milováno proto, že je, že existuje.³⁴⁹

Na základě tohoto Frommova rozdělení můžeme navrhnout třetí aspekt, péči o ducha, který je nedílnou součástí charakteristiky duchovního mateřství. V biblické antropologii je člověk chápán jako celek: pojmy „tělo“, „duše“ a „duch“ představují různé aspekty jedné lidské bytosti. „Tělo“ symbolizuje smrtelnost, slabost a křehkost a odkazuje na pomíjivou existenci. Člověk však má naději na blažený život, pokud udržuje vztah se Stvořitelem. „Duše“ je chápána jako životní princip, životní síla, otevřená jak pomíjivosti,

³⁴⁷ KKC 27., O ontologické touze po Bohu je podrobně popsáno také v této studii: BOM, Klaas. Directed by desire: An exploration based on the structures of the desire for God. Online. *Scottish journal of theology*. 2009, roč. 62, č. 2, s. 135–148. ISSN 0036-9306, <https://doi.org/10.1017/S0036930609004669>. [cit. 2024-05-03].

³⁴⁸ Tématu duchovního mateřství se věnují například tyto současné studie: MOLINA, Noelia. *Motherhood, spirituality and culture*. Abingdon, Oxon: Routledge, 2019, BOUWMAN, Kitty. Spiritual Motherhood of Monnica. *Studies in Spirituality* 29 (2019): 49–69, doi: 10.2143/SIS.29.0.3286937. Tento článek poskytuje pohled na význam Moniky pro Augustinovu duchovní cestu. Studie vychází z Augustinových *Vyznání* a analyzuje Moničino duchovní mateřství. ATKINSON, Clarissa W. *The Oldest Vocation: Christian Motherhood in the Medieval West*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2019. Kniha popisuje vnímání mateřství v rámci křesťanské tradice, a to od starověku přes středověk až po novověk.

³⁴⁹ Srov. FROMM, Erich; VINAŘ, Jan a REZEK, Petr. *Umění milovat*. Praha: Portál, 2015, s. 52.

tak nesmrtnosti. „Duch“ je aspektem lidské bytosti, který umožňuje komunikaci a společenství s Bohem. Jako Boží dar (srov. Ž 51,12n) – Boží dech života – umožňuje člověku dosáhnout plné realizace a souladu s Božími záměry.³⁵⁰ Tento třetí aspekt probouzí v druhém člověku touhu po Bohu a po obnovení vztahu s ním skrze interpretaci vlastního příběhu zasazeného do příběhu Ježíše Krista.

Tato péče o ducha je popsána také v dokumentu *Mulieris dignitatem*.

„... Mateřství každé ženy, chápeme-li je ve světle evangelia, není jen ‚z těla a krve‘: vyjadřuje i hluboké ‚naslouchání slovu živého Boha‘ a ochotu ‚střežit‘ toto slovo, které je ‚slovo věčného života‘ (srov. J 6,68). Vždyť právě děti, narozené z pozemských matek, synové a dcery lidského rodu, dostávají od Božího Syna moc stát se ‚děťmi Božími‘ (J 1,12).³⁵¹

Tak jako matka prostřednictvím druhého aspektu probouzí v dítěti lásku k životu a dává mu zažít, že život má smysl a cíl, tak duchovní matka zprostředkovává druhému člověku krásu života s Bohem a v Bohu. Jde o schopnost sdílet zkušenost toho, že člověk je milovaným Božím dítětem.

Těsná souvislost mezi péčí o ducha a Božím slovem je osvětlena v Janově evangeliu ve verši 6,63: „Slova, která jsem k vám mluvil, jsou Duch a jsou život“. Roskovec ve svém komentáři objasňuje význam řeckého slova použitého v tomto verši, *ρῆματα*, které je synonymem slova *λόγος*. Zdůrazňuje základní pravdu, že „vtělená“ Ježíšova přirozenost je ve skutečnosti ztělesněním Božího Slova. Roskovec dále tvrdí, že porozumět slovům vtěleného Slova je možné pouze prostřednictvím pozorného naslouchání těmto slovům (J 6,60–63), které člověka otevírá k rozpoznání a působení Ducha.³⁵² Tato úvaha nás vede k důležité odpovědi: Proč je důležitá péče o ducha? Protože ta člověka připravuje na setkání s Duchem, který je, jak čteme v Janově evangeliu „dárcem života“ (J 6,63).

Klíčovou rolí duchovní matky je sdílení Božího slova, které ožívá v životě druhého jako vinný kmen, z něhož proudí životodárná míza do ratolestí (J 15,5). Sdílení osobního

³⁵⁰ Srov. DE FIORES, Stefano; GOFFI, Tullio; BRICHTOVÁ, Terezie; SÝKORA, Jiří a LACHMAN, Jan. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, s. 132–134.

³⁵¹ JAN PAVEL II. *Mulieris dignitatem*: apoštolský list papeže Jana Pavla II. o důstojnosti a povolání ženy u příležitosti Mariánského roku. Praha: Zvon, 1992. §19.

³⁵² Srov. ROSKOVEC, Jan. *Evangelium podle Jana*, s. 302.

svědectví o tom, jak „naslouchání slovu živého Boha“ ovlivnilo její život, je účinným způsobem, jak zprostředkovat smysl a krásu života s Bohem.³⁵³ Vlastní zkušenost a uvědomění si Boží přítomnosti v osobním životním příběhu významně pomáhá zahlédnout Boží zásahy do životního příběhu druhého. K tomuto uvědomění často dochází v dialogu, kde skrze sdílené zkušenosti dochází k poznání a porozumění. A stejně jako emauzští učedníci pochopili klíčovou událost svého života v rozhovoru s Ježíšem,³⁵⁴ tak může druhý pochopit svůj vlastní příběh prostřednictvím dialogu³⁵⁵ s někým, kdo se již vydal na percepční cestu.

V této práci představujeme duchovní mateřství, jehož posláním je probouzet v druhých touhu po Bohu prostřednictvím percepční cesty. Toto poslání se neomezuje pouze na ženy, ale vztahuje se na všechny, kdo doprovázejí druhé na jejich cestě k obnovenému vztahu s Bohem. Ačkoli se pro tuto roli tradičně používá termín duchovní otcovství,³⁵⁶ v této práci jsme se rozhodli používat termín duchovní mateřství kvůli jeho spojení s konkrétním intimním momentem a jeho historickému spojení se ženami. Tato preference je také zakořeněna v chápání církve jako matky,³⁵⁷ skrze kterou člověk přijímá nový život (Ga 4,26).

4.2 Otevření se mateřské lásce

Poté, co jsme představili trojí povahu mateřství – zahrnující péči, podporu lásky k životu a péči o ducha, se nyní zaměříme na základní motivace, které vedou k přijetí mateřství. Na tuto otázku odpovíme zjištěními v článku od Michele M. Schumacher. Stejně jako v této práci, také Schumacher popisuje touhu jako Bohem danou přirozenost, která člověka uvádí v pohyb a vede ho k cíli, kterým je podle ní lidské štěstí. Překážkou k tomuto cíli je nezdravá sebeláska. V článku je veden dialog mezi autorkou článku Michele M. Schumacherovou a Elizabeth Badinterovou, který poskytuje rozdílné pohledy na mateřskou lásku, a tak představuje kritický kontext pro toto zkoumání.³⁵⁸

³⁵³ DV 21

³⁵⁴ Srov. Lukáš 24,13–53.

³⁵⁵ Srov. HOŠEK, Pavel a BARGÁR, Pavol. *Lidé žijící v příbězích*, s. 71–88., s. 71–88.

³⁵⁶ DE FIORES, Stefano; GOFFI, Tullo; BRICHTOVÁ, Terezie; SÝKORA, Jirí a LACHMAN, Jan. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, s. 614.

³⁵⁷ Srov. KKC 169.

³⁵⁸ Srov. SCHUMACHER, Michele M., *Seberealizace nebo obět? Mateřská touha, přirozené sklony a význam lásky*. *Mezinárodní katolická revue Communio*. 2022, roč. 104, č. 3, s. 23–45.

Badinter zpochybňuje představu, že mateřská láska je přirozený cit a tvrdí, že touha stát se matkou je sociální konstrukt ovlivněný biologickými impulsy a kulturními očekáváními. Vlivem těchto očekávání ženy přijímají role, které nejsou v souladu s jejich touhami. Schumacher naopak obhajuje přirozenou mateřskou touhu jako něco, co je v ženách hluboce zakořeněno. Ptá se, kdo by se rozhodl být matkou, kdyby to nebylo z lásky? V odpovědi na tuto otázku nejprve shrnuje Badinterovo poselství ženám, aby upřednostnily svou autentickou touhu po naplnění (např. ve společnosti) před čistě biologickou touhou po mateřství. Poté přichází s argumentací, že mateřská touha ženy naplňuje a přispívá k jejich štěstí, i když objektem touhy nejsou ony samy, ale dítě. Schumacherová svůj argument dokládá citací definice lásky od Josefa Piepera, který charakterizuje lásku jako něco, co člověka ovládne a přihodí se mu jako kouzlo.

Schumacher tuto definici vztahuje na mateřskou lásku a vysvětluje, že láska matky k dítěti vychází z touhy, jejímž předmětem je dítě, které je zároveň její příčinou. Touha stát se matkou a pečovat o dítě je podmíněna existencí nebo potenciální existencí dítěte. To podle Schumacherové naznačuje, že mateřská láska je přirozená.

Otevření se mateřské lásce tedy zahrnuje více než biologické nebo sociální vlivy; předpokládá osobní naplnění, kde schopnost lásky k sobě a k dítěti jsou v rovnováze. Mateřství není hlavně o neustále oběti, ale o schopnosti milovat láskou, která je tvůrčí a podporuje jedinečnost a potvrzuje hodnotu druhého člověka. Je také důležité, aby žena nejprve poznala, že je milována, a že také jí Bůh ve své lásce říká „Je dobře, že existuješ.“³⁵⁹

Aby se žena mohla otevřít touze stát se duchovní matkou, je třeba, aby se setkala s láskou nebeského Otce (1 J 4,16) a zakusila, jak tato láska ovlivnila a proměnila její životní příběh. Pak je šťastná a přeje si šířit lásku, kterou poznala, tím, že pečuje o život ve všech jeho rozměrech, pozemském i duchovním.

4.3 Podpora touhy po Bohu a péče o ducha

Mateřská láska se projevuje péčí o druhé, a jak jsme již řekli, tuto schopnost v člověku probouzí vědomí, že je milován. Z toho můžeme vyvodit, že stejně jako se touha pečovat o život probouzí vědomím, že je člověk milován, tak se touha pečovat o ducha probouzí osobní zkušeností, že je milován Bohem. A stejně jako matka může ve svém dítěti rozvíjet pozitivní postoj k životu, tak duchovní matka může druhému zprostředkovat pozitivní

³⁵⁹ Srov. Tamtéž.

vztah k Bohu a podporovat v něm touhu po vztahu s Ním. Přičemž není nutné striktně rozlišovat mezi fyzickou matkou a duchovní matkou, neboť obě role se mohou spojit v jedné osobě.

Péče o ducha směřuje k setkání s Duchem, protože to znamená otevření se horizontu věčného života, jak jsme již uvedli výše. Klíč k zakoušení nesmrtnosti spočívá v zakořenění života v Ježíši Kristu (J 5,24)³⁶⁰ prostřednictvím křtu, neboť „[k]řest je spojen s darem Ducha, který toto odhalení a pochopení mystéria, tajemství bytí, umožňuje.“³⁶¹ Aby se v srdci doprovázeného rozhořela touha po Bohu, musí objevit Jeho působení ve svém životě.

To je právě úkolem doprovázejícího, aby pomohl rozpoznat Boží přítomnost v konkrétním životním příběhu. Jednou z možností, jak ji lze rozeznat, je na základě reflexe tajemství Ježíšova života. Jak již bylo zmíněno, naslouchání slovu živého Boha je prostředkem k objevení Boží intervence. Naslouchání slovu živého Boha otevírá člověka k dialogu s Ním, tradičně nazývaným modlitba. Modlitba vede člověka k poznání, že navzdory své křehkosti může svůj život zakořenit skrze Ježíšův život, utrpení, smrt a vzkříšení ve věčném a dobrém Bohu.³⁶² Díky tomuto poznání člověk objevuje Boží péči a lásku v událostech svého života a zakouší, že Ježíš, Boží Syn, může uspokojit nejhlubší touhy a pomoci člověku pochopit Boží velikost (J 6,58).

Člověk, který poznal a má zkušenost s Boží láskou k němu, je zároveň k Bohu přitahován touhou. Tato touha je živena modlitbou, v níž se člověk setkává s Bohem a uznává jeho přítomnost ve svém životě. Skutečně poznat Boha a Ježíše Krista znamená rozpoznat Boží přítomnost ve světě.³⁶³ Znamená to také dosáhnout věčného života, jak je uvedeno v Janově evangeliu: „A to je život věčný, aby poznali tebe, jediného pravého Boha, a Ježíše Krista, kterého jsi poslal.“ (J 17,3) Toto důvěrné poznání Boha spojuje touhu po Bohu s hledáním věčného života a odhaluje, že touha po Bohu je ve skutečnosti cestou k věčnému životu, který stejně jako touha patří k „budoucímu věku“, kde pozemský život bude obnoven³⁶⁴ a touha bude uspokojena.

³⁶⁰ „To, co Ježíš přináší do života člověka, má věčnou platnost – *kdo žije a věří ve mne, nezemře navěky*. v. 26a; srov. J 5,24.“ ROSKOVEC, Jan. *Evangelium podle Jana*, s. 468.

³⁶¹ Ryšková, Mireia. *Odcizený a vykoupený člověk*, s. 144–161.

³⁶² Srov. O'FEARGHAIL, Fearghail; GRAFFY, Adrian a LADARIA, Louis. *What is man? (Psalm 8:5): a journey through biblical anthropology*. London: Darton, Longman + Todd, 2021, s. 44.

³⁶³ Srov. ROSKOVEC, Jan. *Evangelium podle Jana*, s. 671.

³⁶⁴ Srov. Tamtéž, 672.

Podle Schnackenburgova komentáře k Janovu evangeliu se janovský pohled na život zaměřuje na přítomnost a zdůrazňuje, že kdo věří v Syna, má život věčný (J 3,15; J 16,36). Kristus je popisován jako ten, který přišel na svět, aby dal světu život (J 6,33). Tento život je dán pod podmínkou, že člověk přijme jeho zjevení a uvěří v něj (J 6,35). Janova teologie je zcela zaměřena na člověka a snaží se poskytnout odpovědi na jeho hledání spásy a pojem ζωή (život) je nástrojem této snahy. Pro člověka je tedy věčný život cílem existence a naplňuje se „poznáním“ Boha a Ježíše Krista. Člověk, ponechán sám sobě, nemůže uniknout z vězení svého způsobu myšlení a jednání, z otroctví svých vášní, ani uspokojit svůj hlad po životě, který je orientován na pomíjivost (srov. J 3,3; 8,34; J 8,36; J 6,26; J 6,35).³⁶⁵

Klíčovým prvkem duchovního mateřství je péče o ducha, avšak péče o život s ním úzce souvisí. Podle Janova pojetí života, jak jsme ho interpretovali podle Schnackenburga v předchozím odstavci, je duchovní matkou někdo, kdo již přijal Ježíšovo zjevení, věří v něj, našel smysl života a touží po věčném životě. Setkává se s Ježíšem a chce ho poznat.³⁶⁶ Proto je schopna zahlédnout věčný život přesahující profánní (βίος). Duchovní matka je na cestě a její objevená touha po Bohu ji vede přes pomíjivost k věčnosti. Tak jako biologická matka dává život svému dítěti, je s ním, uvádí ho do světa, tak duchovní matka uvádí hledajícího do všeho, co vede k setkání s Duchem, protože skrze tento dar může porozumět svým touhám a smyslu svého života.

Doposud jsme se zabývali pojetím duchovního mateřství jako služby, která pomáhá druhému člověku rozpoznat touhu po Bohu. Podstata této služby je definována jako péče o ducha, která se projevuje prostřednictvím dialogu a rozpoznáváním příhodných okamžiků v životním příběhu druhého, které odkazují na Boží intervenci. Toto rozpoznávání se děje skrze pronikání do příběhu Ježíše Krista skrze četbu Bible. Právě čtení o událostech ze života Ježíše Krista, může být prostředkem k setkání s Duchem.³⁶⁷

Právě skrze Ducha svatého člověk chápe tajemství bytí a rozeznává příznivé okamžiky, v nichž vnímá Boží lásku a zaslíbení.³⁶⁸ Jak však výstižně definuje Ivana

³⁶⁵ SCHNACKENBURG, Rudolf. *The Gospel According to St. John*, Volume 2. London: Burns & Oates, 1980, s. 352–361.

³⁶⁶ Srov. γινώσκω In TICHÝ, Ladislav. *Slovník*, s. 35. V řeckém originále se používá slovo γινώσκω, které znamená nejen poznat, ale také rozumět, chápat, vnímat; pozorovat, tušit.

³⁶⁷ FORD, David F. Receive the Holy Spirit. Online. *Interpretation (Richmond)*. 2023, roč. 77, č. 4, s. 358–368. ISSN 0020-9643, <https://doi.org/10.1177/00209643231184850>. [cit. 2024-05-03].

³⁶⁸ Srov. J 16,13; Ř 8,14–16.

Noble, dar Ducha svatého také zavazuje: „Člověk znovu nasměrovaný k cíli již ví, že musí s Bohem spolupracovat, aby cíle došel nejen on, ale spolu s ním všechno tvorstvo.“³⁶⁹ Poutníci pokračují na své cestě tím, že doprovázejí druhé, aby jim pomohli rozpoznat v jejich životním příběhu touhu po Bohu. Spolupracují s Bohem, aby také druzí poznali Boha jako milujícího rodiče, který žehná svým dětem na cestě k Němu. Tím vydávají svědectví o zjevené naději (1 Pt 3,15).³⁷⁰

4.4 Závěr kapitoly

Závěrem lze říci, že hlavní argument předložený v této kapitole se věnuje významu duchovní matky na percepční cestě. Tvrdí, že pomoc druhému člověku reflektovat profánní touhy a zahlédnout příznivé momenty Božího zásahu v jeho životním příběhu vede k odhalení touhy po Bohu. Tento transformační proces, percepční cesta, zahrnuje vnímání a pochopení vlastních profánních tužeb. Cílem není jejich odstranění, ale jejich začlenění do Augustinova *ordo amoris*. Percepční cesta vede skrze čtyři etapy. Kapitola také zdůrazňuje předpoklad pro přijetí duchovního mateřství: doprovázející se již vydala na percepční cestu a prošla každou její fází, touží po Bohu, protože zakouší jeho lásku a péči; to jí umožňuje být druhému cennou společnicí na jeho percepční cestě.

V této kapitole nezmiňujeme žádné z velkých duchovních matek církve, protože jsme chtěli službu duchovního mateřství popsat spíše jako uskutečňování všeobecného kněžství věřících, k němuž je povolán každý pokřtěný. Tím, že je člověk pokřtěn, je spojen s Kristem a stává se milovaným Božím dítětem. Toto vědomí v něm zažehne stejnou touhu, která určovala cestu Božího Syna. Jeho život byl prostoupen touhou, aby všichni poznali Otce, protože v tomto poznání je věčný život (J 17,3). Navíc, skrze křest má každý pokřtěný podíl na Kristově prorocké autoritě. Proto je povolán k tomu, aby uměl rozeznávat příhodné okamžiky a pomáhal druhým objevovat a prožívat touhu po Bohu v jejich životních příbězích. Mateřství, o kterém jsme psali, je výzvou pro všechny věřící bez ohledu na víru, pohlaví nebo jiné okolnosti. Definuje se péčí o ducha, která zahrnuje sdílení Božího slova, pomoc při poznávání Ježíše Krista jako zdroje nového života, který člověk přijímá skrze křest. Je to doprovázení druhého na jeho percepční cestě, často prostřednictvím společných zážitků a dialogů. Jde o pouto lásky, které se

³⁶⁹ Ivana Noble. *Obraz a podoba Boží*, s. 127–141.

³⁷⁰ Srov. LG 10.

realizuje v pomoci druhému člověku, aby odkryl ve svém srdci touhu po Bohu, která vede k poznání, že je milovaným a chtěným Božím dítětem.

5 Závěr

[V]ydával jsi vůni a nadechl jsem se a vzdychám po tobě; okusil jsem tě a hladovím a žízním po tobě; dotkl ses mě a vzplanul jsem po tvém pokoji.

Conf. X 27,38 (CCL 27, 175).

Práce se věnovala zkoumání touhy po Bohu jako základní vlastnosti lidské přirozenosti, která vede člověka k obnovení jeho prvotního vztahu s Bohem. V tomto vztahu člověk poznává, že je Božím obrazem, milovaným synem nebo dcerou. Zvláštní pozornost byla věnována tomu, jak osobní zkušenosti s Boží péčí, láskou a prozřetelností ovlivňují dynamiku touhy, která formuje směřování životních příběhů.

V první kapitole „Zdroj touhy a její pohyb“ jsme se zaměřili na zdroj touhy a její pohyb. Na rozdíl od touhy po Bohu, která vyžaduje intenzivní hledání, jsou profánní touhy v našem životě snadno pociťovány a odhalovány téměř bez našeho úsilí. Proto jsme chtěli využít této dynamiky profánních tužeb k tomu, abychom prostřednictvím jejich reflexe rozpoznali Boží touhu po člověku a naopak. Vycházíme z předpokladu, že v důsledku prvotního hříchu byl původní vztah s Bohem narušen a cesta k němu zastřena. Zároveň poukazujeme na to, že právě Boží touha po člověku přivedla na svět Ježíše Krista, skrze jehož životní příběh může člověk rozpoznat svůj vlastní cíl a směřování. Touhu jsme popsali z teologicko-antropologického hlediska, protože skrze vztah s Bohem může člověk pochopit sám sebe a svůj příběh.

Jak jsme již uvedli, profánní touhy jsou užitečným prostředkem k objevení touhy po Bohu, a proto je důležité tyto touhy zkoumat a reflektovat. Pro tento úkol jsme zvolili fenomenologické epoché, které jsme popsali podle výkladu Barbarase. Fenomenologická epoché se tradičně používá k „pozastavení“ předsudků a předchozích znalostí s cílem dosáhnout objektivnějšího vnímání jevů tak, jak se jeví v bezprostřední zkušenosti. Barbaras definuje epoché jako metodu, která umožňuje přístup k pravé podstatě světa odstraněním překážek, jež brání tomuto porozumění. V naší práci jsme překážku popsali jako připoutanost k něčemu jinému než k Bohu. Tato překážka brání transformaci touhy. To neznamená, že navrhuje profánní touhy eliminovat; je třeba odstranit přílnutí k předmětu touhy. Tento proces vyžaduje hlubokou introspekci a reflexi, které umožní člověku rozpoznat profánní touhy, odhalit jejich pravou podstatu a rozpoznat, jak mohou být transformovány směrem k objevení touhy po Bohu.

Proces transformace touhy jsme nazvali *percepční cesta*. Tento název je inspirován fenomenologickým chápáním vnímání, které vyžaduje úsilí a aktivní účast ze strany člověka. Důležitá je také reflexe formou „pozastavení se“, kdy člověk zaměří svou pozornost na předmět své touhy a zkoumá ho objektivně.

Abychom rozlišili mezi věcmi, které vedou k Bohu, a těmi, jež mají potenciál mu v cestě bránit, jsme použili Augustinův koncept *uti/frui*, který pomáhá člověku porozumět, jak zacházet s věcmi ve světě. Augustin z Hippony rozlišoval mezi věcmi, které přinášejí štěstí a potěšení (*frui*), a těmi, které slouží jako opora na cestě k Bohu a jsou k užívání (*uti*). Dalším nástrojem pro proces transformace touhy v kontextu percepční cesty je *ordo amoris*, Augustinův pojem zdůrazňující důležitost milovat věci ve správném pořadí, kde Bohu patří první místo v srdci člověka.

Tyto koncepty jsme představili, protože díky porozumění obsahu těchto pojmů může člověk zjistit, že jeho profánní touhy slouží jako prostředek neustálého pohybu, a to kvůli jejich neschopnosti natrvalo uspokojit srdce člověka. Tento pohyb, tuto transformaci, jsme popsali pomocí hermeneutického kruhu, v němž se uplatňují čtyři etapy. První je člověk s jeho profánní touhou, druhá je předmět touhy, třetí je tentýž člověk, ale zároveň již dál na cestě transformace, reflektující tuto touhu. Výsledkem této reflexe je poznání, že „věc“ poukazuje na nedostatečnost předmětu touhy uspokojit lidské srdce, což vede k dalšímu hledání. Tento pohyb jsme přirovnali k hledání Božího království, které je mezi námi, ale není vidět, pokud se člověk nezačne na svět dívat skrze příběh Ježíše Krista. Aby se tak stalo, musí se introspekce a reflexe zaměřit na příhodné okamžiky, kairos, momenty, kdy Bůh vstupuje do života člověka. Člověk v těchto okamžicích zakouší Boží lásku a pokoj a díky tomuto poznání pak uspořádává své tužby podle *ordo amoris*, kdy klade Boha ve svém srdci na první místo.

Ve druhé kapitole „Touha v Bibli“ jsme se zaměřili na interpretaci touhy v Bibli a biblických příbězích, protože jedním z hlavních cílů této práce bylo představit touhu jako základní prvek vztahu mezi člověkem a Bohem. V těchto příbězích se touha ukazuje jako klíčový prvek křesťanské zkušenosti. Tato zkušenost zahrnuje hluboký, osobní a smysluplný prožitek transcendence a vede člověka k hlubšímu pochopení a zakoušení Boží lásky a péče, což je jedním z předpokladů pro vyjití na percepční cestu. Pro analýzu biblických textů jsme zvolili hermeneutickou metodu.

Touha v biblickém narativu je tak mnohem více než pouhý fyzický nebo emocionální stav; je to cesta k radosti, k naplnění života, získání odvahy k němu a vysvobození ze

strachu. Zásadní informací je, že hledá-li člověk Hospodina, ten se mu dá najít. Velmi specifická je touha vidět Boží tvář – jde o touhu po Boží přítomnosti. Toto hledání člověka nasměruje na dobrou cestu a odvrátí od cest špatných. Je to také duchovní hlad po spravedlnosti, který člověka vede k objevení příslibu uspokojení touhy. Touha se také pojí s čekáním, což vyžaduje trpělivost a důvěru, že bude naplněna, a nakonec povede k zakoušení Boží přítomnosti. Touha vybízí k pohybu a vede člověka k cíli. Právě tato neuspokojenost touhy vyvolává pohyb, který může vést člověka k osobní zkušenosti s Bohem. Pro pochopení pojmu touha je zásadní znát její originální výrazy a kontexty, ve kterých se vyskytují. Toto poznání je klíčové kvůli teologickému významu, neboť umožňuje lépe pochopit, jak touha ovlivňuje vztah k Bohu a objasňuje motivace jednotlivých postav, na něž se zde zaměřujeme.

V podkapitole „Touha ve Starém zákoně“ analyzujeme tato hebrejská slova pro touhu: אָוָה ('avah), חָמַד (chamad), תַּאֲוָה (ta'avah), קָסַף (kasaf), רָצוֹן (racon), שָׂאֵל (ša'al) a שָׂאֵף (ša'af)

Slovem אָוָה ('avah) se vyjadřuje silná touha, často také tělesná žádostivost. Pokud se jedná o touhu člověka, pak vyjadřuje prahnutí po něčem zakázaném. Je to touha, která člověka stravuje (Dt 5,21; Př 21,26). Mínil-li se tímto termínem touha Boha po člověku, pak vyjadřuje touhu Boha po místě, kde může přebývat se svým lidem (Ž 132,13-14), a Boží touhu po člověku (Ž 45,12).

Slovem חָמַד (chamad) se vyjadřuje silné toužení po něčem žádoucím, vzbuzené emocemi nebo vizuálním vnímáním. Je to touha po něčem, co člověku nepatří (Dt 5,21); tato touha vyvolává pocity závidění a nespravedlivého chování (Mi 2,2). Vztahuje se ke konkrétnímu přání.

Slovem תַּאֲוָה (ta'avah) se vyjadřuje silná touha po něčem, co vypadá lákavě (Gn 3,6). Tento termín může také označovat modlářskou touhu, která se stane nejdůležitějším bodem v životě člověka, kde Bůh není na prvním místě (Ž 10,3). Stejným slovem se vyjadřují touhy pokorného člověka (Ž 10,17) nebo touhy přinášející radost (Př 13,19). Tento výraz zachycuje široké spektrum lidských tužeb a kontext jeho použití určuje, zda je touha vnímána jako pozitivní nebo negativní.

Slovem קָסַף (kasaf) se vyjadřuje intenzivní touha, která může způsobit chřadnutí a také vyjadřuje stesk po domově nebo rodině (Gn 31,30). Tento výraz se používá pro vyjádření Boží touhy po člověku (Jb 14,15).

Slovem רצון (racon) se vyjadřuje přízeň, vůle, potěšení, přání ve smyslu touhy. Je to také touha plnit Boží vůli (Ž 143,10). Bůh uspokojuje touhy všech živých bytostí (Ž 145,16). V negativním kontextu vyjadřuje touhu svévolné jednání, které je v rozporu s duchovními ideály a vede k hříchu (Gn 49,6).

Slovem לשׂא (ša'al) se vyjadřuje touha po Božím vedení, která má vést k oslavě Boha (Dt 14,26).

Slovem אִשָּׁף (ša'af) se vyjadřuje silná touha po Božím slově (Ž 119,131); používá se také pro vyjádření Boží touhy po člověku (Iz 42,14).

V podkapitole „Touha v Novém zákoně“ analyzujeme tato řecká slova pro touhu: ἐπιθυμία (epithymia), ζητέω (zeteo), ἐπιποθέω (epipotheo), θέλω (thelo).

Slovem ἐπιθυμία (epithymia) se vyjadřuje silná žádost nebo touha po něčem, často ve smyslu smyslového uspokojení. Pokud se jedná o lidskou žádostivost, pak taková touha vede k hříchu (Ř 13,14; 1 Pt 1,14).

Slovem ζητέω (zeteo) se vyjadřuje hledání a aktivní touha. Např. aktivní hledání Boha a jeho království (Mt 6,33; Mt 13,45).

Slovem ἐπιποθέω (epipotheo) se vyjadřuje láskyplná touha a toužebná láska. Např. láskyplná touha po setkání s křesťany (Ř 1,11; Fp 1,8). Tento výraz se také používá pro vyjádření láskyplné touhy Boha po člověku, kterého obdaroval Duchem (Jk 4,5).

Slovem θέλω (thelo) se vyjadřuje touha člověka po uzdravení a setkání s Ježíšem (Mt 8,2-3; Mt 15,28). Tento výraz se také používá pro vyjádření Boží touhy obdarovat člověka a vést ho k víře (Mt 20,15; Mt 8,2-3).

Z této analýzy vyplývá, že touha je hybatelem ve vztahu mezi člověkem a Stvořitelem. Lidská touha po Bohu, hledání Boží přítomnosti, je prezentována jako základní potřeba člověka. Touha Boha po člověku odkazuje na touhu po blízkém vztahu s každým člověkem, protože tento vztah přináší člověku radost, obdarování a hluboké duchovní uspokojení, stejně jako Boží péči a naději. Bůh touží, aby ho člověk hledal, protože v tomto vztahu se člověk obnovuje. Boží touha po člověku je jedinečná v tom, že i když se člověk od Boha odvrátí, Boží touha zůstává trvalá, jak ukazuje příběh marnotratného syna (Lk 15,20).

V další podkapitole „Příběhy některých biblických postav optikou touhy“ jsme se věnovali příběhům vybraných biblických postav. Kritériem pro výběr těchto postav byla jejich zkušenost s touhou. Při jejich analýze jsme se zaměřili zvláště na to, jak touha

proměnila jejich život, víru a vztah s Bohem. Jelikož nám jde především o rozpoznání křesťanské zkušenosti v jejich příběhu, zvolili jsme opět hermeneutický přístup. Chtěli jsme také zdůraznit, že biblický text slouží jako klíčový prostředek, kterým může Bůh promlouvat ke čtenáři a umožnit mu tak prožít osobní zkušenost s ním.

Ze Starého zákona jsme vybrali tyto postavy: Annu, Davida, Šalamouna a Evu.

Anna, manželka Elkány, musela čelit neplodnosti, nepochopení ze strany svého manžela Elkány a kněze Élího. Avšak její touha po dítěti ji vedla k vytrvalosti a hluboké důvěře v Boha, kterou vyjádřila prostřednictvím velmi niterné a oddané modlitby. Tato dynamika touhy ji vedla od smutku k narození syna a radosti.

Král David toužil především po Boží přízni, ale zároveň toužil i po moci. Jeho moc a postavení ho vedly někdy k hříchu, jak ukazuje příběh s Batšebou. Toužil však po hlubokém vztahu s Bohem, a proto byl schopen činit pokání a hledat odpuštění. Zažil vnitřní boj, ve kterém však skrze pokání a důvěru v Boží milosrdenství byl jeho vztah s Bohem obnoven a posílen.

Šalamoun toužil po moudrosti, úspěšném vládnutí, ale také toužil po bohatství a vlastním potěšení. V jeho příběhu je patrný postupný odklon od Boha a také skutečnost, že i když mohl mít vše, co si přál, právě kvůli pomíjivosti těchto věcí nemohla být jeho touha uspokojena. Jeho vnitřní konflikt spočíval v rozervanosti mezi oddaností Bohu a touhou po bohatství a po cizinkách, které Bůh Izraelcům zakázal, protože mohly odvádět jejich srdce k cizím bohům. To se nakonec stalo a Šalomounovo srdce se částečně odklonilo od Boha.

Eva toužila po poznání a moudrosti a také ji přitahovala krása zakázaného ovoce. Důsledky jejího konfliktu s Božím příkazem a s pokušením ze strany hada ji vedly k hříchu a následnému vyhnání z Edenu.

Z Nového zákona jsme vybrali tyto postavy: Petra a Marii Magdalenu.

Petr toužil následovat Ježíše a spolupracovat s ním, a proto okamžitě opustil svou rodinu i práci. Petr prošel osobním růstem ve víře od horlivého následování, přes zapření Ježíše během jeho zajetí, až po věrohodného hlasatele evangelia. Petr zažil vnitřní konflikt mezi věrností a strachem. Jeho zapření Ježíše ho vedlo k duchovnímu růstu skrze sebezpoznání a pokání, což jeho vztah s Ježíšem nakonec obnovilo a prohloubilo.

Marie Magdalská silně toužila po Ježíšově blízkosti. Musela čelit společenským předsudkům, ale její touha jí pomohla nenechat se odradit, aby mohla být s ním. Tuto touhu v ní probudila vděčnost za uzdravení a osvobození od sedmi démonů. Ježíš ji uzdravil a dal jí možnost naplno rozvinout svůj potenciál. Obnovil s ní svůj vztah, pozvedl ji k sobě a svěřil jí úkol. Marie se stala jeho spolupracovnicí v jeho poslání a byla pověřena důležitými úkoly.

V biblických příbězích jsme zkoumali, jak touha hraje klíčovou roli ve vztahu mezi Bohem a člověkem. Zjistili jsme, že touha, často prostřednictvím vnitřních nebo vnějších konfliktů, uvádí člověka do pohybu a vede jej skrze proces transformaci touhy k obnovenému a hlubšímu vztahu s Bohem.

Ve třetí kapitole „Touha v životním příběhu člověka“ jsme ukázali, jak je důležité porozumět vlastním zkušenostem a touhám skrze introspekci a reflexi. Následnou interpretací těchto tužeb pak člověk porozumí více svému životnímu příběhu. Zjistili jsme, že touha je úzce spojená s imaginací, což umožňuje člověku integrovat své touhy do širšího Božího příběhu. Touha také vede k hledání smyslu, naplnění a vztahu s Bohem. Díky imaginaci může člověk svůj příběh vidět ve světle příběhu Ježíše Krista, což mu pomáhá pochopit sebe samého jako obraz Boží a najít smysl svého příběhu. Jako příklad tohoto procesu jsme představili touhu v příběhu Ježíše Krista a příběhu člověka, přičemž jako paradigma jsme vybrali příběh Augustina z Hippony.

V podkapitole „Touha v životním příběhu Ježíše Krista“ jsme si kladli tyto otázky: po čem Ježíš touží, jak se jeho touha vyvíjí a kam jej směřuje, kde nachází odvahu pokračovat ve svém úkolu, jak překonává strach z odloučení a kdy nachází Boha.

Ježíš touží po naplnění Boží vůle a záchraně lidí. Jeho posláním je vysvobodit svůj lid z hříchů (Mt 1,21) a přivést ho ke společenství s Bohem (J 17,21). Ježíšova touha roste s jeho lidskou zkušeností a poznáním Boha. Ježíš nachází odvahu pokračovat ve svém poslání prostřednictvím hluboké touhy po naplnění Boží vůle. Nachází Boha v okamžicích modlitby a oddanosti. Ve své velekněžské modlitbě vyjadřuje touhu po tom, aby jeho učedníci byli s ním a viděli jeho slávu (J 17,24). Tato analýza ukazuje, jak Ježíšova touha po Bohu formovala jeho život a poslání, a poskytuje vzor pro každého člověka.

Pro porozumění Augustinova příběhu jsme aplikovali percepční cestu a podle jeho knihy *Vyznání* jsme analyzovali čtyři její etapy. První spočívá v rozpoznání

a pojmenování tužeb a uvědomění si, že jeho smysly jsou zastřené, druhá v zahlédnutí, reflexi a interpretaci příhodného okamžiku – *kairos* –, třetí v odkrytí touhy po Bohu, touhy po *beata vita* a čtvrtá v rozhodnutí pro neustálý pohyb skrze *cupiditas* k *desiderium*. *Cupiditas* přitom představuje tělesnou touhu, která je charakterizována lpěním na hmotných věcech, smyslových požitcích a osobním prospěchu. Augustin vidí *cupiditas* jako hlavní překážku na cestě k Bohu, protože člověka odvádí od pravé lásky a duchovního naplnění. Naopak *desiderium* je uspořádaná touha, která směřuje k Bohu. Je charakterizována hledáním Boží přítomnosti a věčného života – *beata vita*.

První etapa reflektuje Augustinovy světské ambice a touhy po pozemských radostech. Jak sám zaznamenal, v těchto *cupiditates* – a to je třeba zdůraznit – nenacházel potěšení (*dulcedines*). Toto období je charakterizováno neklidem, který ho vedl k osvobození se od překážek, jež mu bránily vidět Boha. Je to období, když se jeho srdce rozhořelo pro Boha a kdy se svou touhu snaží integrovat do Božího příběhu, v němž ten jeho dával smysl.

Druhá etapa percepční cesty spočívá v rozpoznání a reflexi příhodného okamžiku v osobním příběhu. Tento okamžik, kdy člověk vidí věci, sebe a druhé ve světle věčnosti, je časem rozhodnutí pro Boha. Celý duchovní život směřuje k tomuto zahlédnutí a zkušenosti, která umožňuje vidět přítomnost ve světle Boží věčnosti. Je to také období uspořádání tužeb podle *ordo amoris*. Člověk se osvobozuje od přilnutí k pomíjivým věcem, což je často spojeno s vnitřními i vnějšími konflikty, bolestí a ztrátami. Pro Augustina to bylo například odloučení od konkubíny, smrt jeho matky Moniky a syna Adeodata. Hluboce jej také zasáhl příběh vyprávěný Ponticianem o dvou spolupracovnících, kteří – inspirováni svatým Antonínem – se rozhodli svůj život zasvětit Bohu. Dalším rozhodujícím momentem byl okamžik, kdy Augustin uslyšel hlas dítěte, které jej vyzvalo, aby četl Bibli. Zároveň v tomto období rozpoznává Boží péči, lásku a milosrdenství a příslib věčného života, období, kdy zakouší vnitřní pokoj.

První a druhá etapa připravují člověka na vstup do třetí etapy, která spočívá v odkrytí a objevení touhy po Bohu, touhy po *beata vita*. Augustin rozpoznává za stvořenými věcmi Boha a věčný život prostřednictvím hlubokého sebepoznání a introspekce. Uvědomuje si, že znalost sebe sama je předpokladem pro nalezení Boha. Paměť považuje za klíčový nástroj při hledání Boha, protože v ní může zkoumat své zážitky a zahlédnout Boží intervence ve svém životním příběhu. Díky těmto reflexím Boží přítomnosti ve

svém příběhu rozpoznává, že je stvořen jako obraz Boha a že svůj život může spojit s Bohem.

Čtvrtá etapa percepční cesty se soustřeďuje na pohyb skrze profánní touhy k touze po Bohu. Augustin zdůrazňuje nutnost neustálého obrácení a ctnostného života, protože lidé jsou stvořeni z ničeho a směřují zpět k ničemu, pokud se neobnovují ve vztahu s Bohem. Augustin jistě hledal cesty, jak toto napětí překonat a jak obnovovat svůj vztah ke Stvořiteli, aby se nevrátil do chaosu a nicoty. Jedním ze způsobů, jak tento dynamický proces uskutečňoval, bylo jeho kazatelské poslání. Díky této službě mohl pokračovat na cestě k *beata vita*.

Ve čtvrté kapitole „Objevení touhy po Bohu jako plod duchovního mateřství“ jsme představili proces percepční cesty jako účinný nástroj duchovního doprovázení. Definovali jsme duchovní mateřství jako službu, která vychází z všeobecného kněžství, a proto přesahuje tradiční genderové role. Příběh Augustina z Hippóny ukazuje, jak je důležité mít kolem sebe druhé, kteří naslouchají interpretacím introspekci a reflexi a kteří jsou blízko, když člověk rozpozná ve svém životě zkušenost Boží intervence a vydává se percepční cestu. Skrze tuto „pouta lásky“ se projevuje a posiluje Boží láska mezi lidmi, člověku se otevírá cesta k rozpoznání Boha za stvořenými věcmi a probouzí touha po NĚm.

Zamýšleli jsme se nad důvodem otevření se mateřské lásce, jež je nezbytná pro tuto službu, a tím je vědomé zakoušení Boží lásky. Tato služba navazuje na péči o život a duši a je rozšířena o duchovní rozměr, který zahrnuje péči o ducha. Přípravuje druhého na setkání s Bohem skrze dialog zaměřený na rozpoznávání příhodných okamžiků v osobním životním příběhu druhého a schopnost sdílet vlastní osobní zkušenost s Bohem. Je to doprovázení druhého na percepční cestě, která je klíčovým nástrojem pro transformaci touhy a obnovení vztahu s Bohem.

6 Seznam použitých zkratek

STARÝ ZÁKON

I. Knihy kanonické

Gn	Genesis	1 Tm	První list Timoteovi
Nu	Numeri	2 Tm	Druhý list Timoteovi
Dt	Deuteronomium	Žd	Židům
Joz	Jozue	Jk	List Jakubův
1 S	První Samuelova	1 Pt	První list Petrův
2 S	Druhá Samuelova	2 Pt	Druhý list Petrův
1 Kr	První Královská	1 J	První list Janův
2 Pa	Druhá Paralipomenon	Zj	Zjevení Janovo
Jb	Jób		
Ž	Žalmy		
Př	Příslaví		
Kaz	Kazatel		
Mdr	Knihy Moudrosti		
Sír	Sírachovec		
Iz	Izajáš		
Jr	Jeremjáš		
Mi	Micheáš		

Biblické překlady

ČEP	Český ekumenický překlad
ČLP	Český liturgický překlad
ČSP	Český studijní překlad

Církevní dokumenty

DV	Dei Verbum
GS	Gaudium et Spes
KKC	Katechismus katolické církve
LG	Lumen Gentium

II. Knihy deuterokanonické

Sír	Sírachovec
-----	------------

NOVÝ ZÁKON

Mt	Matouš
Mk	Marek
L	Lukáš
J	Jan
Ř	Římanům
1 K	První list Korintským
2 K	Druhý list Korintským
Ga	Galatským
Ef	Efezským
Fp	Filipským
Ko	Koloským

Slovníky

TDOT	Theological Dictionary of the Old Testament
------	---

Augustinovy spisy

s.	sermo
Jo. ev. tr.	Joannis Evangelium Tractatus
ep.	epistula

7 Seznam literatury

Primární literatura

AURELIUS Augustinus, and GREEN William M., *De doctrina Christiana libri quattuor*. Vindobonae: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1963.

AURELII, SANCTI Augustini, *Confessionum libri tredecim*. Brepols Publishers, 2010. CCL 27.

AURELII, SANCTI Augustini, *De libero arbitrio libri tres*; CCL 29.

AURELII, SANCTI Augustini, *De trinitate libri quindecim*; CCL 50.

AURELII, SANCTI Augustini, *Sermones*; PL 38.

IRENAEU, *Adversus haereses*, CCL 121.

Sekundární literatura

ASIEDU, Fba. Following the example of a woman: Augustine's conversion to Christianity in AD386. Online. *Vigiliae christianae*. 2003, roč. 57, č. 3, s. 276–306. ISSN 0042-6032, <https://doi.org/10.1163/157007203322204598>. [cit. 2024-02-11]

ATKINSON, Clarissa W. *The Oldest Vocation: Christian Motherhood in the Medieval West*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2019.

AUGUSTIN. *Vyznání*. 2. vydání. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2019.

BABICH, Babette E. *From phenomenology to thought, errancy, and desire: essays in honor of William J. Richardson*. Dordrecht: Kluwer, 1995.

BARBARAS, Renaud. *Touha a odstup: (úvod do fenomenologie vnímání)*. Praha: OIKOYMENH, 2005.

BARR, James, *The Garden of Eden and the Hope of Immortality*. Fortress Press ed edition. Minneapolis: Fortress Press.

BAUMEISTER, Roy F a LEARY, Mark R. The Need to Belong. Online. *Psychological bulletin*. 1995, roč. 117, č. 3, s. 497–529. ISSN 0033-2909, <https://doi.org/10.1037/0033-2909.117.3.497>. [cit. 2024-02-10].

BENEŠOVÁ, Hana. *Discovering the Longing for God as a Fruit of Spiritual Motherhood*. 2023, *Auc Theologica*, Vol 13 No, 67–79.

BENEŠOVÁ, Hana. Po čem ženy nejvíce touží. In MAŠEK, Vojtěch. (ed.). *Učednice každodennosti: perspektivy katolické duchovnosti žen v současném světě*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2019

BENEŠOVÁ, Hana. The Transformation of Desire in Saint Augustine's Confessions and the Sermones Ad Populum as a Paradigm for Our Pilgrimage. In *Studia Patristica. Vol. CXVIII – Papers Presented at the Eighteenth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 2019: Volume 15: Augustine and His Writings*, edited by MARKUS VINZENT, 118: Peeters Publishers, 2021, s.147–56. doi.org/10.2307/j.ctv27vt53n.16.

BENEŠOVÁ, Hana. *Through the Profane Desire to the Desire for Eternity*. Rigorózní práce, vedoucí: David Vopřada. Praha: KTF UK, 2021.

BENNER, David G., *Soulful Spirituality: Becoming Fully Alive and Deeply Human*. Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2011.

BIELER, Jonathan. Maxim Vyznavač o Kristově lidské vůli. *Mezinárodní katolická revue Communio*. 2018, roč. 22, č. 1, 32–53.

BIERINDER, Reimun.; DEMASURE, R. Karlijn. a BAERT, Barbara. *To touch or not to touch?: interdisciplinary perspectives on the Noli me tangere*. Leuven: Peeters, 2013.

BOM, Klaas. Directed by desire: An exploration based on the structures of the desire for God. Online. *Scottish journal of theology*. 2009, roč. 62, č. 2, s. 135–148. ISSN 0036-9306, <https://doi.org/10.1017/S0036930609004669>. [cit. 2024-05-03].

BONNER, Ali. Authority, Augustine, and History in the Twenty-First Century. Online. *Journal of theological studies*. 2021, roč. 71, č. 2, s. 778–792. ISSN 0022-5185, <https://doi.org/10.1093/jts/flaa076>. [cit. 2024-02-14].

BOONE, Mark J. a FOLEY, Michael P. *The conversion and therapy of desire: Augustine's theology of desire in the Cassiciacum dialogues*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2016.

BOSCH, Magdalena, ed. *Desire and Human Flourishing: Perspectives from Positive Psychology, Moral Education and Virtue Ethics*. Cham, Switzerland: Springer Nature, 2020.

BOTTERWECK, G. Johannes, RINGGREN Helmer, and FABRY Heinz-Josef, eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*, Vol. 4. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1974.

BOTTERWECK, G. Johannes, RINGGREN Helmer, and FABRY Heinz-Josef, eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*, Vol. 1, Grand Rapids: Eerdmans, 1974.

BOTTERWECK, Gerhard Johannes; FABRY, Heinz-Josef; RINGGREN, Helmer a STOTT, Douglas W. *Theological dictionary of the Old Testament*. Vol. 14, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2004.

BOUWMAN, Kitty. Spiritual Motherhood of Monnica. *Studies in Spirituality* 29 (2019): 49–69, doi: 10.2143/SIS.29.0.3286937.

BRECK, John. *Longing for God: Orthodox Reflections on Bible, Ethics and Liturgy: Orthodox Reflections on Bible, Ethics and Liturgy*. U. S: St Vladimir's Seminary Press, 2006.

BROWN, Francis; GESENIUS, Wilhelm; DRIVER, S. R. (Samuel Rolles); BROWN, Francis a BRIGGS, Charles A. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon with an appendix containing the Biblical Aramaic*. 17th printing. Peabody (Mass.): Hendrickson, 2017.

BROWN, Peter. *Augustine of Hippo: a biography*. Rev. ed. London: Faber and Faber, 2000.

CORTEZ, Marc. *Theological Anthropology: A Guide for the Perplexed*. London: T & T Clark, 2010.

DE FIORES, Stefano; GOFFI, Tullo; BRICHTOVÁ, Terezie; SÝKORA, Jiří a LACHMAN, Jan. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.

DIXON, Sandra; DOODY, John; KIM PAFFENROTH, Villanova University; BREYFOGLE, Todd; HAWKINS, Anne Hunsaker et al. Tears of Grief and Joy. In: *Tears of Grief and Joy*. United States: Lexington Books/Fortress Academic, 2012, s. 153–163

DOSOUDIL, Jiří. *Eschatologický význam Ježíšova zmrtvýchvstání*. Disertační práce, vedoucí: Ryšková, Mireia. Praha: KTF UK, 2023.

DREVER, Matthew. Redeeming Creation: Creatio ex nihilo and the Imago Dei in Augustine. Online. *International journal of systematic theology: IJST*. 2013, roč. 15, č. 2, s. 135–153. ISSN 1463-1652, <https://doi.org/10.1111/j.1468-2400.2012.00655.x>. [cit. 2024-04-08].

DUPONT, Anthony. *Preacher of grace: a critical reappraisal of Augustines doctrine of grace in his Sermones ad populum on liturgical feasts and during the Donatist controversy*. Leiden, The Netherlands: Brill, 2014.

DUS, Jan Amos. *První list Petrův*. Praha: Česká biblická společnost, 2017

ELLIS, Fiona. The Quest for God: Rethinking Desire. Online. *Royal Institute of Philosophy supplement*. 2019, roč. 85, s. 157–173, <https://doi.org/10.1017/S1358246118000735>.

EVANS, Mary J. *1 and 2 Samuel*. Peabody: Mass: Hendrickson Publishers, 2000.

FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher a ČAPKOVÁ, Marie. *David a Šalomoun: počátky mesianismu ve světle moderní archeologie*. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 2010

FITZGERALD, Allan D (ed.). *Augustine Through the Ages: An Encyclopedia*. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1999.

FORD, David F. Receive the Holy Spirit. Online. *Interpretation (Richmond)*. 2023, roč. 77, č. 4, s. 358–368. ISSN 0020-9643.

Dostupné z: <https://doi.org/10.1177/00209643231184850>. [cit. 2024-05-03].

FRANCE, R. T. *The Gospel of Matthew*. CAMBRIDGE: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2007.

FROMM, Erich; VINAŘ, Jan a REZEK, Petr. *Umění milovat*. Praha: Portál, 2015.

GAARDER, Jostein. *Vita brevis: list Florie Aemilie Aureliovi Augustinovi*. 1. vydání. Praha: Odeon, 1997

GREENFIELD, William; GREEN, Thomas Sheldon; STEARNS, Wallace N. (Wallace Nelson); THAYER, Joseph Henry a HASTINGS, H. L. (Horace Lorenzo). *A Greek-English Lexicon to the New Testament*. Project Gutenberg, 2012.

GREY, Jacqueline. A Prophetic Call to Repentance: David, Bathsheba and a Royal Abuse of Power. Online. *Pneuma*. 2019, roč. 41, č. 1, s. 9–25. ISSN 0272-0965, <https://doi.org/10.1163/15700747-04101032>. [cit. 2024-02-26].

Griffiths, Paul J. Tears and Weeping: An Augustinian View. *Faith and Philosophy*. 2011, roč. 28, č. 1, s. 19–28. doi: 10.5840/faithphil201128113. [cit. 2024-05-03].

HARRISON, Carol. *Rethinking Augustine's Early Theology: An Argument for Continuity*. Oxford University Press UK, 2008

HENDEL, Ronald S. *Reading Genesis: ten methods*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

- CHADWICK, Henry. *Augustine: a very short introduction*. Oxford: Oxford University, 2001.
- KARFÍKOVÁ, Lenka. *Jazyk touhy v Augustinových prvních dílech*. In Kol. aut. *Touha a žádostivost v dějinách evropské filosofie*. Praha, Togga, 2014, s. 83–116.
- KARFÍKOVÁ, Lenka. Memory, Eternity, and Time. In: *The Cambridge Companion to Augustine's "Confessions"*. Cambridge University Press, 2020, s. 175–190.
- Kenney, J. P., & Cary, P. (2009). [Review of *Inner Grace: Augustine in the Traditions of Plato and Paul; Outward Signs: The Powerlessness of External Things in Augustine's Thought*]. *The Journal of Religion*, 89(4), 603–606. <https://doi.org/10.1086/606098>
- LÉVINAS, Emmanuel. *Totality and infinity: an essay on exteriority*. Dordrecht: Kluwer, 1991.
- LONGMAN, Tremper, III. *The Book of Ecclesiastes*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997.
- ŁUPIŃSKI, Józef. The concubinage of St. Augustine. Online. *Studia Teologiczne Białystok Drohiczyn Łomża*. 2017, roč. 35, č. 1, s. 261–279. ISSN 0239–801X, [cit. 2024-02-11].
- MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*. Praha: ČBK, 2018.
- MCCORMACK, Coralie. Storying stories: a narrative approach to in-depth interview conversations. Online. *International journal of social research methodology*. 2004, roč. 7, č. 3, s. 219–236. ISSN 1364-5579. Dostupné z: <https://doi.org/10.1080/13645570210166382>. [cit. 2024-04-04].
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Svět vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2008.
- MICHAELS, J. Ramsey. *The Gospel of John*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2010
- MOLINA, Noelia. *Motherhood, spirituality and culture*. Abingdon, Oxon: Routledge, 2019.
- MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*. Praha: Centrum biblických studií, 2011.
- NOBLE, Ivana a ŠIRKA, Zdenko. *Kdo je člověk?: teologická antropologie ekumenicky*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2021.
- O'DONOVAN, Oliver. "Usus" and "Fruitio" in Augustine, "De Doctrina Christiana I. Online. *Journal of theological studies*. 1982, roč. 33, č. 2, s. 361–397. ISSN 0022-5185.

O'FEARGHAIL, Fearghail; GRAFFY, Adrian a LADARIA, Louis. *What is man? (Psalm 8: 5): a journey through biblical anthropology*. London: Darton, Longman + Todd, 2021.

OEMING, Manfred a ČAPEK, Filip. *Úvod do biblické hermeneutiky: cesty k pochopení textu*. Praha: Vyšehrad, 2016.

OLŠOVSKÝ, Jiří. *Slovník filozofických pojmů současnosti 3., rozšířené a aktualizované vydání*. Grada, 2011.

PLATOVNJAK, Ivan a SVETELJ, Tone. Chronos and Kairos of Hope. Online. *Bogoslovni vestnik (Tiskana izd.)*. 2021, roč. 81, č. 4, s. 797–806. ISSN 0006-5722, <https://doi.org/10.34291/BV2021/04/Platovnjak>. [cit. 2024-03-18]

POKORNÝ, Petr. *Evangelium podle Marka*. Praha: Centrum biblických studií, 2016.

PRETORIUS, Stephan. Understanding Spiritual Experience in Christian Spirituality. *Acta theologica*. 2016, roč. 23, č. 1, s. 147–165. ISSN 1015-8758. Dostupné z: <https://doi.org/10.4314/actat.v28i2.105668>. [cit. 2024-05-16].

PROVAN, Iain W., *1 & 2 Kings (Understanding the Bible Commentary Series)*. B.m.: Baker Books, 2012.

RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský. 2. díl, Od vjezdu do Jeruzaléma do zmrtvýchvstání*. Brno: Barrister & Principal, 2011.

RICOEUR, Paul; LACROIX, Jean; REJCHRT, Miloš a SOKOL, Jan. *Život, pravda, symbol. 2. upravené vydání*. Praha: ISE, 1993.

ROSKOVEC, Jan. *Evangelium podle Jana*. Praha: CBS, 2020.

RUSSELL, J. Stephen. The Taste of Tears: Memory and Emotion in the Confessions. Online. *The American Benedictine review*. 2016, roč. 67, č. 3, s. 246. ISSN 0002-7650. [cit. 2024-02-17]

RYŠKOVÁ, Mireia; MIKULICOVÁ, Mlada; ZLATOHLÁVEK, Martin; ROYT, Jan; VOPŘADA, David et al. *Hledání Boží tváře*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2020.

SANDLIN, Mac S. Love and do what you want: Augustine's pneumatological love ethics. Online. *Religions (Basel, Switzerland)*. 2021, roč. 12, č. 8, s. 585. ISSN 2077-1444, <https://doi.org/10.3390/rel12080585>. [cit. 2024-02-05].

SANLON, Peter T. *Augustine's Theology of Preaching*. 1517 Media, 2014.

SCOLNIC, Benjamin. I am the Woman: The Story and Prayer of Hannah, A Biblical Feminist Text. Online. *The Jewish Bible quarterly*. 2023, roč. 51, č. 1, s. 23. ISSN 0792-3910. [cit. 2024-01-29].

SCHNACKENBURG, Rudolf. The Gospel According to St. John, Volume 2. London: Burns & Oates, 1980.

SCHRIJVERS, Joeri. JEAN-YVES LACOSTE: A Phenomenology of Liturgy. Online. *Heythrop journal*. 2005, roč. 46, č. 3, s. 314–333. ISSN 0018-1196, <https://doi.org/10.1111/j.1468-2265.2005.00263.x>. [cit. 2024-02-17].

SCHUMACHER, Michele M., Seberealizace nebo oběť? Materská touha, přirozené sklony a význam lásky. *Mezinárodní katolická revue Communio*. 2022, roč. 104, č. 3, s. 23–45.

SKRALOVNIK, Samo a MATJAŽ, Maksimilijan. The Old Testament Background of ‚Desire‘ in 1 Cor 10:6. Online. *Bogoslovni vestnik (Tiskana izd.)*. 2020, roč. 80. ISSN 0006-5722, <https://doi.org/10.34291/bv2020/03/skralovnik>. [cit. 2024-01-28].

SKRALOVNIK, Samo. God’s desire in the psalms: A semantic study of the ḥ?md and ‘WH word fields in PS 68:17 and PS 132:13-14. Online. *Bogoslovska Smotra*. 2016, roč. 86, č. 1, s. 181–193. ISSN 0352-3101. [cit. 2024-05-04].

SKRALOVNIK, Samo. The Dynamism of Desire: The Root ḥmd in Relation to the Root ‘wh. Online. *Vetus Testamentum*. 2017, roč. 67, č. 2, s. 273–284. ISSN 0042-4935, <https://doi.org/10.1163/15685330-12341268>. [cit. 2024-05-04].

SOSKICE, Janet Martin. Monica’s Tears: Augustine on Words and Speech. Online. *New Blackfriars*. 2002, roč. 83, č. 980, s. 448–458. ISSN 0028-4289, <https://doi.org/10.1111/j.1741-2005.2002.tb01829.x>. [cit. 2024-05-03].

SULLIVAN, Dale L. Kairos and the rhetoric of belief. Online. *The Quarterly journal of speech*. 1992, roč. 78, č. 3, s. 317–332. ISSN 0033-5630, <https://doi.org/10.1080/00335639209383999>. [cit. 2024-02-17].

ŠMEJDOVÁ, Barbora. Argument, nebo svědectví? Radost, potěšení a touha jako téma fundamentální teologie u C. S. Lewise. Online. *Acta Universitatis Carolinae. Theologica*. 2016, roč. VI, č. 2, s. 187–200. ISSN 1804-5588. [cit. 2024-05-03].

TAORMINA, Robert J. a GAO, Jennifer H. Maslow and the Motivation Hierarchy: Measuring Satisfaction of the Needs. Online. *The American journal of psychology*. 2013, roč. 126, č. 2, s. 155–177. ISSN 0002-9556.
Dostupné z: <https://doi.org/10.5406/amerjpsyc.126.2.0155>. [cit. 2024-05-03].

TICHÝ, Ladislav. *První list Korintským*. Praha: CBS, 2019.

- TICHÝ, Ladislav. *List Galatským*. Praha: Centrum biblických studií, 2016.
- TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*. Olomouc: Jiří Burget, 2001.
- TOKARCZUK, Olga; VIDLÁK, Petr a PEČ, Pavel. *Běguni*. 2. vydání. Brno: Host, 2018.
- VITZ, Paul C. a Christina P. LYNCH, 2007. Thérèse of Lisieux From the Perspective of Attachment. *Theory and Separation Anxiety. The International Journal for the Psychology of Religion*. 17(1),
- VOPŘADA, David. *Kněžství v prvních staletích církve*. Praha: Krystal OP, 2018.
- VOPŘADA, David. Svatý Augustin, Svatý Augustin, dobré manželství a kauza Ecdicia. In Kol. aut. Svátost manželství jako znamení nové a věčné smlouvy. Hradec Králové: Biskupství královéhradecké, 2019, str. 65–96.
- VOPŘADA, David. *Svatý Augustin: Vánoční promluvy*. Praha: Krystal OP, 2015.
- WOLPE, David. *The Divided Heart*. New Haven: CT: Yale University Press, 2014.
- A Synodal Church in Mission. (28. října 2023) [2024-04-17].
<https://www.synod.va/content/dam/synod/assembly/synthesis/english/2023.10.28-ENG-Synthesis-Report_IMP.pdf>

Dokumenty magisteria a další podobné zdroje

- Canones et decreta Sacrosancti Oecumenici Concilii Tridentini: sub Paulo III., Iulio III. et Pio IV. Pontificibus Maximis; cum additamentis et indicibus ad Conc. Trident. spectantibus; cum permissu Reverendissimi Ordinarius Archiepiscopalis Bambergensis*, (Manz, 1866)
- JAN PAVEL II. *Fides et ratio*. Praha: Bell, 1999.
- JAN PAVEL II. *Mulieris dignitatem*: apoštolský list papeže Jana Pavla II. o důstojnosti a povolání ženy u příležitosti Mariánského roku. Praha: Zvon, 1992.
- KOLÁČEK, Josef; POSPÍŠIL, Zdeněk; KOLÁŘ, Bohumil a KORONTHÁLYOVÁ, Markéta. *Katechismus katolické církve*. 2. vydání. V Karmelitánském nakl. 1. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

MÁDR, Oto. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 2. vydání, v KN první. Kostelní Vydří:
Karmelitánské nakladatelství, 2002