

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra fundamentální a dogmatické teologie

Jana Svobodová

**Postavení lásky ve spiritualitě
Františka Saleského**

Diplomová práce

Vedoucí práce: ThLic. Prokop Brož, Th.D.

Praha 2012

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.

1. prosince 2011,

Bibliografická citace

Postavení lásky ve spiritualitě Františka Saleského [rukopis]: diplomová práce / Jana Svobodová; vedoucí práce: ThLic. Prokop Brož, Th.D. -- Praha, 2012. -- s. 84.

Anotace

Středem spirituality Františka Saleského je láska. Ve své práci se zabývám nejprve formačními vlivy, které jej utvářely. Z toho vycházím v pojednání o Františkově teologickém optimismu, jeho kořenech i dopadu na pojetí Boha. Ten je pro něj podstatně Bohem v Trojici, jež sdílí lásku nejvyšší formou skrze vtělení Ježíše Krista i s člověkem. S tímto přesvědčením souvisí i Františkovo pojetí lásky, která má u lidské osoby sídlo v srdci. Na samém vrcholu srdce je vůle, která je povolána, aby se rozhodovala na základě lásky, která ji motivuje. Při cestě růstu lásky je nejvyšším cílem svatá lhostejnost (indiference), která umožní Bohu působit na lidské srdce podle svých záměrů. S láskou k Bohu podstatně souvisí pro našeho autora i láska k člověku, který je Božím obrazem. Při svém vedení duší k lásce doporučuje František především vlídnost a jako hlavní prostředky modlitbu a svátosti. Srdce, které se stalo zcela prostupným pro lásku, je milováno a miluje, můžeme nejlépe kontempletovat na Panně Marii.

Klíčová slova

Láska, srdce, Bůh, člověk, Panna Maria, milovat, vůle, indiference

Abstract

The centre of S. Francis of Sales's spirituality is love. In my thesis, first of all, I deal with formative influences which formed his personality. This is the starting point in the discourse about Francis's theological optimism, its roots and its influence on the conception of God. For S. Francis God is essentially the God in Trinity, who share love in the highest manner also with a man through the mystery of Incarnation.

Francis's conception of love that has its seat in the heart of a human being is connected with that conviction. In the very top of a heart there is the will which is called up to make decisions according to love that gives the true motivation. On the way of the growth of love the highest aim is the holy indifference, which enables God to act in a human heart according to His intentions. For S. Francis love to God is closely connected with love to a man who is the image of God. During his direction of souls to love S. Francis recommends first of all kindness and as the main means a prayer and sacraments.

The heart which has become fully pervaded with love, which loves and is loved, we can best contemplate at Virgin Mary.

Keywords

Love, heart, God, man, Virgin Mary, to love, will, indifference

Počet znaků (včetně mezer): 147 701

Poděkování

Děkuji vedoucímu práce ThLic. Prokopu Brožovi, Th.D. za jeho cenné podněty.

Obsah

ÚVOD	8
1. POČÁTEČNÍ FORMACE	10
1.1. PROSTŘEDÍ RODINY DE SALES	10
1.1.2. Vztah lásky mezi matkou a Františkem	11
1.2. STUDIUM V PAŘÍŽI	12
1.2.1. Píseň písní	12
1.2.2. Krize v Paříži	13
1.3. PADOVA A TEOLOGICKÝ OPTIMISMUS	15
1.4. VLIV POČÁTEČNÍ FORMACE NA KNĚŽSKOU A BISKUPSKOU SLUŽBU	17
2. POJETÍ BOHA U FRANTIŠKA SALESKÉHO	19
2.1. DŮLEŽITOST POJETÍ BOHA	19
2.2. TEOLOGICKÝ OPTIMISMUS	20
2.3. NEJSVĚTĚJŠÍ TROJICE	22
2.3.1. Bůh Otec	24
2.3.2. Ježíš Kristus	25
2.3.3. Duch svatý	27
3. POJETÍ LÁSKY A VEDENÍ K LÁSCE U FRANTIŠKA SALESKÉHO	30
3.1. LÁSKA V ÚVODU DO ZBOŽNÉHO ŽIVOTA	30
3.2. LÁSKA V POJEDNÁNÍ O LÁSCE K BOHU	31
3.3. LIDSKÁ OSOBA V POJETÍ FRANTIŠKA SALESKÉHO	32
3.3.1. Tělo	34
3.3.2. Duše a vášně	35
3.3.3. Duch a jeho mohutnosti	36
3.4. SRDCE: VŮLE, LÁSKA A SVOBODA	36
3.4.1. Vůle	37
3.4.2. Láska	38
3.4.3. Svoboda	39
3.5. POVAHA LÁSKY	41
3.6. DYNAMIKA LÁSKY	42
3.6.1. Přirozený sklon	42
3.6.2. Zalíbení	44
3.6.3. Blahovůle	44
3.6.4. Láska jednotejnosti	45
3.6.5. Láska poddajnosti	47
3.7. ÚČINKY LÁSKY	49
3.7.1. Láskou naplněné usebrání	50
3.7.2. Klid duše v Bohu	50
3.7.3. Rána lásky	50
3.7.4. Chřadnutí lásky	51
3.7.5. Extáze	52

3.7.6. Smrt z lásky	53
3.7.7. Svatá lhostejnost	54
3.8. LÁSKA K BLIŽNÍMU	55
3.8.1. Motivace k lásce k bližnímu	55
3.8.2. Projevy lásky vůči bližnímu	56
3.9. FRANTIŠEK SALESKÝ JAKO TEN, KTERÝ VEDE K LÁSCE	59
3.9.1. Adresáti doprovázení	59
3.9.2. Cíl doprovázení	60
3.9.3. Styl doprovázení	61
3.9.3.1. Postoje	62
3.9.3.2. Oslovení	63
3.9.4. Prostředky vedení k lásce	64
3.9.4.1. Modlitba	65
3.9.4.2. Svátosti	65
4. MARIA, MATKA KRÁSNÉ LÁSKY.....	68
4.1. MARIA NEJVÍCE HODNÁ LÁSKY	69
4.1.1. Vyvolená a milostiplná	69
4.1.2. Neposkvrněná	70
4.2. MARIA NEJVÍCE MILUJÍCÍ	71
4.2.1. Matka pod křížem	72
4.2.2. Smrt z lásky	73
4.3. MARIA NEJVÍCE MILOVÁNÍHODNÁ	74
4.3.1. Útočiště hříšníků	74
4.3.2. Kontemplující Kristovu tvář	75
4.3.3. Plná Ducha svatého	75
4.3.4. Panenské srdce	76
ZÁVĚR	78
SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK	80
SEZNAM LITERATURY	82

Úvod

Zakladatel Společnosti sv. Františka Saleského sv. Jan Bosko odkázal svým následovníkům tajemství úspěchu svého výchovného poslání vůči mládeži, když řekl: „Výchova je záležitostí srdce a pouze Bůh je jeho Pánem.“ Tato věta se dá pojmout z mnoha různých perspektiv, ale pro správné uchopení smyslu se mi zdá podstatné vnímat, co pro autora znamenalo srdce a jak se vztahuje tato lidská mohutnost k Bohu jakožto Pánu. Je důležité poznamenat, že zakladatel řeholní společnosti salesiánů se ve své spiritualitě a tudíž i výchově opíral o teologické i praktické zásady svého velkého učitele Františka Saleského, jak ostatně vyplývá z názvu, který zvolil pro svou novou kongregaci.

Téma diplomové práce jsem ohraničila a určila na základě primárních textů, tedy přímo při četbě Františkových děl, přičemž jsem se nechala vést základní sekundární literaturou. Nakonec jsem pro svou diplomovou práci vybrala téma, které alespoň do jisté míry objasňuje, jaké postavení má srdce v salesiánské spiritualitě, potažmo i výchově. František Saleský nesouhlasil s lidmi, kteří začínali s formací člověka zvnějšku, ale věděl, že je třeba se dotknout srdce, z něhož vychází všechno lidské konání.

Lidské srdce je v biblické mluvě odjakživa považováno za sídlo lásky. Nejinak tomu bylo i pro našeho světce. Byl přesvědčen, že člověk je přirozeně přitahován k tomu, aby miloval Boha, a to dokonce i po hříchu, a že tato láska je zároveň pramenem i cílem našeho života. Jak se utvářelo toto jeho pojetí milujícího Boha?

Na tuto otázku se budu snažit dát odpověď v první kapitole této práce, když budu pojednávat o důležitosti jeho lidské i duchovní formace. Nezanedbatelnou roli při utváření jeho pohledu na Boha sehrála zejména matka. Následně se při studiích v Paříži setkal s knihou Písně písní, jež podstatně ovlivnila jeho chápání Boha jako toho, který usiluje o vztah lásky s člověkem. Dokonce i krize, jež ho zastihla téměř znenadání opět v Paříži, pro něj byla zásadní při následném hledání Božího záměru se spásou všech lidí. Díky predestinačním sporům se František setkal s Boží dobrotou, která jediná je pramenem záchrany člověka, i když nevyklučuje lidskou spoluúčasť. Tím se dotváří jeho teologický optimismus, který se stal východiskem jeho pohledu na Boha i člověka.

Právě druhá kapitola se otevírá kontemplací Nejsvětější Trojice, z níž láskyplný vnitřní život tryská navenek a sdílí se člověku. Za střed Božího záměru tak ženevský

biskup považuje vtělení Ježíše Krista, zejména pak jeho smrt na kříži, na niž nepřestává nazírat jako na pramen veškeré naší lásky.

Poté, co alespoň v krátkosti pojednám o Františkově pojetí Boha, budu se v třetí kapitole věnovat jeho pojetí lásky a vedení k ní. Nejdříve se podíváme na uspořádání lidské osoby, zejména duše. Za její střed považuje náš autor právě srdce, v němž sídlí vůle, povoláná k tomu, aby kralovala nad všemi ostatními mohutnostmi. Na cestě růstu lásky, která je ze své podstaty dynamická, je úkolem vůle dojít až k úplné podřízenosti vůli Boží skrze odevzdanost či svatou lhostejnost (indiferenci). Následně se můžeme věnovat účinkům této cesty lásky, jak je František rozebírá ve svém Teotimovi. Vrchol spatřuje náš světec ve smrti z lásky a svaté lhostejnosti (indiferenci), v níž je člověk plně použitelný pro Boží láskyplné záměry.

To, jak ženevský biskup vnímá Boha a lásku, můžeme nejlépe pochopit z toho, jak vedl jemu svěřené duše. Láska k Bohu je pro něj neodlučitelně spojená s láskou k bližnímu, který je Božím obrazem. Žádá od svých Filoteí zejména vlídnost, která se nejlépe projevuje srdečností, přátelstvím majícím základ v srdci. Když je vede k dokonalosti, za cíl i prostředek si volí právě lásku. Stylem vedení, oslovením i skrze prostředky (zejména skrze modlitbu a svátosti) jim připomíná, že je Bůh stvořil z čiré lásky a daroval jim všechny mohutnosti proto, aby se této lásce otevřely a projevíly ji vůči bližnímu.

Vrcholným způsobem můžeme cestu i účinky lásky kontemplovat v poslední, čtvrté kapitole na postavě Panny Marie, jejíž srdce bylo bez jakékoliv překážky naplněno Boží láskou a tudíž mezi lidmi v nejvyšší možné míře použitelné pro Boží plány. František Saleský nám ji doporučuje jako Matku, k níž se smíme na naší vlastní cestě růstu lásky s důvěrou utíkat.

1. Počáteční formace

Abychom snadněji vnikli do myšlení a spirituality Františka Saleského, je třeba vyjít z prostředí, v němž se utvářel jeho pohled na svět, Boha i člověka. Nebudu se v této práci zabývat podrobně všemi vlivy, jež Františka formovaly, ale zaměřím se pouze na některé, které výraznějším způsobem ovlivnily jeho vztah k Bohu a člověku pojímaný jako vztah lásky.

Zaměřím se tedy podrobněji na rodinné prostředí, zejména na jeho matku, dále na jeho krizi v Paříži, studium v Padově a osobnosti, které jej podstatnější měrou utvářely.

1.1. Prostředí rodiny de Sales

Během pohřební promluvy vévody de Mercoeur František řekl: „Původ je velmi důležitý a má velký vliv na naše plány a naše činy, ať už kvůli vnímavosti, kterou často získáváme od našich předků, ať už kvůli naší paměti, v níž si uchováváme jejich kvality, a také kvůli výchově, kterou od nich získáváme.“¹

František se narodil v Thorens 21. srpna 1567 v domě, který měl majestátný vzhled a byl velmi rozsáhlý, takže se podobal spíše malému městu. Jeho rodný dům se nachází v podhůří Savojska, charakteristickým velkými kopci a úrodnými nížinami, kde ticho a práce formují charakter lidí. V povzdálí je vidět Alpy a lesnatá území, která utvářela Františkovu poetickou duši.

Františkův otec, pan Francois de Boisy měl upřímnou, velkorysou a současně citlivou a impulsivní povahu. Pro svou moudrost byl často vybírán jako soudce ve sporech a během procesů, zároveň byl velmi pohostinný vůči chudým. Byl věrný v každé věci, věrný papeži, věrný vladaři a věrný manželce, která byla o třicet let mladší než on.² „Věkový rozdíl Františkových rodičů nevzbuzoval tehdy žádný podiv. Možná právě v něm

¹ WIRTH Morand: Francesco di Sales. Formazione umana e umanesimo integrale, Roma: Libreria Ateneo Salesiano, 2006, 50.

² Srov. LAJEUNIE É[...]-M[...]: La spiritualità di san Francesco di Sales, Torino-Leumann: Editrice LDC, 11-14.

tkví tajemství Františkova mimořádného obdarování, duševního jasu, jemnosti a mimořádného citového bohatství.³

1.1.2. Vztah lásky mezi matkou a Františkem

Františkova matka paní de Boisy byla hluboce zbožná žena, o níž matka de Chantal napsala: „Byla to paní ve své době velmi pozoruhodná, vybavená vznešenou a velkorysou duší, která byla současně čistá, nevinná a prostá. Opravdová matka a dobroditelka chudých, skromná, pokorná a srdečná vůči všem, velmi klidná ve svém domě, s moudrostí vedla svou rodinu a měla jen jednu starost: aby tato žila v bázni Boží.“⁴ V tomto mateřském prostředí se František otevřel světu a jeho první slova, na která se nedá zapomenout, byla: „Pán a maminka mě hodně milují.“⁵ Často během svého života potom opakovaně mluvil o své výborné a milované matce. „Moje matka nebo já sám (na tom nezáleží)...“⁶

Jeho matka přivedla na svět třináct dětí, z nichž František byl prvorozený a z nichž pouze osm přežilo. Paní de Boisy bylo pouhých patnáct let, když jej porodila a nebyla schopná ho kojit. Proto byla požádána jedna vesničanka jménem Petremanda Lombardo, která si k němu vytvořila vřelý vztah. Svědčí o tom její slova během kanonizačního procesu, když uvedla, že František byl velmi půvabné dítě s milou tváří, přívětivé, milé a nenucené. V té době byly kojné vybírány pečlivě, protože se vědělo o úzkém kontaktu mezi kojnou a dítětem. Podle Henriho Lemaire, který pečlivě studoval nejčastěji užívané obrazy ve Františkových dílech, měl slabost pro obraz dítěte se svou matkou a trpělivě pozoroval všechna novorozeňata.⁷ Když později František mluvil o spojení s Bohem v lásce, o cestě, která k tomu vede skrze sjednocení naší vůle s vůlí Boží, psal:

„Je tomu jako u malého dítěte, které ještě neužívá své vlastní vůle a nechce a nemiluje nic kromě tváře a náruče své milé matky. Vůbec nemyslí na to, zda chce, aby jej matka k sobě přivinula na tu či onu stranu, nebo zda chce ještě něco jiného kromě toho, aby už bylo

³ VIDAL Chanione F[...]: Aux sources de la joie avec saint Francois de Sales. Paris: Nouvelle Librairie de France, 1974, 11.

⁴ LAJEUNIE: op. cit., 13. WIRTH: op. cit., 51.

⁵ WIRTH: op. cit., 59. LAJEUNIE: op. cit., 13.

⁶ SALESKÝ František: Pojednání o lásce k Bohu (T), Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1998. IX 6, 403.

⁷ Srov. RAVIER André: Moudrý člověk a světec František Saleský, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakl., 1998, 10. WIRTH: op. cit. 54–55, BERGHIUS Hans: Laskavý světec František Saleský, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakl., 1999, 13–16.

v náručí své matky, o níž si myslí, že je s ní jedna bytost. Nedělá si starost, jak svou vůli přizpůsobí vůli své matky, neboť vlastní vůli vůbec nepociťuje a neví, že ji má. Nechává své matce na vůli, aby s ním šla tam, kam chce, a dělala, co uzná za dobré.⁸

Když mluvil o svaté lásce lhostejnosti⁹, která se neopírá o pocity, použil příklad nemocného dítěte a jeho matky. Není těžké si představit dítě Františka jako malého nemocného, který se ve všem snažil zalíbit své matce:

„Když nemocné dítě i přes nejprudší odpor statečně snědlo, co mu jeho matka předložila, jistě tak učinilo jedině z touhy vyhovět matce. Jedlo, aniž by nacházelo sebemenší radost v pokrmu, avšak nikoli bez cennější a vyšší radosti, že se totiž matce líbí a ta je s ním spokojená. Jiné dítě však, jež snědlo všechno, co mu předložili, aniž by svou matku vidělo, učinilo tak jen proto, že vědělo, že si to jeho matka přála, jedlo bez oné radosti. Neboť nemělo ani radost z jídla, ani uspokojení z toho, že může vidět radost své matky, nýbrž jedlo jedině proto, aby splnilo její vůli.“¹⁰

Mohli bychom tedy říci, že vztah lásky mezi jeho matkou a jím byl pro něj jistým zkušenostním předobrazem vztahu lásky mezi Bohem a člověkem.

1.2. Studium v Paříži

Z mateřského domu František v šesti letech odešel, aby získal humanitní vzdělání na koleji v La Roche a poté v Annency, kde zůstal do roku 1578. V témže roce jej otec poslal do Paříže, na jezuitskou kolej v Clermont.

1.2.1. Píseň písní

Na této koleji se věnoval vzdělávání v literatuře a také v umění, které souviselo s jeho šlechtickým stavem. Díky tomuto studiu hovořil plynně latinsky, francouzsky a zajímal se o literární exegezi. V humanistickém studiu pokračoval v sedmnácti letech kurzem filozofie, ale u četby pohanských filozofů vnímal krizi humanismu, kterému chybí transcendence. Vzrostla v něm touha po hledání pravdy až k jejímu prvotnímu prameni,

⁸ SALESKÝ: T IX 13, 426.

⁹ Ve smyslu vnitřní svobody, neulpívání na své vůli, na věcech, připravenosti pro Boží vůli.

¹⁰ SALESKÝ: T IX 11, 419–420.

kterým je Bůh.¹¹ Velký vliv na něj měl teolog Juan de Maldonato, který obnovoval teologii prostřednictvím exegeze a František jej nazýval svým mistrem.

Ovšem zásadní vliv na něj měla osobnost Gilberta Générarda, benediktina z Cluny, profesora hebrejštiny na Sorbonně, kde v roce 1584 komentoval mysticky a alegoricky *Píseň písní*.¹² Tato kniha se pro něj stala „inspirací života, tématem jeho hlavního díla a nejlepším pramenem optimismu.“¹³ Začal vnímat dějiny světa jako dějiny lásky, což je pro jeho chápání Boha zásadní. Odsud se, jak uvedl v *Teotimovi*, dále odvíjelo celé jeho pojetí Boha a člověka:

„Veliký král Šalamoun popisuje lásku mezi nebeským Ženichem a zbožnou duší tak líbezným způsobem, že toto božské dílo pro svou podivuhodnou vroucnost dostalo název 'Píseň písní'. Představuje nám lásku cudného pastýře a čisté pastýřky, aby nás docela poznenáhlu pozdvihlo k rozjímání o této duchovní lásce, jež právě tehdy trvá mezi Bohem a námi, když pohnutky našeho srdce jsou zajedno s podněty božské milosti.“¹⁴

Jeho srdce se zapálilo láskou k Bohu, jak později napsal: „Ó lásko, ó laskavá nezištnosti, ó krásu, do níž jsem vylil všechno své zanícení.“¹⁵

Následkem tohoto objevu začalo v jeho životě období velké horlivosti. Vstoupil do Mariánské kongregace, kterou vedli jezuité, a vzrostla jeho láska k Panně Marii, která mu pomohla v překonání nastávající krize.

1.2.2. Krize v Paříži

Tato citová horlivost však netrvala dlouho. V prosinci 1586 ho zasáhla asi šest týdnů trvající krize, která měla pravděpodobně zejména dvě příčiny: pokušení proti čistotě a otázku predestinace.

Co se týče první příčiny, není se čemu divit, neboť v té době byl způsob myšlení i konání jeho okolí velmi nemorální. Druhý podnět ke krizi, otázka predestinace, byl denním tématem mezi tehdejšími teology a byl probírán během jednoho z kurzů teologie, který František navštěvoval. Luther a Kalvín a další teologové (Baio, Lessio, Banez) zastávali

¹¹ Srov. NĚMCOVÁ Ludmila: *Duchovní vedení u svatého Františka Saleského* (diplomová práce obhájená na JTF) České Budějovice 2003, 17.

¹² Srov. LAJEUNIE: op. cit., 17. WIRTH: op. cit., 82.

¹³ WIRTH: 82.

¹⁴ SALESKÝ: T I 9, 41.

¹⁵ WIRTH: op. cit., 83. RAVIER: op. cit., 24.

názor, že Bůh zná ty, kteří budou spaseni, a to nezávisle na tom, jak odpovídají na jeho milost. Učil o ospravedlnění skrze víru, nezávisle na „zásluze“, kterou člověk může získat svými dobrými skutky. Kalvín zastával názor, že Bůh určil to, co hodlá udělat pro každého jednotlivého člověka, protože je netvoří všechny ve stejném stavu, ale určuje jedny k věčnému životu, jiné k věčnému zavržení. Také na Sorbonně se tehdy vyučovalo, opírajíc se o učení sv. Augustina a sv. Tomáše Akvinského, že Bůh nezaručil spásu všech lidí.¹⁶ Od abstraktního uvažování přešel František ke konkrétní aplikaci na svou existenci. Dostal se na pokraj zoufalství, protože jej sužoval pocit úzkosti ze zavržení. V tomto stavu učinil akt důvěry a odevzdanosti do Božího milosrdenství:

„Já ubožák, budu tedy navždy zbaven milosti toho, jenž mi dal tak líbezně okusit svých radostí a který se mi ukázal tak přívětivý? (...) Ach! Nebudu se tedy už těšit z těch slastí (...) Ó Panno, milá mezi dcerami jeruzalémskými, neuvidím tě tedy nikdy v království tvého Syna? (...) A nikdy tedy nebudu mít účast na tom nesmírném dobrodiní Vykoupení? A nezemřel snad můj sladký Ježíš stejně tak za mne jako za jiné? (...) Ach, ať je tomu jakkoli, Pane, ať tě alespoň miluji v tomto životě, nemohu-li tě milovat v životě věčném.“¹⁷

K vyřešení této krize došlo jednoho dne měsíce ledna 1587, jako o tom vyprávěl mimo jiné i matce de Chantal. Jednotlivá vyprávění této události se v detailech liší, ale v podstatných rysech se shodují. František vstoupil do dominikánského kostela Saint-Étienne-des-Grés a odebral se do kaple Černé Madony. Tam vykonal hrdinný akt lásky k Bohu:

„Ať jsi rozhodl jakkoliv, Pane, ve věčném ustanovení tvého předurčení a zavržení, ty, jehož soudy jsou nevyzpytatelné, budu tě milovat, Pane, alespoň v tomto životě, není-li mi dáno, abych tě miloval v životě věčném. (...) Jestliže podle tvých zásluh mám být zatracen mezi zatracenými, kteří neuvidí tvou sladkou tvář, dej, Pane, abych alespoň nebyl mezi těmi, kteří budou zlořečit tvému svatému jménu.“¹⁸

Potom se pomodlil Memorare, modlitbu sv. Bernarda, která tam byla napsána na lístku:

„Pamatuj, láskyplná Panno Maria, že nikdy nebylo slýcháno,
abys opustila toho, kdo se utíkal pod tvou ochranu,
kdo vzýval tvou moc, kdo prosil o tvou přímluvu.“

¹⁶ Srov. RAVIER: op. cit., 24–25. WIRTH: op. cit., 84. MERCANTE Vincenzo: La mansuetudine in san Francesco do Sales, Torino-Leumann: Editrice Elledici, 2000, 24.

¹⁷ RAVIER: 24–25.

¹⁸ Tamtéž, 25.

V této důvěře se také já k tobě utíkám, Panno panen a Matko.
K tobě přicházím, před tebou stojím, já kající hříšník.
Dobrá Matko Slova, neodvracej se od mých slov, ale slyš je a vyslyš.¹⁹

Najednou zkouška skončila a jemu připadlo, že mu jeho obtíž spadla k nohám jako šupiny malomocenství.²⁰

František z této krize vyšel očištěn od velmi citové náboženské horlivosti a od narcistické zbožnosti k nezištné důvěře. Zesílila se a prohloubila jeho úcta k Panně Marii a posílila se jeho důvěra a synovská odevzdanost vůči Bohu. Tato zkušenost měla pro něj rozhodující vliv a na tomto základě se dále utvářela jeho spiritualita, kterou bude rozvíjet také při duchovním vedení. K tomu, aby lidé spolupracovali s Boží milostí, bude František mnoho vyžadovat od lidské vůle.²¹ Přestálá krize jej kromě toho otevřela novému pojetí Boží lásky, která touží po spáse všech lidí. I když bude ve svém učení věrný učení církve ohledně nutnosti skutků nezbytných ke spáse, slovo „zásluha“ nebude mít v přílišné oblibě. Bude vědět, že láska se nedá získat žádnou zásluhou. V tom tkví kořen salesiánského optimismu, který se dále utvářel při jeho studiích v Padově.²²

1.3. Padova a teologický optimismus

Poté, co František ukončil svá studia v Paříži, vrátil se domů, ale zanedlouho odjel na přání svého otce do Padovy, aby dokončil studia práva. Kromě toho se rozhodl ke studiu teologie, v němž hrál důležitou úlohu jezuita Antonio Possevino, kterého požádal o duchovní vedení. Vrátil se znovu k přemýšlení o predestinaci, které ho upevnilo v přesvědčení, že Bůh touží po spáse všech lidí.²³ V roce 1591 se v učení o predestinaci rozešel se sv. Augustinem a sv. Tomášem Akvinským a sepsal toto slavnostní prohlášení:

„U nohou blahoslavených Augustina a Tomáše jsem připraven nevědět nic, abych poznal Toho, který je poznáním Otce, ukřižovaného Krista. Vskutku, třebaže nepochybuje o tom, že věci, které jsem napsal, jsou pravdivé, protože nevidím nic, co by mohlo důkladně zpochybnit jejich pravdivost, přece jen, protože nevidím všechno, a protože tak hluboké

¹⁹ BERGHIUS: op.cit., 24–25.

²⁰ Srov. WIRTH: op. cit., 84. RAVIER: op. cit., 26.

²¹ Srov. VIDAL: op. cit., 13. NĚMCOVÁ: op. cit., 18.

²² Srov. WIRTH: op. cit., 85.

²³ Srov. NĚMCOVÁ: op. cit., 19. LAJEUNIE: op. cit., 31.

tajemství je příliš oslnivé, abych na ně mohl zpřímá pohledět svýma sovíma očima, kdyby se později ukázal opak – což se, myslím, nikdy nestane – a kdybych ještě k tomu viděl, že jsem zavržen (ať se to nestane, Pane Ježíši!) z té vůle, kterou tomisté připisují Bohu, aby Bůh ukázal svou spravedlnost, pak pozvedaje v ohromení oči k nejvyššímu Soudci, bych rád zvolal se žalmistou: 'Nebude má duše podrobena Bohu?' Amen, Otče, protože ti to tak připadá dobré, buď vůle tvá! A s hořkostí v srdci bych to řekl tolikrát, až by Bůh změnil můj život a svůj rozsudek a řekl by mi: 'Měj důvěru, synu, já nechci smrt hříšníka, ale spíš, aby se obrátil a žil'. A protože jsi chtěl oslavit mé jméno dokonce i v utrpení, kdyby to bylo potřeba (ačkoliv tak by to oslavení a velebení mého jména, které není 'zavržitel', ale 'Spasitel', bylo nepatrné), 'ustanovím tě nad mnohými', abys mě chválil ve věčné blaženosti, kde září sláva mého jména. 'Při sobě samém jsem přísahal': protože jsi to učinil, to jest, protože jsi připravil své srdce, aby bylo poslušné mé spravedlnosti a protože 'ses neušetřil' a podrobil ses mé vůli dokonce až po peklo kvůli mně, 'požehnám ti' věčným požehnáním a vejdeš 'do slávy svého Pána'. Ani pak bych neměl odpovědět jinak než předtím: Amen, Otče, protože ti to tak připadá dobré, 'mé srdce je připraveno, Bože', kvůli tobě trpět. Mé srdce je připraveno ke slávě pro tvé jméno, Ježíši /.../ Amen, Ježíši, Maria.²⁴

Tím se dále rozvíjel teologický optimismus. Ten nespočíval v přirozené dobrotě člověka, který by si také mohl zasloužit věčné zatracení, ale v Boží dobrotě, která díky jménu Ježíš ze zatraceného může učinit vyvoleného. Proto František považoval za podstatné setkání křesťana s Kristem, který se v Getsemanské zahradě obrací k Otci a stojí před nejkrutější smrtí, říká: „Ano, Otče, ne má, ale tvá vůle.“ Salesiánská spiritualita neprochází ke vzkříšení bez účasti na kříži. František ví, že každý z nás bude jednou předveden před Boha, kde se rozhodne o jeho věčném osudu. Na toto setkání ve smrti budeme připraveni, pokud budeme schopni se každý den spojit s Boží vůlí. Toto je základní Kristův postoj a od tohoto okamžiku se stává i hlavním Františkovým postojem.

Na této cestě našel výborného průvodce v knize *Il combattimento spirituale* (Duchovní boj) od Lorenza Scupoli (1530–1610). František zde objevil počátek dynamiky čisté lásky, která začíná úmyslem a končí v dokonalém vlastnění této čisté lásky. Pochopil, že dokonalost nespočívá ve vnějších úkonech, ale v podřízení naší vůle vůli Boží. Cílem lásky je líbit se Bohu skrze úkon úplné láskyplné podřízenosti.²⁵

²⁴ RAVIER: op. cit., 31.

²⁵ Srov. LAJEUNIE: op. cit., 31–33.

Dle mého názoru se zde završuje Františkovo počáteční formační období a jeho pojetí lásky v pohledu na Boha a člověka dospívá v této první etapě jeho života ke svému vrcholu. V dalším životě a díle dále stavěl na tomto základu.

1.4. Vliv počáteční formace na kněžskou a biskupskou službu

Ve dvaceti šesti letech (1593) byl František vysvěcen na kněze a po čtyři roky působil při obracení protestantů v Chablais. Podařilo se mu vrátit ke katolické víře celou oblast a to za pomoci duchovních zbraní: modlitby, ducha oběti a lásky. Byl často kritizován katolíky, protože zacházel s přílišnou vlídností s protivníky.²⁶ Tato metoda se ale ukázala jako velmi účinná. Jean - Pierre Camus o něm řekl, že „získal více much na jednu lžici medu, jemu tak vlastní, než všichni ostatní s jejich sudy octa.“²⁷

V roce 1602 se stal ženevským biskupem a pustil se odvážně do reform, věnoval se formaci a výchově kněží i prostých lidí. František si chtěl získat srdce každého člověka, aby mohl zdokonalovat jeho lidské i duchovní schopnosti. Jeho nesmírná aktivita ve prospěch malých i velkých, bohatých i chudých vyrůstala z mystické kontemplace trojjediného Boha, který miluje člověka, a proto se z lásky k němu vydával do krajnosti.

V roce 1606 se jeho zkušenosti z krizí v Paříži a v Padově mohly uplatnit při sporu De Auxiliis.²⁸ Šlo v něm o otázku vztahu lidské svobody a Boží milosti, o spor mezi dominikány a jezuitu, který byl nucen řešit i papež Pavel V.: může Bůh pomáhat svobodě člověka v její volbě dobra a přitom ji nezničit a může si vůbec lidská svoboda zvolit zlo, aniž by utrpěla Boží milost? Přesné znění Františkovy odpovědi se ztratilo, ale víme, že odpověděl v duchu Pojednání o lásce k Bohu: Bůh chtěl, aby se po prvotním hříchu všichni lidé spasili a to prostředky, které odpovídají jejich přirozenosti, jejich svobodné vůli: „Bůh chtěl dát věčnou spásu všem těm, kdo by chtěli dát svůj souhlas k přijetí těch milostí a projevů lásky, které by jim s tímto úmyslem připravil, nabídl a daroval.“²⁹ Nejde zde sice v pravém slova smyslu o vyřešení problému vztahu mezi svobodou a milostí, ale spíše o

²⁶ Srov. NĚMCOVÁ: op. cit., 20. WIRTH: op. cit., 132.

²⁷ WIRTH: op. cit., 133.

²⁸ RAVIER: op.cit., 153–155.

²⁹ SALESKÝ: T III 5, 152.

jejich přesah a hledání souladu, tak jak je to vlastní našemu autorovi. Papež dále jednal s protivníky v duchu Františkových rad a navrhl jim mlčení a zakázal vzájemnou kritiku.³⁰

Dalším významným rokem ve světcově životě byl rok 1610. Založil spolu se svou duchovní dcerou baronkou de Chantal Institut Navštívení, aby zpřítomňoval Boží lásku uprostřed světa. Duch řádu byl inspirován Mariinou návštěvou u Alžběty: je to duch spojení s Vtěleným Ježíšem, duch chvály za Boží divy, spontánnost v poskytování denních služeb. Přesažně božské je zde propojeno s obyčejně lidským, tak jak je to typické pro Františka.³¹

V roce 1618 byl připojen k diplomatické misi kardinála Savojského, který toužil získat ruku Christine de France pro prince Piemontského, čemuž se do cesty stavělo mnoho překážek.³² Bylo třeba mimo jiné i usmíření nejvyšší královské společnosti a ženevský biskup byl do těchto záležitostí vtažen. Projevilo se zde mistrně spojení Františka jako diplomata a mystika v jedné osobě: „Vytvořili bychom si ve skutečnosti velmi mylný obraz, kdybychom v laskavém prelátovi viděli jenom dokonalého mystika. Celý jeho život, všechna vyjednávání, apoštolské mise ukazují velmi vzácné vlastnosti pozorovatelské a vůdcovské. (...) S touto v podstatě mystickou kvalitou se u něho pojí jiná – bystrost v praktických vztazích.“³³

Při jedné ze svých biskupských cest František Saleský vážně onemocněl a v jednom z klášterů Navštívení 28. prosince roku 1622 odevzdal definitivně svůj život Bohu.

V životě Františka Saleského je jeho učení těsně spjato se životem. Od své matky se zkušeností naučil vztahu lásky, důležitosti podřízenosti své vůle milované osobě. Při studiu Písni písní objevil svět jako historii lásky mezi Bohem a člověkem a z krize v Paříži vyšel posílen o zkušenost možnosti lidské vůle a vědomí Boží touhy po spáse každého člověka, která se prohloubila při jeho studiu v Padově. Tam dosáhl svého maxima při setkání s trpícím Kristem, který se z lásky úplně podřizuje vůli svého Otce, a jeho další život z této zkušenosti vyplývá. To je dynamika salesiánské spirituality.

³⁰ RAVIER: op.cit., 155.

³¹ Srov. RAVIER: op.cit., 192. NĚMCOVÁ: op. cit., 20. WIRTH: op. cit., 120–126.

³² Srov. RAVIER: op. cit., 216–224.

³³ RAVIER: op.cit., 224.

2. Pojetí Boha u Františka Saleského

Považuji za nutné začít u Františkova pojetí Boha, protože z něho vyplývá celá jeho teologie i antropologie.

2.1. Důležitost pojetí Boha

„Těm, kteří tvrdí, že není důležité, že Bůh je trojjediný, jeden ve třech osobách, je nutné velmi jasně připomenout, že na Božím obrazu, který jsme si vytvořili, záleží nejen úcta k originálnosti křesťanského zjevení (my věříme, že Bůh je Trojice), ale i kvalita obrazu člověka, společnosti, náboženství, církve, a dokonce samotného našeho poslání ve světě. (...) Ale my, zahalení a osvětlení tajemstvím Boha, který je 'světlo, jež oslňuje, ale neoslepuje,' jsme přesvědčeni, že slovo láska je nejlepším pojmem, kterým lze říct Bůh v Trojici.“³⁴

Pokud nahlédneme do učení církevních otců a budeme chtít hledat poučení o tajemství Boha, dojdeme k poznání, že rozlišují mezi teologií a ekonomikou. Teologie se týká tajemství vnitřního života trojjediného Boha a ekonomie celého Božího díla, skrze které Bůh zjevuje sám sebe a sdílí svůj život. Teologie a ekonomie jsou vzájemně propojené a potřebují se navzájem, aby postihly celé tajemství Boha.³⁵ Skrze ekonomii je nám zjevena teologie, ale teologie osvětluje ekonomii, jedna bez druhé nemohou být. Podobnou věc můžeme vnímat i u lidských osob, které se projevují svými činy a naopak čím lépe známe nějakou osobu, tím lépe chápeme její činy.³⁶

František Saleský objevuje Boha jako toho, který nás nejprve stvořil a dal nám svá zaslíbení, a teprve pak od nás žádal naši odpověď na svou lásku. Bůh je pro něj bytostí komunikující, protože jeho láska se chce sdělovat, dělit se a šířit.³⁷ „Jakmile člověk na Boha myslí jen trochu pozorně, cítí v nitru jisté oblažující vzrušení, které svědčí o tom, že Bůh je Bohem lidského srdce.“³⁸ Člověk tedy vnímá svou neutišitelnou touhu po lásce, v které byl stvořen k Božímu obrazu. „Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší

³⁴ CHÁVEZ Pascual Villanueva: Učiňme z každé rodiny a z každé komunity „domov a školu společenství“, (NMI 43) tím, že budeme při budování kultury solidarity a míru prosazovat „spiritualitu společenství“, Heslo na rok 2003. Nепublikováno. Ve vlastnictví autorky, 13.

³⁵ Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, třetí doplněné vydání, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2006, 173.

³⁶ Srov. Katechismus katolické církve, Praha: Zvon, 1995, čl. 236.

³⁷ Srov. NĚMCOVÁ: op. cit., 54.

³⁸ SALESKÝ: T I 15, 59.

podoby“ (Gn 1,26) „Ach, nebyla jsem stvořena pro tento svět! Je nejvyšší Dobro, na němž jsem závislá, je nekonečně velký Stvořitel, jenž mi vtiskl neuhasitelnou žízeň po poznání a nenasytný hlad po dobru a lásce. K němu musím směřovat, k němu se musím povznášet, abych se sjednotila s jeho dobrotivostí. Jemu náležím, jeho jsem!“³⁹

Je si vědom, že nabízí zcela jiný pohled na Boha než jeho současníci (viz níže), který by se dal vyjádřit pojmem „teologický optimismus“. Během jednoho kázání v roce 1620 se sám František přirovnává k apoštolu Pavlovi, když zvěstoval Athéňanům „neznámého Boha“. „Ne že bych k vám chtěl mluvit o neznámém Bohu, protože díky jeho dobrotě ho známe, ale bezpochyby bych mohl mluvit o zneuznaném Bohu. Dám vám tedy poznat, či spíše vám odhalím toho milováníhodného Boha, který za nás zemřel.“⁴⁰

2.2. Teologický optimismus

Étienne-Jean Lajeunie přesvědčivě ukazuje na důležitost zkušenosti mladého Františka z dob studií v Paříži a v Padově. Poté co překonal životní krizi související s otázkou predestinace, a tím pádem otázku osobní spásy, dochází k vyrovnanosti, v níž vnímá nejen Boží svrchovanou svobodu, ale také určitou autonomii člověka, která dává průchod jeho horoucí touze milovat.

V tom se rozchází s většinou svých současníků, které všechny tehdejší diskuse o predestinaci vedly spíše k pojetí Boha jakožto absolutně přesažného a neproniknutelně spravedlivého. Františkův odlišný pohled však nikterak neumenšil velikost Boží v jeho očích: „Uvažuj o tom, že tomu není tak dávno, co jsi vůbec nebyla na světě. Místo tvé bytosti byla pouhá nicota. (...) Bůh ti dal vzejít z této nicoty a učinil z tebe to, co jsi, a to i když tě nepotřeboval, z pouhé své dobroty.“⁴¹ Nicméně po celý zbytek života bude představovat Boha jako toho, který je dobrý, který zahrnuje své stvoření prozřetelností a který touží po sdílení s člověkem. Je to zkrátka Bůh, jehož podstatou je láska.⁴²

Poté, co František překonává krizi v Padově, se rozhoduje meditoval o lásce svého Boha tímto způsobem:

³⁹ SALESKÝ: T I 15, 61.

⁴⁰ WIRTH: op. cit., 517.

⁴¹ SALESKÝ František: Úvod do zbožného života (F), Praha: Zvon, 1990, I 9, 28.

⁴² Srov. WIRTH: op. cit., 518–520.

„Budu vychutnávat, pokud budu moci, tuto nezměrnou dobrotu, ne v jejích účincích, ale v ní samotné. Budu pít tuto živou vodu ne skrze nádoby a lahvičky stvoření, ale prostřednictvím pramene. Budu okoušet, jak je tato klaněňhodná vznešenost dobrá sama v sobě, dobrá ze sama sebe, dobrá pro sebe. Jak je sama dobrotu a jak je celá dobrotu, a dobrotu je věčná, nevyčerpatelná a nepochopitelná.“⁴³

Protestanti, Františkoví současníci, měli za to, že Bůh podněcuje a vede zlou vůli člověka a že Satan je Božím nástrojem, který tlačí člověka ke hříchu. František se opírá o Písmo svaté a vyvrací toto pojetí Boha, když tvrdí, že Bůh chce spásu všech lidí a zatracení závisí na svobodné volbě člověka. „Napřed to tedy byla pravá vůle Boží, aby po Adamově pádu do hříchu byli spaseni všichni lidé (srov. 1 Tm 2,4). Tuto spásu měli dosáhnout způsobem a prostředky, které by odpovídaly jejich přirozenosti, obdařené svobodnou vůlí.“⁴⁴

Tato Boží dobrotu se projevuje v lásce ke všem lidem, ale také ke každému jednotlivci. Aby František dokázal toto své pojetí Boha, používá obraz slunce:

„Slunce osvěcuje svým světlem jedinou růži a zároveň i tisíc miliónů jiných květin ne jinak, jako by svítilo jen pro tu jedinou růži. A Bůh nevylévá svou lásku na jednu milovanou duši v menší míře než na bezpočet jiných duší, jako by miloval jenom tu jedinou. Síla jeho lásky neubývá množstvím vysílaných paprsků, nýbrž stále jí zůstává celá její nesmírnost.“⁴⁵

Raději než o predestinaci mluví o Boží prozřetelnosti, již věnuje pět kapitol Pojednání o lásce Boží (T II 3–7). Boží prozřetelnost je natolik obdivuhodná, že od věčnosti předvídala vtělení Ježíše Krista a ve svůj čas jej uskutečnila. Hřích tedy nejen nemohl narušit Boží plán s člověkem, ale navíc způsobil „vykoupení, které nám získalo v míře přebohaté, přeplné, přetékaající, přenádherné a převeliké všechny nutné prostředky.“⁴⁶

Důvěra v Boží prozřetelnost však pro Františka neznamena nečinnost, právě naopak, protože pravá láska je činná, jak uvádí v jednom svém dopisu: „Nic jiného nepodněcuje ke konání dobra než nebeská láska.“⁴⁷

⁴³ WIRTH: op. cit., 520.

⁴⁴ SALESKÝ: T III 5, 151.

⁴⁵ SALESKÝ: T X 14, 477.

⁴⁶ SALESKÝ: T II 4, 82.

⁴⁷ WIRTH: op. cit., 524.

Bůh, o němž František mluví, je bytostně komunikující, touží po sdílení. „Je vlastní jeho dobrotě, že se chce sdílet, protože je svou povahou sdílejší se.“⁴⁸ Nejvybranějším místem tohoto sdílení je Nejsvětější Trojice.

2.3. Nejsvětější Trojice

„Tajemství Nejsvětější Trojice je hlavním tajemstvím víry a křesťanského života. Je to tajemství Boha takového, jakým je sám o sobě. Toto tajemství je tedy zdrojem všech ostatních tajemství víry.“⁴⁹

„‘Bůh je Láska’ (1 Jan 4,8.12), nám prozrazuje sv. Jan, když vyjadřuje hlubokou identitu Boha. Vyplývá z toho, že prohlašovat, že ‘Bůh je Trojice’, a také že ‘Bůh je láska’, znamená jen používat dva rozdílné výrazy, které vyjadřují stejnou, bohatou a potěšující skutečnost.“⁵⁰

Proto v minulosti mnoho teologů zkoumalo toto ústřední tajemství a rozjímal o vztazích v Nejsvětější Trojici, aby z něj mohli sami žít a mohli vést lidi na cestě jejich života z víry. K těmto postavám patří i František Saleský, který je mocně přitahován tajemstvím Nejsvětější Trojice. Je přesvědčen o tom, že je důležitá meditace o lásce tří Božských osob, protože nás učí, kdo jsme a jak máme žít. Sám píše toto rozjímání:

„Věčný Otec tedy vidí, jak je nekonečná dokonalost a krása jeho bytosti tak živě, podstatně a skutečně vyjádřena v jeho božském Synu, a tento Syn zase vidí, jak jeho dokonalost a krása spočívá původně v jeho Otci jakožto jejich zdroji a počátku. Je proto myslitelné, aby se Otec a Syn nemilovali navzájem nekonečnou láskou? Vždyť jejich vůle, skrze kterou se milují, a jejich dokonalost, pro kterou se milují, je stejně nekonečná v jednom jako i v druhém. (...) Božská láska věčného Otce k jeho jednorozrozenému Synu je jedním jediným dechem, obapolně vydechovaným od Otce i Syna, vycházejícím tedy z nich obou. Tímto způsobem zůstávají věčně sjednoceni a spojeni.“⁵¹

František zastává názor, že „od věčnosti v podstatném sdílení Otec sděluje Synu své nekonečné a nerozdílné božství skrze vydechování Duchu svatému, jenž z nich obou vychází.“⁵²

⁴⁸ WIRTH: op. cit., 529.

⁴⁹ KKC, čl. 234.

⁵⁰ CHÁVEZ: op. cit., 14.

⁵¹ SALESKÝ: T III 13, 170–171.

⁵² SALESKÝ: T II 4, 80.

Vnitřní život Nejsvětější Trojice spočívá tedy v láskyplném sdílení. Tato láska podle Františka touží a vede ke sjednocení nejen uvnitř, ale i vně Nejsvětější Trojice. „Cílem lásky tedy není nic jiného než sjednocení toho, kdo miluje, s tím, kdo je milován.“⁵³ Toto zjištění bylo pro něj pak důležité při pojednání o duchovní podstatě člověka, který je povolán k tomuto sjednocení, a následném doprovázení svěřených duší na této cestě. Když rozjímal o své zamilované knize v Písmu svatém, o Písni písní, popisuje toto sjednocení následovně:

„Nechává napřed promluvit pastýřku. Jako by byla překvapena láskou, zvolá. ‘At’ mě políbí polibkem svých úst!’ (Pís 1,1). Hle, Theotime, jak duše (představovaná touto pastýřkou) v tomto prvním přání vyjadřuje jen svou touhu po duchovním sjednocení se svým božským Ženichem. Je tomu tak, jako by chtěla ujistit, že toto je ten jediný cíl, po kterém touží a pro který žije a dýchá. Co také jiného by toto první přání: ‘At’ mě políbí polibkem svých úst!’ chtělo vyjádřit? Odjakživa vede přirozenost člověka k tomu, aby vroucí lásku, to jest sjednocení srdcí, vyjadřoval polibkem. (...) Tak se i v polibku přikládají rty ke rtům jako výraz touhy vlít svou duši do duše toho druhého tak dokonale, aby obě duše splynuly v duši jedinou.“⁵⁴

Jak jsme si mohli povšimnout při četbě Františkových děl, pro pochopení Nejsvětější Trojice se mu stala velkou oporou a pomocí hluboká znalost Božího slova, z něhož uvádí i přesné citace, což v jeho době nebylo zdaleka tak běžné, jako je tomu dnes. Sám o svém vztahu k Písmu svatému píše: „Křesťanská víra je založená na Božím slově. To jí dodává jistotu v nejvyšší míře, protože její zárukou je věčná a neomylná pravda. Víra, která se opírá o něco jiného, není křesťanská.“⁵⁵

K tomuto vztahu k Božímu slovu vede i sobě svěřené duše:

„Zbožně uctívej Boží slovo: ať je slyšíš v důvěrných rozhovorech se svými duchovními přáteli, nebo ať je slyšíš při kázání, naslouchej mu vždycky pozorně a uctivě, využívej jej náležitě ke svému užítku a nedopouštěj, aby padalo na zem, nýbrž přijímej je do srdce jako drahocenný balzám po vzoru přesvaté Panny, jež také ve svém srdci pečlivě uchovávala všechno, co bylo řečeno ke chvále jejího Dítěte.“⁵⁶

⁵³ SALESKÝ: T I 10, 43.

⁵⁴ SALESKÝ: T I 9, s. 41–42.

⁵⁵ Amore di Dio e vita quotidiana, duchovní cvičení po místech sv. Františka Saleského, 2.–8.5. 2002. Nepublikováno. Ve vlastnictví autorky, 1.

⁵⁶ SALESKÝ: F II 17, 76.

2.3.1. Bůh Otec

František je přesvědčen, že Boha poznáváme už i přirozeným světlem rozumu jako Stvořitele, Pána a První Příčinu i Poslední Cíl všech tvorů, a tudíž nade vše hodného úcty a lásky.⁵⁷

Poznávat Boha jako lásku je ale možné jen cestou kontemplace.⁵⁸ František tak kontempluje věčnou lásku Boha Otce, který ještě mnohem dříve, než Ježíš Kristus zemřel za člověka, miluje své stvoření a má s ním svůj plán. Už od věčnosti zahrnoval člověka touto svou nesmírnou láskou skrze milosti a projevy přízně. Jak říká Bůh skrze proroka Jeremiáše: „Miloval jsem tě odvěkou láskou, proto jsem ti tak trpělivě prokazoval milosrdenství.“⁵⁹

Je však přesvědčen, že tím, kdo nám jej zjevuje v plnosti, je Ježíš Kristus, jak čteme v Písmu Svatém. „Boha nikdy nikdo neviděl, jednorozený Syn, který je v náručí Otcově, nám o něm řekl“ (Jan 1,18). Ježíš Kristus je s Bohem Otcem jedno.

„Člověk poznává sebe samého a miluje sebe samého skrze úkony rozumu a vůle, to je skrze úkony oněch mohutností, jež se navzájem od sebe liší. Přesto zůstávají tyto úkony nerozlučně spojeny v duši i v mohutnostech, z nichž pocházejí. Tak pochází i Syn z Otce jako výraz sebepoznání a Duch svatý pochází z obou těchto božských osob jako výraz vzájemné lásky Otce k Synu a Syna k Otcí. I přes různost tří božských osob však ony tvoří nerozdílnou jednotu, čili ony jsou stejným, jediným, jednoduchým a nejvyšším jednotným nerozdílným Božstvím.“⁶⁰

Osoba Syna tedy existuje jen ve vztahu k jeho Otcí. Člověk je proto povolán, aby se od Ježíše Krista učil jak žít jako syn a jako dcera. Je Božím dítětem v Dítěti, synem a dcerou v Synu. Na Nejsvětější Trojici můžeme kontemplantovat Otcovství, které se zakládá na vztahu k Synovi a opačně. Bůh Otec na počátku daruje svému Synovi život skrze věčný a stále trvající úkon, tím je podstatně Otcem. Otec vtahuje člověka skrze Ježíše Krista do společenství s celou Nejsvětější Trojicí, protože vydávání se je jeho věčným Otcovstvím. Jako Otec se nutně musí z podstaty svého bytí darovat asi jako pramen, který

⁵⁷ Srov. SALESKÝ: T I 16, 62.

⁵⁸ SALESKÝ: T III 11–13, 166–172.

⁵⁹ Srov. SALESKÝ: F V 14, 233.

⁶⁰ SALESKÝ: T I 15, 60.

neustále vyvěrá. Otec dává sám sebe, nejen nějakou věc, daruje nám skrze Ježíše Krista bytí.⁶¹

František člověka zve, aby zůstal v této lásce „Syna“, a tím skrze něj měl účast na životě Otce:

„Zůstaneme-li v Kristu, na něhož jsme naroubováni, ponese též ovoce věčné slávy, která je pro nás připravena, životem z milosti, darované nám od něho. Podobáme-li se však nalomeným ratolestem a chřadnoucím roubům, přerušujeme svým odporováním proudění božské milosti, a tím zdržujeme další postup účinků božské milosti, takže nás pak nesmí udivovat, až budeme zcela odříznuti a jako neužitečné větve hozeni do ohně (srov. J 15,5–6. Ř 11,17–24).“⁶²

K plnosti kontempace této lásky Nejsvětější Trojice dojdeme však až na věčnosti, jak píše sám František:

„Jaký to teprve bude svátek a jaká radost v nebi! Jakou chválou bude oslavováno toto věčné a vznešené přátelství mezi Otcem a Synem, jak bude obdivováno a milováno! Co může být krásnějšího a láskyhodnějšího než přátelství! A které přátelství by však mohlo být srovnáváno s oním nekonečným Přátelstvím mezi Otcem a Synem, jež je samo s nimi jediným Bohem? Naše srdce se ponoří do hlubiny lásky obdivem krásy a vroucnosti té Lásky, kterou věčný Otec a jeho jednorozený Syn se navzájem milují božsky a věčně.“⁶³

Tato Otcova láska se vůči člověku projevila nejvýrazněji skrze ukřižovaného Ježíše Krista:

„Proto byla smrt našeho Vykupitele pravou obětí, kterou on sám přinesl svému věčnému Otcovi za naše vykoupení. Neboť i když muka jeho utrpení byl tak velká a silná, že každý jiný člověk by jimi zemřel, Ježíš by jimi přece nezemřel, kdyby nechtěl zemřít, a nechtěl by zemřít, kdyby jeho život nestraoval oheň jeho nekonečné lásky k nám. Sám byl tedy Knězem i Obětí, kterou přinesl svému věčnému Otcovi, když sám sebe obětoval v lásce, skrze lásku, pro lásku a z lásky.“⁶⁴

2.3.2. Ježíš Kristus

Základní tajemství křesťanské víry, totiž vtělení Ježíše Krista, František vysvětluje právě na podkladu sdílení lásky uvnitř Nejsvětější Trojice. „Mezi všemi tvory, jimž vznešená všemohoucnost Boží chtěla darovat bytí, se mu zalíbilo vyvolit přirozenost

⁶¹ Srov. NĚMCOVÁ: op. cit., 60–62.

⁶² SALESKÝ: T III 5, 153.

⁶³ SALESKÝ: T III, 14, 172.

⁶⁴ SALESKÝ: T X 17, 492.

lidskou, která pak skutečně byla sjednocena s přirozeností Syna Božího v jednu osobu.⁶⁵ V osobě Ježíše Krista nemá těžkost představit si lidství, na rozdíl od některých svých současníků, kteří měli tendenci spiritualizovat. Zatímco sv. Tomáš Akvinský zamítá vtělení v případě, že by nedošlo k prvotnímu hříchu, František pokračující ve františkánské tradici (Duns Scotus, sv. Bonaventura) zastává názor, že ke vtělení by došlo i bez prvotního hříchu. Důvodem vtělení tedy pro něj nebyl hřích, ale láska Boha, která hřích nejen předchází, nenechává se jím určovat, ale dokonce jen neskonale přesahuje tím, že od věčnosti touží ze své podstaty po sjednocení se svým stvořením. František dává přednost kontemplaci lásky Ukřižovaného, potažmo Boha Otce, před kontemplací jeho spravedlnosti jako výrazu zadostiučinění z výkupné smrti Ježíše Krista:⁶⁶ „Proto měl právě on vykoupit člověka, a to nejen jedním skutkem lásky – ačkoli takový jeden skutek lásky by dostačoval k záchraně ne jednoho, ale nesčetných miliónů světů, jako je ten náš – nýbrž i celým životem, naplněným láskou a utrpením až k smrti, totiž až k smrti na kříži (Fp 2,8).“⁶⁷

František tedy, místo aby se ohlížel zpět na hřích a tudíž na potřebu smíření a zadostiučinění, hledí vpřed, tak jak ho k tomu vede láska a ta touží po sjednocení. Kontempluje tak Boha, který se sdílí a hledá člověka, neboť „bylo mu rozkoší přebývat s lidskými syny“ (Př 8,31) a člověka přitáhl k sobě tím, že on sám se stal člověkem. Miloval nás láskou blahovůle, když své božství ponořil do našeho lidství, takže člověk se stal Bohem.“⁶⁸ Františkův Bůh vášnivě miluje člověka, proto ve vytržení jakoby opouští sám sebe a přijímá naše lidství v Ježíši Kristu. „Ten, který žil od věčnosti svůj božský život, žil v čase svůj život lidský a ten, který byl od věčnosti Bůh a nic jiného, bude navždycky po celou věčnost zároveň člověk. Tak velice láska k člověku vytrhla Boha a vyzdvihla jej k věčné extázi.“⁶⁹ František kontempluje Ježíše Krista v extázi lásky, která dosáhla svého vrcholu na kříži. „A nakonec, Theotime, tento božský Milovník zemřel v plamenech a žáru lásky pro nekonečnou lásku k nám její silou a mocí. To tedy znamená,

⁶⁵ SALESKÝ: T II 4, 80.

⁶⁶ Srov. WIRTH: op. cit., 529–531. NĚMCOVÁ: op. cit., 64–67.

⁶⁷ SALESKÝ: T II 4, 82.

⁶⁸ SALESKÝ: T X 17, 489.

⁶⁹ SALESKÝ: T X 17, 490.

že zemřel v lásce, skrze lásku, pro lásku a z lásky.⁷⁰ Kontemplace této Boží lásky se pro Františka stává určující při pohledu na člověka a na vztahy mezi lidmi vůbec.

Vtělení Ježíše Krista tedy podle Františka bylo středem Božího záměru, které se týkalo stvoření světa nezávisle na prvotním hříchu. „Lidé vysazují vinice jen kvůli jejich hroznům. Plod je tedy věcí vytouženou a očekávanou nejdříve, ačkoli mu předcházejí listy a květy. Tak byl i božský Spasitel tím prvním ve svatých úmyslech Božích a ve věčném plánu Božím, podle něhož božská prozřetelnost chtěla stvořit svět.“⁷¹ Bůh si tedy ke sjednocení vyhlédl lidskou přirozenost v Synu Božím a kvůli němu i lidi. Boží vůle tedy staví Krista jako toho, kterého Bůh miluje nejvíce a člověka jako závislého na Kristu. Tím se František vyhnul nebezpečí čistého antropocentrismu a jeho humanismus papež Pavel VI. v apoštolském listě *Sabaudie Gemma* (Řím 29. 1. 1967) označil za „kristocentrický humanismus.“ Salesiánská spiritualita je proto kristocentrická a to se projeví zejména při Františkově duchovním vedení, které staví Krista jako model člověka, jenž je třeba kontemplovat.⁷²

Boží hledání člověka z lásky a Kristova smrt jako odpověď na tuto lásku je tedy cestou i pro nás, jak výstižně píše Benedikt XVI. ve své encyklice *Deus caritas est*. Papež nejdříve kontempluje v podobenství Ježíše Krista jako pastýře, který se vydává za ztracenou ovci představující zatoulané a trpící lidstvo, jako ženu hledající zatoulaný peníz, jako otce, který objímá ztraceného syna, jemuž běží vstříc. Konstatuje dále, že se tato podobenství radikálním způsobem naplnila v Kristově kříži. Benedikt XVI. vybízí k nazírání na Ježíšův probodený bok, který nejlépe ukazuje, co je láska. Na něm se Bůh obrací proti sobě (Oz 11,8), vydává v Kristu sám sebe za člověka a tím ho zachraňuje.⁷³

2.3.3. Duch svatý

Při kontemplaci Otce i Syna, kteří se sobě navzájem vydávají, František zjišťuje, že láska, kterou vydechuje Otec i Syn uvnitř Nejsvětější Trojice, je jediná, stejně tak jako je jejich dokonalost jediná a jejich podstata jediná a jsou si rovni. I když jsou Otec a Syn dvě

⁷⁰ SALESKÝ: T X 17, 491.

⁷¹ SALESKÝ: T II 5, 83.

⁷² Srov. SALESKÝ: T II 5, 80–82. NĚMCOVÁ: op. cit., 65–67.

⁷³ Srov. BENEDIKT XVI: Encyklika *Deus caritas est*, Praha: Paulínky, 2006, čl. 12.

osoby, předmětem jejich lásky je jejich jediná vůle.⁷⁴ „Proto je také tento dech lásky jen jedním jediným Duchem, vycházejícím ze dvou Vydechujících.“⁷⁵

Náš autor v nazírání na tuto lásku Otce a Syna dochází k přesvědčení, že „tato láska je tedy úkonem, který pochází vzájemně z Otce i Syna, a proto nemůže být ani Otcem, ani Synem, z nichž přece vychází, ačkoli sdílí s Otcem i Synem tutéž podstatu a dokonalost.

Musí být tedy třetí božskou osobou, jež je s Otcem i Synem jedním jediným Bohem. A poněvadž tato láska je vydávána duchovým dechem, nazývá se Duchem svatým.“⁷⁶

V lidské duši je podle Františka Duch svatý přítomen dvěma způsoby. Jednak přebývá v duši, která je očištěná od hříchu pokáním, a jednak pomáhá i tomu, kdo se v hříchu nachází.

V těch, kteří jsou bez hříchu, si činí svůj přibytěk a působí na lidského ducha prostřednictvím vnuknutí. Vnuknutí je Boží nabídka, která ze strany člověka vyžaduje zalíbení a souhlas. Tento proces přijímání vnuknutí František přirovnává k nabídce sňatku:⁷⁷

„Vnuknutími nazýváme všechny vnitřní touhy, pohnutky, výčitky, výtky, každé osvícení a poznání, jimiž v nás působí Bůh, a to tak, že ve své otcovské péči a lásce vychází vstříc našemu srdci se svým požehnáním, aby nás probouzel, podněcoval, pobádal a vábil ke svatým ctnostem, k nebeské lásce, k dobrým předsevzetím – zkrátka ke všemu, co nás vede k našemu věčnému dobru. Tomu říká Ženich klepání na dveře, mluvení k srdci své Nevěsty, probouzení, když spí, volání a hledání, kdy je vzdálena, pozvání, aby ochutnala medu a natrhala si jablka a květiny v jeho zahradě, aby zpívala a dala mu do uší zaznít svému lahodnému hlasu (srov. Pís 2, Pís 5, Iz 40,2).“⁷⁸

František rozlišuje tři známky dobrého vnuknutí, které pochází od Ducha svatého: stálost směru⁷⁹, pokoj a klid srdce, které vnuknutí přijímá,⁸⁰ a poslušnost vůli Boží⁸¹.

⁷⁴ Srov. SALESKÝ: T III 13, 170–172.

⁷⁵ SALESKÝ: T III 13, 171.

⁷⁶ SALESKÝ: T III 13, 172.

⁷⁷ Srov. SALESKÝ: F 2 XVIII, 77–79.

⁷⁸ SALESKÝ: F 2 XVIII, 77.

⁷⁹ Srov. SALESKÝ: T VIII 11, 379.

⁸⁰ Srov. SALESKÝ: T VIII 12, 381–382.

⁸¹ Srov. SALESKÝ: T VIII 13, 384–385.

Duch svatý je tím, který podle Františka uschopňuje člověka, aby kráčet na cestě spásy k Bohu a to cestou lásky, která byla vylita do našich srdcí skrze Ducha svatého (Řím 5,5). Je tím, kdo umožňuje duši, aby dělala pokroky v lásce.

„Dosáhne-li však duše léčivou silou lásky, kterou jí Duch svatý vložil do srdce jako drahocenný lék, plného duchovního zdraví, pak může již sama stát i chodit, ale jen mocí zdraví a svaté síly, kterou jí dává láska. Může-li tedy chodit již sama, pak musí všechnu čest za to vzdát Bohu, jenž jí dal tak silné a pevné zdraví. Neboť ať nás Duch svatý posiluje svými vnuknutími, ať nás podpírá svou láskou, kterou vlévá do našeho srdce, ať nám pomáhá pozvedáním či ať oživuje naše srdce darem vroucí silné lásky – vždy a všude žijeme, chodíme a jsme v něm a skrze něho (srov. Sk 17,28).“⁸²

K tomu, aby duše byla poddajná těmto vnuknutím a tak rostla v lásce, dává Duch svatý duši sedm darů, které jsou „nejen neoddelitelné od svaté lásky, ale též, jestliže všechno dobře uvážíme a správně řekneme, jsou hlavními ctnostmi, vlastnostmi a zvláštnostmi lásky.“⁸³ Moudrost se tak stává láskou, která odhaluje Boží dobrotu a laskavost, rozumnost je láskou, která umožňuje poznat Boží krásu a pak i odlesk této krásy ve stvoření, vědění je láskou, která vede k poznání sebe sama a tím i své služby vůči Bohu, rada je potom láskou, když nám umožňuje volit s veškerou pečlivostí prostředky, jimiž můžeme sloužit Bohu. Síla je láska, která působí na srdce a povzbuzuje ho ke službě, zbožnost jako láska vede ke konání toho, co se líbí Bohu, a to s láskou a radostí dítěte a bázeň je láskou, když nás odvádí od toho, co Bohu není milé.⁸⁴

Jak jsme uvedli výše, druhým způsobem přebývá Duch svatý i v duši hříšníka a to tím, že mu dává světlo, aby mohl pochopit závažnost hříchu. Lidská vůle, povzbuzovaná Duchem svatým, pak odmítne zlo, které tento člověk nosil v srdci. Duch svatý je tedy viděn jako „pedagog“, který pomáhá odhalit v nitru i příčiny zla.⁸⁵ František radí Filotee, jak je důležité vzývání Ducha svatého na začátku každého zpytování svědomí: „Vzývej Svatého Ducha a popros ho o světlo a jas, abys samu sebe mohla dobře poznat.“⁸⁶

To, že se hříšník vzdá svého hříchu a obrátí se, je tedy podle Františka zásluhou působení Ducha svatého.

⁸² SALESKÝ: T III 3, 145.

⁸³ SALESKÝ: T XI 15, 539.

⁸⁴ Srov. SALESKÝ: T XI 15, 539–541.

⁸⁵ NĚMCOVÁ, op. cit., 75–76.

⁸⁶ Srov. SALESKÝ: F 5 III, 224.

3. Pojetí lásky a vedení k lásce u Františka Saleského

Poté, co jsme pojednali o Františkově pojetí Boha, který je Trojice a je podstatně láskou, můžeme se podívat na téma, které je středem spirituality Františka Saleského. Vyjdeme přitom zejména z jeho dvou nejdůležitějších děl: Úvodu do zbožného života (Filotea) a Pojednání o lásce k Bohu (Teotim) a budeme se snažit vidět, k čemu autor směřuje své čtenáře. Pro část, která se bude zabývat více vedením k lásce, využijeme také Rozhovory a dopisy, které psal různým lidem.

3.1. Láska v Úvodu do zbožného života

V rozjímání o cíli, k němuž jsme stvořeni, vede František Filoteu k následující úvaze:

„Bůh tě nepostavil do tohoto světa proto, že by tě nějak potřeboval (vždyť jsi pro něho zcela zbytečná), nýbrž jen proto, aby na tobě projevil svou dobrotu tím, že ti dá svou milost a svou slávu. Proto ti dal rozum, abys ho poznávala, paměť, abys na něho vzpomínala, vůli, abys ho milovala, obrazotvornost, aby sis představovala jeho dobrodiní, oči, bys viděla divy jeho díla, jazyk, abys ho chválila, a jiné schopnosti.“⁸⁷

Na začátku této knihy František rozlišuje mezi láskou milosti, která nás činí Bohu milými, láskou k bližnímu, která nás vede ke konání dobra, a láskou zbožnosti, která nás uschopňuje k tomu, abychom dobro konali často, rychle a pečlivě. Taková láska pak člověka vede nejen k plnění Božích přikázání, ale také ke vnímavosti vůči jeho vnuknutím, která nikde přikázána nejsou.⁸⁸

Na cestě zbožnosti František považuje za nezbytného duchovního vůdce, který by byl opatrný, plný vědění a křesťanské lásky.⁸⁹ Tato cesta lásky začíná očišťováním duše, jehož cílem je odstranění mrtvých skutků, aby tak mohly růst dobré touhy. Nezbytnou součástí tohoto očišťování je modlitba, zejména modlitba srdce, která „staví náš rozum do Božího jasu a světla a naši vůli vystavuje teplu nebeské lásky.“⁹⁰ Zásadní místo ve

⁸⁷ SALESKÝ: T I X, 29.

⁸⁸ SALESKÝ: F 1 I, 17–18.

⁸⁹ Srov. SALESKÝ: F 1 V, 23.

⁹⁰ SALESKÝ: F 2 I, 55.

Františkově učení zaujímá mše svatá, kterou přirovnává ke slunci, jež „v sobě obsahuje propast božské lásky“⁹¹, a proto k účasti na ní Filoteu horlivě povzbuzuje.

Mezi důležité ctnosti na této cestě zbožnosti patří přátelství, které má být jakýmsi odrazem lásky v nebi. Pro Františka je to velmi důležité téma, protože „láska zaujímá mezi duševními náruživostmi první místo: ona kraluje všem hnutím srdce, všechno ostatní obrací k sobě, jejím působením se stáváme takovými, jako je to, co miluje.“⁹²

Téměř v závěru Úvodu do zbožného života František nechává Filoteu, aby uvažovala o lásce, kterou k nám má Ježíš. Doporučuje jí dívat se na Kristovo utrpení na Golgotě, rozjímat nad Ježíšovým srdcem, které ji láskyplně a jedinečně miluje, zahrnuje všemi potřebnými prostředky ke spáse. František potom vede Filoteu, aby uvažovala o věčné lásce, kterou k ní má Bůh. Tato láska nemá počátek, protože začala, když Bůh začal být. Ale jelikož Bůh nemá počátek ani konec, také jeho láska je věčná.⁹³

Celá tato kniha tedy zaměřuje pozornost těch, kdo jsou na počátku svého duchovního života, k růstu na cestě lásky a nabízí k tomu účinné prostředky, jak se o tom níže zmíníme.

3.2. Láska v Pojednání o lásce k Bohu

Pojednání o lásce k Bohu ukazuje na vrchol, cíl mystického života a tím je láska k Bohu: „Člověk je dokonáním vesmíru, duch je dokonáním člověka, láska je dokonáním ducha a božská láska je dokonáním lásky. Proto je božská láska cílem, dokonáním a korunou vesmíru.“⁹⁴ Celá kniha, což vyplývá už z jejího názvu, mluví o této lásce, vyučuje o ní, ukazuje, jak a čím roste, jak uvidíme níže. K probuzení této lásky je nezbytná znalost, protože „nikdy nemůžeme milovat něco, co neznáme.“⁹⁵ Tato znalost ale neovlivňuje míru této lásky, pouze ji vyvolává a pohání k touze po sjednocení.

Tato láska je ze své podstaty dynamická, umožňuje člověku skrze vtěleného Krista vrůstat do věčnosti. Jsme povoláni skrze Krista, s ním a v něm k cestě z tohoto světa

⁹¹ SALESKÝ: F 2 XIII, 72.

⁹² SALESKÝ: F 3 XVII, 129.

⁹³ Srov. SALESKÝ: F 5 XIII, 231–232.

⁹⁴ SALESKÝ: T X 1, 437.

⁹⁵ SALESKÝ: T VI 4, 260.

k Bohu Otci a láska je prvořadou formou tohoto „přechodu“. Celé Pojednání o lásce k Bohu nemá jiný cíl, než nám popsat tento proces sjednocení duše s Bohem.⁹⁶

Abychom se mohli blíže podívat na dynamiku růstu této lásky, je třeba vyjít z Františkova pohledu na člověka, zejména na jeho duši.

3.3. Lidská osoba v pojetí Františka Saleského

Pro Františka Saleského je člověk rozumovým tvorem, složeným z duše a těla. Tělem se podobáme živočichům, duchovou duší, která je spojená s tělem, se stáváme rozumným živočichem – rozumovou bytostí. Pokud František mluví o člověku, myslí tím člověka v jeho celistvosti, duši i tělo.⁹⁷

Timotea poučuje, že „máme jen jednu duši a ta je nedělitelná. V této duši jsou však různé stupně dokonalosti, neboť je živá, cítící a rozumná.“⁹⁸ Každému z těchto stupňů odpovídá nějaká náklonnost a schopnost. Živá (vegetativní) duše se podobá rostlinám a je nevědomá. Můžeme v ní pozorovat podobné reakce jako u rostlin, které milují nebo nenávidí, aniž by věděli proč. Je schopná žít se, růst a rozmnožovat se. Cítící (smyslovou) duši máme společnou se zvířaty a dala by se nazvat spíše žádostivostí než láskou. Zdrojem cítící duše je instinkt. Patří k ní pět smyslů vnějších, ale také smysly vnitřní, představivost, vášně a city. Rozumná duše nás připodobňuje andělům a dominuje v ní vůle. Usilujeme o dobro, které jako takové rozumem poznáme. Když František mluví o rozumové duši, opouští dosavadní Aristotelovo schéma (rozdělení na tři stupně) a přiklání se k Augustinovi a dělí duši na dvě stránky: nižší a vyšší. V nižší vychází z toho, co poznává skrze smysly, a vyšší, která je obvykle nazývána duchem, vychází z intelektového poznání a je založena na rozlišování a moudrosti duše. V této vyšší stránce duše pracuje ve světle přirozeném (světlo vědy, filozofie, etiky atd., jedním slovem humanismus), a nadpřirozeném (světlo víry), které vede ke kontemplaci a mystice. Z toho vyplývá, že rozumná duše je složená ze třech stupňů: nižší stránky a dvou vyšších stránek (světlo přirozené a nadpřirozené). Tyto tři stupně František připodobňuje ke třem nádvořím

⁹⁶ Srov. LAJEUNIE, op. cit., 103.

⁹⁷ Srov. WIRTH: op. cit., 265–271, LAJEUNIE: op. cit., 103–105, SCOLA A[...], MARENGO G[...], LÓPEZ J[...], P[...]: La persona umana. Antropologia teologica, Milano: Jaca Book 2006, 152–171.

⁹⁸ SALESKÝ: T I 11, 50.

Šalomounova chrámu: „Šalomounův chrám měl tři nádvoří. První bylo určeno pohanům a cizincům, kteří přicházeli do Jeruzaléma, aby se poklonili Bohu, v druhém se shromažďovali Izraelci obojího pohlaví (neboť oddělení obou pohlaví za Šalomouna ještě nebylo), konečně třetí sloužilo kněžím a levitům.“⁹⁹

Tím ale složení duše pro Františka nekončí. Vrcholem duše je „svatyně svatých“, místo Božího zjevení, které je znázorněno velesvatyní v chrámě: „Kromě toho tam byla ještě svatyně s velesvatyní, kam směl vstoupit jednou za rok pouze velekněz.“¹⁰⁰ V této velesvatyni je Boží zjevení přijímáno prostým pohledem rozumu a pokojnou odevzdaností vůle.

Pro názornost uvádíme zjednodušené schéma duše v pojetí Františka Saleského¹⁰¹, jak jsme ho výše rozpracovali.

4 VRCHOL DUŠE
4.2 pokojná odevzdanost vůle Božímu zjevení
4.1 prostý pohled rozumu
3 ROZUMNÁ DUŠE
3.2 vyšší stránka: rozum
3.2.2 nadpřirozené světlo
3.2.1 přirozené světlo
3.1 nižší stránka: smysly
2 CÍTÍCÍ (SMYSLOVÁ) DUŠE
2.3 vášně a city
2.2 vnitřní smysly: představivost
2.1 vnější smysly: sluch, čich, hmat, chuť, zrak
1 ŽIVÁ (VEGETATIVNÍ) DUŠE
1.3 rozmnožovat se
1.2 růst
1.1 žít se

⁹⁹ SALESKÝ: T I 12, 53.

¹⁰⁰ tamtéž.

¹⁰¹ Srov. WIRTH: op. cit., 269.

Abychom mohli prohloubit téma dynamiky lásky, je třeba se dříve podrobněji zabývat postavením vůle, která má stěžejní roli. Vůle se však nachází až na samém vrcholu struktury duše (viz 4 tabulka výše).

I když jsme pro hlubší pochopení antropologie Františka Saleského použili Pojednání o lásce k Bohu, pro přehlednost budeme nyní vycházet z pohledu na lidskou duši, jak je rozpracována v Úvodu do zbožného života.¹⁰² Posloužíme si „hodnověrným prohlášením“, které František předkládá Filotee jako potvrzení jejího pevného rozhodnutí se pro zbožnost.

„Obracím se k svému dobrotivému a soucitnému Bohu, přeji si, umiňuji, odhodlávám se a neodvolatelně rozhoduji sloužit mu a milovat ho nyní i na věky. Za tímto účelem se mu dávám, odevzdávám a zasvěcuji svého ducha se všemi jeho schopnostmi, svou duši se všemi jejími mohutnostmi, své srdce se všemi jeho náklonnostmi i své tělo se všemi jeho smysly.“¹⁰³

Filotea mluví o duchu, duši, srdci a těle. Pokud bychom chtěli srovnat tento pohled na člověka s předchozím pohledem, obsaženým v Pojednání o lásce k Bohu, dojdeme k následujícímu zjištění: tělo se svými pěti smysly a duše obsahující vášně a city odpovídají citící (smyslové) duši. Duch s jeho mohutnostmi zahrnuje paměť, rozum a vůli a odpovídá tak rozumné duši a konečně srdce je vrcholem, sídlem citů, mezi nimiž láska zaujímá ústřední postavení. City jsou určitým hnacím motorem pro vůli, která se svobodně rozhoduje je následovat.¹⁰⁴

Podívejme se tedy krátce na tyto jednotlivé rozměry, které utvářejí lidskou osobu, a to ve vztahu ke zrání v lásce. Především, že pro Františka Saleského hraje rozhodující roli srdce a s ním i vůle, láska a svoboda.

3.3.1. Tělo

Na závěr první části Úvodu do zbožného života, vede František Filoteu k rozjímání o velikosti bytí: „Uvažuj o bytí, jež ti Bůh dal: je to nejpřednější bytí ve viditelném světě,

¹⁰² Srov. WIRTH: op. cit., 270.

¹⁰³ SALESKÝ: F 1 XX, 46.

¹⁰⁴ Srov. WIRTH: op. cit., 270.

schopné věčně žít a dokonale se spojit s jeho božskou vznešeností.¹⁰⁵ Nabízí se nám zde realistický pohled na člověka, který tělo ani nezbožšťuje, ani jím nepohrdá.¹⁰⁶

V Pojednání o lásce k Bohu najdeme velmi často přirovnání z Písňe písni, která používá tělesné obrazy ve vztahu mezi nevěstou a Ženichem:

„Jistěže příroda umístila matčiny prsy na její hrud' proto, aby teplo srdce podporovalo tvorbu mléka a aby srdce bylo živitelem dítěte, jako matka je jeho živitelkou. A tak mléko má být potravou lásky, stokrát lepší než víno. Srovnání mléka s vínem se ostatně zdá být nevěstě v Písni písni tak příhodné, že se nespokojuje s tím, aby to řekla jen jednou, že totiž prsy jejího Ženicha jsou skvělejší než víno, nýbrž opakuje to třikrát (Pís 1,2.4.10. 7,3).“¹⁰⁷

Láska k Bohu člověka zavazuje k tomu, aby své tělo miloval správným způsobem, protože skrze něj děláme dobro a protože je určeno k věčnému životu. Tělo je také obrazem Kristova těla, se kterým je úzce spojeno a toto spojení je obnovováno skrze svaté přijímání.¹⁰⁸

Co se týče fyzického pokání, půstu, bičování a podobných asketických praktik tehdejší doby, František jejich potřebnost poměřuje láskou: „Nejeden člověk se nemírní v postech, mrskání těla, oblékání zíněného roucha a vůbec přísnostech, a stráví tím nejlepší léta svého života, takže se nemůže účinně věnovat službě křesťanské lásky.“¹⁰⁹

3.3.2. Duše a vášně

František si je vědom toho, že vášně duše mají vliv na tělo¹¹⁰, že vnitřní hnutí se projevují i navenek: „Vášně a smyslové pohnutky, které máme společné se zvířaty, se projevují v očích, v obočí, na čele a ve výrazu obličeje.“¹¹¹

Nejdůležitější vášní je samozřejmě láska, jak poučuje František Filoteu: „Láska zaujímá mezi duševními náruživostmi první místo: ona kraluje všem hnutím srdce, všechno ostatní obrací k sobě, jejím působením se stáváme takovými, jako je to, co

¹⁰⁵ SALESKÝ: F 1 IX, 28.

¹⁰⁶ Srov. WIRTH: op. cit., 296–299.

¹⁰⁷ SALESKÝ: T V 2, 214.

¹⁰⁸ Srov. SALESKÝ: T III 8, 159.

¹⁰⁹ SALESKÝ: F 3 XXIII, 142.

¹¹⁰ Srov. WIRTH: op. cit., 313–329.

¹¹¹ SALESKÝ: T I 9, 41.

miluje.“¹¹² Kromě lásky najdeme v Úvodu do zbožného života poučení o šesti dalších vášních: o nenávisti, o touhách, strachu, naději, smutku a radosti.¹¹³

V Pojednání o lásce k Bohu nám autor vypočítává až dvanáct vášní.¹¹⁴ Boží láska vede vášně k opravdovému obrácení, mění jejich přirozené zaměření a nabízí jim duchovní zacílení: „Chuť k jídlu se stává něčím duchovním, dáme-li jí předtím za pohnutku lásku a řekneme třeba toto: ‘Pane, nikoli proto, abych naplnil svůj žaludek a uspokojil svou chuť k jídlu, přicházím ke stolu, nýbrž proto, abych zachoval své tělo, jak to nařídila tvá prozřetelnost, když ve své slabosti potřebuje pokrm a nápoj. Ano, Pane, budu jíst jen proto, že se ti tak zalíbilo.’“¹¹⁵

3.3.3. Duch a jeho mohutnosti

Jak jsme již uvedli výše, duše zahrnuje paměť, rozum a vůli. Svou Filoteu vede František k vděčnosti za tyto dary: „Uvažuj o darech ducha: kolik je na světě tupců, zuřivců a pomatenců – jak to, že mezi nimi nejsi i ty? Bůh ti dopřál výhodu.“¹¹⁶

Paměť je člověku darována proto, aby vzpomínal na Boha a nezabýval se planými myšlenkami a zejména k tomu, aby byla naplněna Boží dobrotou.¹¹⁷

Rozum slouží k tomu, aby ovládal a mírnil vášně a jeho vrcholnou činností je nazírání, kontemplace. Tak napomáhá růstu lásky, která je srdcem všech vášní.¹¹⁸

3.4. Srdce: vůle, láska a svoboda

Středem lidské osoby je podle Františka srdce: „Kdo získal srdce, ten získal člověka celého.“¹¹⁹ Srdce je totiž pramenem každého činu, odtud vychází vše, co člověk dělá. Na samém vrcholu srdce leží vůle, láska a svoboda. Vůle může „Boha milovat a sama

¹¹² SALESKÝ: F 3 XVII, 129.

¹¹³ Srov. SALESKÝ: F 5 VII, 227–228.

¹¹⁴ Srov. SALESKÝ: T I 3, 24–27.

¹¹⁵ SALESKÝ: T XI 20, 557. Srov. SALESKÝ: T I 1–3, 21–23.

¹¹⁶ SALESKÝ: F 1 XI, 31.

¹¹⁷ Srov. SALESKÝ: F 1 X, 30.

¹¹⁸ Srov. SALESKÝ: T XI 7, 511.

¹¹⁹ SALESKÝ: F 3 XXIII, 142.

ze sebe ho nemůže nenávidět.“¹²⁰ Podívejme se nejdříve podrobněji na vůli, neboť ta nás bude vzhledem k našemu tématu zajímat nejvíce.

3.4.1. Vůle

Pravděpodobně pod vlivem jezuitů, kteří byli jeho učiteli, ve škole sv. Augustina a Dunse Scota, František považuje za hlavní nikoliv rozum, ale právě vůli. Tato vůle je jakoby královnou nad všemi mohutnostmi. Chová se skutečně jako panovnice: všechny psychické i duchovní síly jsou kolem ní soustředěny a ona je řídí, vede, rozkazuje jim a to rozmanitým způsobem. Vůle panuje nad vášněmi silou lásky: ta se v ní stává základem její síly. Láska k dobru je ve vůli skutečným motorem, nicméně může se zvrhnout. Čistá vůle se rozhoduje pro dobro, ale zlá vůle volí zlo. Je třeba, aby vůli pomohl rozum a dal jí kritéria volby.

Také poslušnost této vůli je velmi různorodá, asi tak jako tomu bylo v rodině tehdejší doby. Děti, žena a služebnictvo jsou povinni poslechnout otce, i když ne vždy tomu tak je. Zato otroci poslechnout musí a ani nejsou schopni odporu. Zvířectvo pak pán domu řídí skrze prostředky: přivazuje je, pouští ven, drží je na uzdě apod.

Podobně i naše smysly, jako jsou ruce, nohy, oči, poslouchají vůli bez nejmenších problémů. Těžší je vláda vůle nad duchem a jeho mohutnostmi, zejména pak nad představivostí, která se zapojuje téměř pořád a je velmi proměnlivá.¹²¹

Co se týče vášní, vůle nad nimi může vládnout, i když někdy za cenu dlouhého boje.

Ve vůli, tedy v rozumné duši, se objevují také hnutí, podobně jako v citící (smyslové) duši. Hnutí vůle nazýváme hnutími srdce, pohnutky smyslů pak vášněmi. Hnutí tedy patří k vášním, ale pokud se objevují na úrovni rozumové, patří i k rozumu a vůli. Také dvanáct vášní, pokud vystoupí z úrovně citící (smyslové) duše na úroveň duše rozumné, zakouší hnutí hodná obdivu: lásku k Bohu, k vědě, nenávist vůči neřesti, zoufalství z nemožnosti úniku smrti, odvahu při překonávání překážek, mstu za bezpráví.

¹²⁰ SALESKÝ: F 5 X, 229.

¹²¹ Srov. WIRTH: op. cit., 352–355, srov. SALESKÝ: T I 2–3, 21–27, srov. LAJEUNIE: 110–111.

Některá hnutí jsou přirozená, protože pocházejí ze smyslové zkušenosti. K nim patří přání zdraví, touhy po nasycení, ošacení a dobré společnosti. Další hnutí jsou rozumová, která vycházejí z duchového vědomí lidského rozumu, a tam najdeme touhu po pokoji srdce, po ctnostech, cti a filozofickém pohledu na věčné skutečnosti. Konečně přicházíme k hnutím, která nazýváme křesťanskými, a ta vycházejí z uvažování o Kristově učení. Vedou člověka k lásce k chudobě, čistotě a k životu ke slávě Božího království.¹²²

Úloha hnutí vzhledem k úkonům vůle je rozhodující. František nám o tom pojednává také v pokynech pro rozjímání. Vede v nich Filoteu, aby v některých případech, pokud se jí stane, že je její mysl zasažena přímo Bohem, nepostupovala klasickým způsobem, to znamená nejdřív úvaha, potom hnutí myslí. Radí jí naopak, aby se poddala vedení Ducha, nepotlačovala hnutí a nesnažila se nejdříve uvažovat. Hnutí myslí má pro ně totiž rozhodující vliv na předsevzetí, které je úkonem vůle.¹²³

3.4.2. Láska

Výše jsme uvedli, že láska je pro Františka nejdůležitější vášní. Lásku považuje také za nejvýznamnější mezi hnutími.¹²⁴ Když se ptal Jean-Pierre Camus ženevského biskupa, co je podle něj láska, dostal následující odpověď: „Láska je první vášní naší citící (smyslové) duše a prvním hnutím té rozumové, kterou je vůle. Protože naše vůle není ničím jiným než láskou k dobru a láska je chtít dobro.“¹²⁵

Láska je jakousi vstupní branou všech jiných citů: „Smutek, bázeň, naděje, nenávisť a jiná duševní hnutí nemají přístup do srdce, nevtáhne-li je tam za sebou láska.“¹²⁶ František přirovnává lásku k závaží hodin, které uvádí do pohybu celé hodiny. Podobně všechna hnutí v duši vycházejí z lásky: „Všechny naše afekty čili hnutí myslí následují naši lásku a podle ní toužíme, doufáme, propadáme zoufalství, bojíme se, dodáváme si odvahy, nenávidíme, prcháme, jsme smutní, hněváme se a zakoušíme pocit vítězství.“¹²⁷

¹²² Srov. SALESKÝ: T I 5, 29–31.

¹²³ Srov. SALESKÝ: F 2 VIII, 63.

¹²⁴ Srov. WIRTH: op. cit., 357–360.

¹²⁵ WIRTH: op. cit., 357.

¹²⁶ SALESKÝ: T VI 13, 288.

¹²⁷ SALESKÝ: T XI 20, 554.

Láska je tedy vnímána jako aktivní schopnost, zatímco vůle má především pasivní rozměr. Vůle se rozhoduje pouze na základě lásky, která ji motivuje. V Pojednání o lásce k Bohu přirovnává František lásku k magnetu a vůli k železu:

„Vezměme pro srovnání chování železa vůči magnetu, které můžeme označit jako nevědomou lásku. Je to dobrý obraz pocíťované a vědomé lásky, o níž mluvíme. Železo má k magnetu tak vřelý vztah, že se k němu přiklání ihned, jakmile pocítí jeho sílu. Pohne, hýbe se v tichých záškubech, jako by v magnetu nacházelo zalíbení, pohybuje se směrem k magnetu, dospěje až k němu a zjevně chce použít všech prostředků k tomu, aby se s ním spojilo. Nevidíme-li, jak jsou na této věci bez života krásně znázorněny všechny jednotlivé části živé lásky?“¹²⁸

Láska je tedy nadřazená vůli a všem ostatním mohutnostem, vše k ní směřuje, jak píše František: „Ano, Filoteo, vždyť Bůh chce člověka jen pro duši, duši jen pro vůli a vůli jen pro lásku!“¹²⁹

Vyvstává nám otázka: kdo tedy velí, vůle nebo láska? František proto, aby ozřejmil tuto myšlenku, používá příměr ze vztahu mezi mužem a ženou v té podobě, v jaké byl žit v jeho době:

„Tak je vůle pánem citu lásky, podobně jako dívka je ponecháno na vůli, aby si mezi těmi, kdo se o ni ucházejí, sama vybrala toho, který se jí líbí nejvíc. Ta dívka však sňatkem ztrácí svou svobodu, vzdává se své samostatnosti, podřizuje se muži, kterého si vyvolila, a stává se tak jakoby zajatkyní toho, kdo ji takto zajal. Tak je tomu i s vůlí, která si svůj cit lásky sama svobodně vyvolila a která se stává jeho poddanou, jakmile se pro něj rozhodla.“¹³⁰

Z tohoto výše uvedeného příkladu vyplývá, že jde o schopnost rozhodnutí se, výběru mezi láskami, které se nabízejí, o volbu toho, komu duše věnuje svou lásku. Tato schopnost volby je vlastností lidské svobody, která se stává místem vnitřního boje.¹³¹

3.4.3. Svoboda

Rozhodnutí vlastní lidské svobodě se týkají výběru mezi tím, co duše cítí, a tím, co chce. Svatý Jeroným uvádí příklad mladíka, který byl pokoušen jednou nestoudnou ženou,

¹²⁸ SALESKÝ: T I 7, 35.

¹²⁹ SALESKÝ: F III 18, 133.

¹³⁰ SALESKÝ: T I 4, 28.

¹³¹ Srov. WIRTH: op. cit., 360.

takže jeho pocity, smysly i představivost byla zavalena spoustou podnětů, ale on tuto zkoušku překonal čistým úkonem vyšší vůle.¹³²

Tato rozhodnutí, zvláště ta závažná a radikální, se dotýkají základního nasměrování celého lidského života. Proto jim František věnuje ve své Filotee dvě meditace. První o volbě ráje a druhou o volbě zbožného života.¹³³

Volba se ale netýká pouze cíle rozhodnutí, souvisí i s úmyslem, který mu předchází. Pro Františka je motivace velmi důležitá, protože je zárukou kvality skutku.¹³⁴

„Člověk je naproti tomu natolik pánem svého rozumného jednání, že je vždycky předem podřizuje určitému cíli. Může je zaměřit k jednomu cíli nebo i k vícero cílům, jak uzná za dobré. A může přirozený cíl svého jednání také změnit, může například přísahat za účelem podvodu, ačkoli účelem přísahy je potvrzení pravdy a vyloučení podvodu. Rovněž může k přirozenému cíli svého jednání přidružit ještě nějaký jiný účel, například při rozdělování almužen může mít úmysl přispět chudým a ještě k tomu úmysl zavázat si je vděčností.“¹³⁵

František svým pronikavým zrakem odhaluje i nejjemnější zákoutí lidské duše, aby jí pomohl vidět v pravdě a ona se mohla očistit. Své Filotee radí, podle čeho pozná špatné styky: „Špatnými styky nazýváme ty, které jsou založeny na nějakém špatném úmyslu.“¹³⁶

Na jiném místě odhaluje další lidskou přetvářku:

„Často říkáváme, že nejsme nic, že jsme jen ztělesněná bída a odpad světa, ale asi bychom se divně tvářili, kdyby nás někdo vzal za slovo a rozhlašoval o nás to, co o sobě říkáme my. Naopak, předstíráme, že prcháme a skrýváme se, jen aby za námi lidé běželi a hledali nás. Tváříme se, že chceme být poslední a sedět u stolu na nejzazším místě, ale jen proto, abychom se výhodněji dostali na místo přední.“¹³⁷

Vůle, láska i svoboda jsou spolu úzce spojeny, ale láska je místem jejich sjednocení: „Avšak láska, jež je silnější než smrt (Pís 8,6), činí lidská srdce něžnými a měkkými a rozpouští je mnohem rychleji než všechny ostatní vášně.“¹³⁸

¹³² Srov. SALESKÝ: F 4 IV, 191–192.

¹³³ Srov. SALESKÝ: F 1 XVII–XVIII, 41–44.

¹³⁴ Srov. WIRTH: op. cit., 362.

¹³⁵ SALESKÝ: T XI 13, 534.

¹³⁶ SALESKÝ: F III 24, 145.

¹³⁷ SALESKÝ: F 3 V, 102.

¹³⁸ SALESKÝ: T VI 12, 285.

3.5. Povaha lásky

Jak jsme viděli výše, když František přemýšlí o lásce v její podstatě, vychází z přirozených svazků mezi lidmi. Přirozené spojení mezi příbuznými je má k tomu, aby se vzájemně milovali, a to je vede k tomu, aby jejich vůle a mysl byly zajedno. Láska tedy svou povahou touží po sjednocení a toto sjednocení jakoby zpětně tuto lásku posiluje, žíví a rozšiřuje.

Tato touha po sjednocení, vložená do samé podstaty lásky, ji chrání před roztržštěností, kterou způsobují vášně. Existují totiž tři druhy činnosti lásky: duchovní, rozumová a smyslová. Pokud duše svou sílu soustředí na všechny tyto druhy, bude její láska sice širší, ale méně dokonalá, protože oslabená. Duše je tedy zvána k tomu, aby netříštila svou sílu a zaměřila ji pouze na jeden druh.¹³⁹

Kdo ale rozhoduje o tom, jakým směrem se síla lásky vydá? František má za to, že je to vůle. „Vůle je duchovní, a proto i sjednocení, po němž vůle touží, je duchovní povahy.“¹⁴⁰ Láska musí proto všechnu svou sílu zaměřit na duchovní činnost, proto je sjednocení, po kterém láska touží, duchovní povahy.

Lidská přirozenost, jejíž součástí je láska, je extatická skutečnost. Extázi František vykládá ve smyslu etymologickém, jako vyjití ze sebe. Existují dvě cesty, kterými může člověk uskutečnit toto vyjití ze sebe, tedy dvě extáze. Jedna člověka povyšuje do stavu andělského a druhá jej ponižuje do stavu zvířecího. Člověk je povolán, aby nezůstával uprostřed, jakoby mezi andělem a zvířetem, ale aby se přiklonil na tu či onu stranu. Záleží na tom, jaké činnosti se oddává, jestli duchovní, či smyslové.¹⁴¹ „Nyní říkám, že duše ochabuje v činnostech vyšší lásky ve stejné míře, v jaké se oddává lásce nižší, která ji stahuje za sebou směrem dolů. Pravá láska, to znamená ta, která si jako jediná zasluhuje nazývat se láskou, nebývá sjednocením, po jakém touží smyslová láska, ani podpořena, ani zachována, nýbrž bývá jím naopak zeslabena, uvolněna a nakonec zcela zničena.“¹⁴²

¹³⁹ Srov. SALESKÝ: T I 10, 43–49.

¹⁴⁰ SALESKÝ: T I 10, 44.

¹⁴¹ Srov. SALESKÝ: T I 10, 46.

¹⁴² SALESKÝ: T I 10, 47.

Jak jsme již uvedli výše, láska je úkonem naší vůle a může být naplněna pouze svrchovaným dobrem, Bohem. Duše vnímá, že má v sobě velikou žízeň po lásce, po dobru, po sjednocení s tím, kterému patří.¹⁴³

3.6. Dynamika lásky

Podstatou salesiánské mystiky je výstup duše k věčnému životu. Je to tedy záležitost dynamická, která se zakládá na Kristově vtělení, smrti, vzkříšení a návratu k Otci. Celé Františkovo Pojednání o lásce k Bohu nemá jiný cíl, než popsat tento velikonoční výstup duše k Bohu.¹⁴⁴

Aby tuto dynamiku lépe popsal, používá autor obraz stromu: „Vždyť láska je jako krásný strom, jehož kořeny představují sepětí vůle s dobrem, jehož patka představuje zalíbení v dobru, kmen pohyb k dobru a větve všechnu tu touhu, hledání a námahu, ovoce však představuje sjednocení s dobrem a blažené dosažení dobra.“¹⁴⁵ Láska má tedy pět podstatných prvků. Pro přehlednost si je nejprve uvedeme a posléze se budeme zabývat každým z nich:

1. stupeň – přirozený sklon (l'inclination naturelle)¹⁴⁶
2. stupeň – zalíbení (complaisance)
3. stupeň – blahovůle (bienveillance)
4. stupeň – láska jednotejnosti (l'amour de conformité)
5. stupeň – láska poddajnosti (l'amour de soumission)

3.6.1. Přirozený sklon

František je přesvědčen o tom, že člověk byl stvořen s přirozenou schopností milovat Boha a také svou lásku k němu uskutečňovat. Schopnost milovat Boha tedy tvoří podstatu lidské duše tak, jak ji zamýšlel Stvořitel a je také jeho darem, nikoliv výtvarným dílem člověka. Tato přirozenost je ovšem vlastní člověku před hříchem. Adamovým skutkem byla narušena, ale „přece nám zůstal onen svatý sklon milovat Boha nade všechno, a ono

¹⁴³ Srov. SALESKÝ: T I 15, 61.

¹⁴⁴ Srov. LAJEUNIE: op. cit., 103.

¹⁴⁵ SALESKÝ: T I 7, 34.

¹⁴⁶ SALES François de: Oeuvres complètes, <http://www.archive.org/stream/oeuvrescompltes00collgoog#page/n568/mode/2up>, (21.10.2011) – francouzský překlad stupňů v závorkách.

přirozené světlo rozumu, které nám jej, Dobro nejvyšší, dává poznat jako Stvořitele nade všechny stvořené věci nejmilovanějšího. Není možné, aby člověk, když na Boha pozorně myslí, třebaže tak činí jen rozumovou úvahou, nepocíťoval jistý nápor lásky, který je vyvolán tajuplným přirozeným pudem v hloubi našeho srdce.“¹⁴⁷ Člověk tedy v sobě má tento přirozený sklon, ale hřích oslabil jeho vůli, takže ta už božské lásce nedává primát před vším ostatním.

Člověk se tedy nachází ve zvláštním rozpoložení, jakoby tažen dvěma směry: na straně jedné touží uposlechnout sklonu svého srdce a milovat Boha nade všechno, na straně druhé toho není schopen. Je jako žíznivý, který sám nemůže uhasit svou žízeň.¹⁴⁸ Pokud ovšem uposlechně tuto vnitřní touhu a odpoví na ni, Bůh sám mu přichází na pomoc: „Jednáme-li totiž ve shodě s první pomocí milosti Boží, pak nám otcovská dobrotivost Boží propůjčí pomoc druhou, ještě silnější, a vede nás s veškerou mírností a shovívavostí postupně krok za krokem k oné nejvyšší lásce, k níž nás pobízí již náš přirozený sklon.“¹⁴⁹

To, že jsme stvořeni tak, abychom svou lásku zaměřili především na Boha, nám připomíná, že jsme jeho vlastnictvím, že mu patříme. Máme tedy sice plnou svobodu dovolit své vůli, aby zaměřila city srdce vůči někomu či něčemu jinému, zároveň však nás tímto přirozeným sklonem Bůh k sobě mocně vábí a přitahuje, abychom mohli najít své štěstí v něm.

Na této cestě nás Bůh jakoby předchází svými božskými vnuknutími: „Láskou věčnou jsem tě miloval, a proto jsem tě svým smilováním přitahoval k sobě (Jr 31,3-4).“¹⁵⁰ Bez této Boží pomoci bychom ke Spasiteli nikdy nepřišli. Všichni ale toto Boží vábení nevnímají a tudíž neodpovídají, protože nesestupují na dno svého srdce. František je přesvědčen, že jsme zodpovědní, byť stále svobodní, vzhledem k těmto vnuknutím lásky a že na naší odpovědi závisí vše. Bůh ze své strany už vše udělal:

„Ó Bože, kdybychom přijímali nebeská vnuknutí v celé jejich síle, jak velkých a rychlých pokroků ve svatosti bychom dosáhli, Theotime! Pramen sice může prýštit silně, ale zahradu zavlaží jen úměrně průměru trubek, jimiž je jeho voda přiváděna. Tak i Duch

¹⁴⁷ SALESKÝ: T I 16, 63.

¹⁴⁸ Srov. SALESKÝ: T I 18, 66.

¹⁴⁹ SALESKÝ: T I 18, 67.

¹⁵⁰ SALESKÝ: T II 9, 93.

svatý prýští v našem srdci, podoben pramenu živé vody, aby nás zavlažil svou milostí. Chce však, aby do nás byla přiváděna jen s dobrovolným souhlasem naší vůle.¹⁵¹

Všechno tedy závisí na našem srdci, vše se odehrává v něm, celé tajemství naší spásy, naší věčnosti.

3.6.2. Zalíbení

Srdce, které Bůh k sobě vábí vnuknutími, si postupně zamiluje dobro, které je mu nabízeno. Cestou rozjímání nachází své zalíbení v tomto Dobru a celá vůle je tím uchváčena. V tom můžeme vidět důležitost pedagogiky lásky: je třeba předkládat k vidění všechno dobro, krásu, kterou Bůh široce rozestřel ve svém stvoření, aby se duše naučila obdivovat a toužit nejdříve po viditelné kráse a potom po té neviditelné. Potom je nutné, abychom přiměli své srdce, aby na toto zalíbení souhlasně odpovídalo. Tento úkon lásky, který v sobě vzbudíme, se nazývá láskou zalíbení. Toto zalíbení se v plnosti uskuteční v nebi:

„Jakou radost budeme mít v nebi u Boha, můj Theotime, až budeme stát před Milovaným našeho srdce jako před nekonečným mořem, jehož vody nejsou nic jiného než dokonalost a dobrota. Potom se bude naše srdce podobat jelenu, jenž pronásledován a štván konečně nalezl průzračný, čerstvý pramen a napil se osvěžující, chladné vody (srov. Ž 42,2a). Po dlouhém toužení dosáhne naše srdce silného, živého pramene božství (srov. Ž 42,2b) a přijme do sebe skrze zalíbení všechny dokonalosti Milovaného.“¹⁵²

Duše se tedy těší tím, co se jí líbí. Když vidí, jak se to Bohu líbí, toto její zalíbení stále vzrůstá. Láskou zalíbení duše získává všechna dobra svého Milého a podobá se dítěti, které touží po prsu své matky, celé se k němu vzpíná, aby se nasytilo.¹⁵³ Mléko, které stéká z prsů Milého „přináší radost bez rozpustilosti, svaté opojení bez pomatení a smysly neomamuje, nýbrž zbystruje.“¹⁵⁴

3.6.3. Blahovůle

Z lásky zalíbení se naše duše pozvedá k lásce blahovůle. V čem spočívá? Bůh je tak veliký, že není možné pro člověka, aby mu přidal něco k plnosti dobra, které už Stvořitel

¹⁵¹ SALESKÝ: T II 11, 99.

¹⁵² SALESKÝ: T V 1, 210–211.

¹⁵³ Srov. SALESKÝ: T V 1, 209–215.

¹⁵⁴ SALESKÝ: T V 2, 215.

všeho má. Proto „toužíme po jeho růstu v nás, to znamená, že si přejeme zalíbení, jež máme v jeho dobrotě, stále víc a více stupňovat.“¹⁵⁵

Láska blahovůle, která se skládá vlastně z představy nemožných věcí, se někdy může vyjadřovat přemírou citů, tak jako to zakusil svatý Augustin. Jak František připomíná, říká se o něm, že i kdyby mohl být Bohem a Bůh Augustinem, on raději kvůli Bohu zůstane Augustinem.¹⁵⁶

Tato touha je ale natolik očištěná, že je cele nasměrována k Bohu. Člověk nechce stupňovat zalíbení v Bohu kvůli sobě, kvůli svému potěšení, ale kvůli tomu, že to působí radost Milovanému. Taková duše si přeje, „aby jeho jméno bylo více chváleno, slaveno, ctěno a velebno.“¹⁵⁷ Jde o nastavení srdce hledajícího ustavičně tvář toho, kterého miluje, aby jej stále lépe oslavovalo. Duše kontempluje veškerou krásu, která se v Milovaném nachází, a tak roste její zalíbení v božské dobrotě.¹⁵⁸

Srdce, které láska blahovůle zevnitř pobízí k tomu, aby vzdávalo chválu, prožívá svou extázi v tom, že vystoupí z úkrytu a vábí všechny ostatní tvory, aby spolu s ním Boha chválili. Tato svatá vášeň vedla tři mládence, aby chválili Boha v ohnivé peci, vedla žalmisty, aby zpívali své chvály a vedla světce, aby šířili lásku k Ježíšovu jménu. Láska blahovůle se stává v srdci plamenem horlivosti.¹⁵⁹

Středem těch, kteří různým způsobem vzdávají Bohu chválu, je Panna Maria. Její hlas vyniká nad všechny pozemské hlasy. Matka lásky se tak stává vzorem na této dynamické cestě lásky, která vrcholí sjednocením. „Abychom věděli, že tyto chvály pocházejí ze zalíbení, jež má v božské dobrotě, prohlásila, že 'její duch jásá v Bohu' (L 1,47).“¹⁶⁰

3.6.4. Láska jednotejnosti

Dalším krokem na cestě pokračujícího zalíbení je to, že se toužíme podobat Milovanému: „Láska, jak říká sv. Jan Zlatoústý (vlastně sv. Jeroným, k Mi 7,5), podobnost

¹⁵⁵ SALESKÝ: T V 6, 227.

¹⁵⁶ SALESKÝ: T V 6, 227.

¹⁵⁷ SALESKÝ: T V 8, 231.

¹⁵⁸ Srov. SALESKÝ: T V 7, 229.

¹⁵⁹ Srov. SALESKÝ: T V 9, 234–239.

¹⁶⁰ Srov. SALESKÝ: T V 11, 243–243. T V 6, 227.

vyhledává nebo vytváří.¹⁶¹ Láska totiž v sobě skrývá velkou moc přitažlivosti, buď se člověk musí rozhodnout, že v její blízkosti nebude přebývat, nebo se jí poddá a tak se postupně proměňuje v to, či v toho, koho miluje.

Láskyplná kontemplace Milovaného prohlubuje v duši přitažlivost k němu a pozdvihuje ji k tomu, který je nekonečné Dobro. Mezi nimi je však samozřejmě nerovný vztah: nedostatku u duše a nadbytku u Boha. „Bůh sice nemůže od člověka přijmout žádnou dokonalost, ale jako člověk může být zdokonalen jen božskou dobrotivostí, tak i jeho božská dobrotivost může svou dokonalost kromě sebe samé správně uplatnit jen na člověku.“¹⁶²

Svatý Jan ve svém evangeliu vyjadřuje tuto lásku jedynosti symbolem vinnice jako životodárného propojení mezi kmenem a ratolestmi, tedy Kristem a jeho lidem (srov. Jan 15,1–5). Svátý Pavel nám předkládá obraz mystického těla, aby tak vyjádřil tutéž myšlenku (srov. 1 Kor 12,12–31).¹⁶³

Bůh se duši zjevuje jako Bůh živý a skutečný, jako ten, který ji miluje a pracuje v ní. Tím zve k odpovědi lásky na lásku, která zahrnuje nejen rozum, ale celou osobu a ta je tím jakoby tažena za Milovaným. Nachází tu opět již výše zmiňovaný pohyb duše směrem k věčnému životu, žitému nejdříve zde na zemi a poté jednou v nebi.¹⁶⁴

V moci lásky je tedy proměna toho, kdo se jí oddá. František uvádí příklad svatých, kteří milovali v nesmírné míře, a proto byli úplně a v krátkém čase proměněni. Láska svatá také obdařila takovou moudrostí, kterou by nebyli schopni získat ani z knih, ani se jí naučit od učitelů.¹⁶⁵

Čím více se tedy otevřeme lásce toho, který nás tolik miluje, tím se mu staneme podobnějšími. Je tomu stejně jako se zrcadlem: to odráží odlesk slunce v té míře, v jaké je toho schopna jeho plocha. To, jak pravdivě zrcadlo zobrazuje obraz slunce, tedy nezáleží na jasů slunce, nýbrž na šíři plochy zrcadla. Tudy tedy vede cesta jedynosti.¹⁶⁶

¹⁶¹ SALESKÝ: T VIII 1, 348.

¹⁶² SALESKÝ: T I 15, 60.

¹⁶³ Srov. LAJEUNIE: op. cit., 121–122.

¹⁶⁴ Srov. LAJEUNIE: op. cit., 122–123.

¹⁶⁵ Srov. SALESKÝ: T VIII 1, 349.

¹⁶⁶ Srov. SALESKÝ: T VIII 2, 350.

Není však jediná. Kromě toho, že duše touží odpovídat na přemíru lásky toho, jenž je Dobrota sama, že touží, aby byl všemi a vším nade všechno oslavován a milován, touží také po tom, aby „každá jiná vůle následovala Boží vůli, aby Bohu sloužila a Boha poslouchala.“¹⁶⁷ Opět přichází ke slovu cesta kontemplace. František vyzývá duši, aby o této vůli Boží rozjímala co nejčastěji, aby prohlubovala svou touhu po tom, aby se v ní uskutečnila, aby se co nejrychleji spojila s tou její. K tomu, aby lépe vyjádřil tento pohyb lásky jednotejnosti, používá autor Theotima příměr vztahu mezi matkou a dítětem. Dítě přirozeně touží se co nejdříve přivinout ke své matce. Podobně se vůle lidské duše snaží v co nejkratším možném čase spojit s Boží vůlí.¹⁶⁸

Lásku k Boží vůli, která je součástí lidské lásky vůči Bohu, projevuje duše zachováním příkázání a ještě více v následování rad. Ty jsou totiž pouze přáními Milovaného, nikoliv nařízením.¹⁶⁹ „A láska blahovůle, jež chce, aby Milovanému byla poddána každá vůle i všechna láska, působí, že nejen chceme to, co on přikazuje, ale i to, k čemu jen radí.“¹⁷⁰

Existují ovšem i takové duše, kterým nestačí, že konají to, co poznávají v příkázáních a radách, ale že jsou vnímavé a poslušné i pro vnuknutí. Vnuknutí František přirovnává k životodárnému teplu nebo ke slunečnímu paprsku, který zahřívá v duši touhu po dobru, jež osvěcuje. Takové duše jsou připraveny, aby se staly nevěstami svého božského Ženicha.¹⁷¹

3.6.5. Láska poddajnosti

Vyvrcholením dynamické cesty lásky tak, jak nám ji představuje František, je sjednocení lidské vůle s vůlí Boží, které se děje především v utrpení. V žádném případě nejde o vyhledávání bolesti pro ni samotnou, spíše o láskyplný pohled na toho, který utrpení dopouští. Pomůže nám přirovnání s trpkými léky, které jsou samy o sobě odporné, podá nám-li je však ruka toho, o kom víme, že mu na nás záleží, s radostí lék přijmeme.¹⁷²

¹⁶⁷ SALESKÝ: T VIII 2, 351.

¹⁶⁸ Srov. SALESKÝ: T VIII 4, 355–356.

¹⁶⁹ Srov. SALESKÝ: T VIII 5, 357–362.

¹⁷⁰ SALESKÝ: T VIII 6, 360.

¹⁷¹ Srov. SALESKÝ: T VIII 10, 373–375.

¹⁷² Srov. SALESKÝ: T IX 2, 392.

Podobně „jen srdce vpravdě milující pociťuje lásku k zalíbení Božimu nejen v radosti, ale i ve strasti.“¹⁷³

Máme tedy před sebou rozprostřenou cestu sjednocení s vůlí Boží: prvním stupněm je láska k Boží vůli v útěchách, vyšším stupněm je láska k Boží vůli v příkázáních, radách a vnuknutích, jak jsme již uvedli výše, ale „milovat utrpení a hoře z lásky k Bohu, to je vrchol přesvaté lásky.“¹⁷⁴

Tento vrchol cesty lásky se uskutečňuje dvojím způsobem: buď prostřednictvím svatě odevzdanosti, nebo skrze svatou lhostejnost (indiferenci). Svatá odevzdanost se projevuje tím, že upřednostňuje Boží vůli nad svou vůli i nad všemi ostatními věcmi, a to se děje, i když je to pro ni namáhavé a náročné.¹⁷⁵

Mnohem vyšším způsobem sjednocení se s Boží vůlí je svatá lhostejnost, která „nemiluje nic, ledaže by tak činila z lásky k Boží vůli.“¹⁷⁶ Jediným motivem, proč lhostejné srdce miluje, je to, že věc pochází z Boží vůle.

Takové srdce je podobné nevěště, která následuje Ženicha, kamkoliv jde, kdykoliv ucítí vůni jeho mastí (Pís 1,3). Dokonce dává přednost vlastnímu zavržení, pokud by Bohu bylo milejší, než spásu, kterou by si Bůh nepřál. Tento postoj nám může připomínat Františkův postoj, který se vytříbil v krizi v Paříži, o kterém jsme pojednali výše. Rozhoduje se milovat Boha zde na zemi a zbytek ponechává v jeho rukou.

Když se autor Theotima dále zamýšlí nad motivacemi, kvůli kterým milujeme Boha, projevuje se jako vytříbený znalec zákoutí lidské duše. Odhaluje, jak snadno milujeme Boha kvůli sobeckému potěšení a nikoliv kvůli němu samotnému. „Je rozdíl mezi radostí nad tím, že milujeme Boha, protože je láskyhodný, a uspokojením z toho, že jej milujeme, protože láska k němu je příjemná.“¹⁷⁷ František však, přestože uznává obtížnost takto čisté lásky, nepřestává o ni usilovat a povzbuzovat k tomu i lidskou duši: „musíme však usilovat o to, abychom v Bohu hledali pouze lásku k jeho kráse a nikoli radost, která spočívá v lásce k jeho kráse.“¹⁷⁸

¹⁷³ SALESKÝ: T IX 2, 393.

¹⁷⁴ SALESKÝ: T IX 2, 394.

¹⁷⁵ Srov. SALESKÝ: T IX 4, 397.

¹⁷⁶ SALESKÝ: T IX 4, 398.

¹⁷⁷ SALESKÝ: T IX 10, 417.

¹⁷⁸ SALESKÝ: T IX 10, 417.

Nejlepším kritériem pro posouzení úmyslů naší lásky je období neútechy. Pokud totiž trvá radost a zalíbení v modlitbě, člověk z ní čerpá potěšení, ale když tyto milé pocity zmizí, projeví se, koho člověk skutečně miluje, zda útěchu, nebo Boha.¹⁷⁹

Na tomto stupni sjednocení s Bohem hraje rozhodující roli právě vůle, nikoliv city. Cílem, ke kterému se míří, je právě spojení dvou vůlí: božské a lidské. Lidská vůle v tomto procesu neumírá, ale je tak smíšena s vůlí Boží, že už nechce nic odděleně od vůle Boží.

Taková vůle se podobá člověku, který je na lodi, a tudíž je jeho pohyb závislý na pohybu lodi, sám od sebe se nepohybuje. Lodí je zalíbení v Bohu a člověkem na ní je srdce, které na loď vstoupilo: to má jedinou vůli a to, že se nechá nést Boží vůlí.¹⁸⁰

František nám na této cestě staví před oči Pannu Marii, která nalézala tak velkou radost v tom, že může nosit malého Ježíše v náručí, že vůbec nedbala na únavu, naopak, ta se jí stávala láskyhodnou.¹⁸¹

3.7. Účinky lásky

Poté, co jsme se podívali na cestu lásky, která vrcholí ve sjednocení vůle lidské s vůlí Boží, můžeme se alespoň krátce zastavit u toho, co tato láska vzbuzuje u toho, kdo se jí cele oddá. Pro přehlednost si opět jednotlivé účinky nejdříve uvedeme:

1. láskou naplněné usebrání (le recueillement amoureux)¹⁸²
2. klid duše v Bohu (le repos de l'ame recueillie en Dieu)
3. rána lásky (la blessure d'amour)
4. chřadnutí láskou (la langueur amoureuse)
5. extáze (le ravissement)
6. smrt z lásky (moururent par l'amour)
7. svatá lhostejnost (indifference) (l'indifférence)

¹⁷⁹ Srov. SALESKÝ: T IX, 418.

¹⁸⁰ Srov. SALESKÝ: T IX 13, 424–425.

¹⁸¹ Srov. SALESKÝ: T IX 14, 426.

¹⁸² SALES Francois de: op. cit., <http://www.archive.org/stream/oeuvrescompltes00collgoog#page/n570/mode/2up>, (21.10. 2011).

3.7.1. Láskou naplněné usebrání

Vzorem, na kterém můžeme kontemplovat účinky tohoto dynamického procesu sjednocení se duše s Bohem v lásce, je opět Panna Maria. Můžeme si ji představit v okamžiku Ježíšova početí: Ježíš se stal její jedinou láskou. Všechno v ní se tím zaměřilo na něj, který přebýval v jejím lůně, podobně jako se včely stahují do úlu, protože tam uchovávají med.¹⁸³

František pozoruje, že toto usebrání působí láska: „Milovaný láká a přitahuje srdce k sobě, láska tak pocítuje jeho přítomnost, uchopí celou duši a přivádí ji k němu. A toto se děje zcela láskyplným sklonem, zcela jemným otočením a zcela slastným přivrácením všech schopností k Milovanému. Ten ji zase táhne k sobě silou své dobroty, kterou láká a spoutává srdce, podobně jako tělo bývá spoutáno provazy a řetězy.“¹⁸⁴

3.7.2. Klid duše v Bohu

Tento stav nazývá sv. Terezie od Ježíše „modlitbou klidu“.¹⁸⁵ Duše je totiž v nitru usebrána a hledí na svého Milovaného něžně, prostě a klidně. Stačí jí být od Milovaného viděna, nemusí nutně mluvit, slyšet, stačí být spolu. Takový stav se nespojuje s úvahami, naopak myšlenky jsou v klidu. Zdá se, že duše odpočívá v Bohu stejně, jako nevěsta z Písně písní nachází svůj pokoj na prsou svého Ženicha: „Vidíš, Theotime, jak se svatá Sulamitka spokojuje s tím, že ví, že její Milovaný je u ní, ať spočívá na jejích prsou, ať v její zahradě anebo někde jinde, jen když ví, kde je. Proto se také nazývá Sulamitkou, neboť je zcela pokojná, zcela tichá ve svém klidu.“¹⁸⁶

3.7.3. Rána lásky

Toto pokojné spočinutí Sulamitky ve svém Milovaném, o kterém jsme mluvili výše, s sebou nese určitou bolest, kterou láska působí. Proniká totiž až do nejhlubší podstaty vůle, je jakoby určitým vchodem, otvorem pro všechna ostatní hnutí.¹⁸⁷

¹⁸³ Srov. SALESKÝ: T VI 7, 272.

¹⁸⁴ Srov. SALESKÝ: T VI 7, 273.

¹⁸⁵ Autobiografie, Tiskárny Vimperk 1991, XVI., 115.

¹⁸⁶ SALESKÝ: T VI 8, 274.

¹⁸⁷ Srov. SALESKÝ: T VI 13, 288.

Láska bolí také proto, že zde na zemi nemůže být nikdy dokonale naplněna. Mohli bychom říci, že čím více roste touha po spojení s Milovaným, tím více roste také utrpení z jeho nepřítomnosti, která je v tomto světě součástí vztahu. „Tak mluví i svatá Sulamitka, jsouc zcela proniknuta bolestnou láskou, k dcerám jeruzalémským: ‘Ach, zapřísahám vás, Milovaného mého-li najdete, abyste pověděli jemu, že já láskou hynu!’ (Pís 5,8)¹⁸⁸

Tento stav se týká těch, které už znají lásku Milovaného, kteří už na ni odpovídají, ale vidí, že Láska stále ještě není milována dost. Prožívají velký a bolestný rozpor mezi ohromnou touhou milovat víc a mučivou neschopností to uskutečnit. Bůh bude vždycky ten, který je „o Lásku oloupený.“¹⁸⁹

Takovou ránu lásky zasadil Bůh svým šípem do srdce některých svatých, např. Terezie od Ježíše nebo Kateřiny Janovské a způsobil, že se Milovaný se stává tím, který je milován nade všechno.¹⁹⁰

3.7.4. Chřadnutí lásky

Rány lásky uvádějí duši do „stavu nemocných“. František nám staví před oči postavu svého jmenovce Františka z Assisi, jehož život byl od okamžiku, kdy obdržel stigmata – Ježíšovy rány, jedním velkým chřadnutím. Plakal, sténal, vzdychal, protože viděl živé rány Ukřižovaného. Bolestně pocítil meč ve své duši a zdálo se jako by byl také ukřižován spolu s Ježíšem. Toto duševní utrpení se projevilo i navenek, tělo bylo probodeno stejným šípem, jakým byla probodena jeho duše.¹⁹¹ „Po celý čas, kdy ještě žil, se už jen bolestně vlekl a neustále chřadl. Byl přece těžce nemocen, trpěl totiž nemocí lásky.“¹⁹²

Dalším příkladem chřadnutí lásky je postava Panny Marie. Stařec Simeon mluví o meči, který jí probodne srdce (Lk 2,35). Toto proroctví se naplnilo, když Panna Maria stála pod křížem svého Syna.

¹⁸⁸ SALESKÝ: T VI 13, 290.

¹⁸⁹ SALESKÝ: T VI 14, 293.

¹⁹⁰ Srov. SALESKÝ: T VI 14, 295.

¹⁹¹ Srov. SALESKÝ: T VI 15, 297–299.

¹⁹² SALESKÝ: T VI 15, 299.

3.7.5. Extáze

Panna Maria vytrvala pod křížem, na kterém visel její Milovaný, protože toužila po tom, aby byla s Ním. Láska totiž touží po spojení s Milovaným, netouží po jeho dobrech, ale po něm samotném.¹⁹³

Toto sjednocení se děje mnoha způsoby: za pomoci vůle, rozumu a někdy i ostatními mohutnostmi duše. Jindy je pouze dílem Božím, aniž by duše nějak působila. František zde používá příměru malého dítěte. Touží po matčině náručí, ale je velmi slabé, aby to mohlo uskutečnit samo. Velice se však raduje, když je vezme matka k sobě.¹⁹⁴

Pokud sjednocení dosáhne toho, že duši drží ve spojení s Pánem, jde o povznesení mysli (pokud trvá krátce), nebo se jedná o extázi (pokud trvá dlouho).¹⁹⁵

Když náš autor mluví o extázi, také vysvětluje, co pod tímto pojmem myslí. Podle něj nás Bůh za pomoci extáze vytrhuje k sobě, to nám umožní vystoupit ze sebe sama, a tak se můžeme sjednotit s Ním.

František dále upřesňuje, jaké druhy extáze jsou známé. Mluví o extázi rozumu, která spočívá v kráse a uskutečňuje se pomocí obdivu, dále o extázi citu, jež je záležitostí vroucnosti a děje se pomocí zbožné oddanosti, a konečně poslední, třetí, nazývá extází činu, která se projevuje konáním.¹⁹⁶ Láska tedy není pouze záležitostí pocitů, ale skutečnou známkou její pravosti je život. Nejen naše modlitba, ale náš konkrétní život má být extatický. Zde se dostáváme k jádru jeho cesty. Láska je nejmocnější motivací k činu, proto o ni František tolik usiluje. Srdce člověka pobízí ke konání nejsilněji právě láska, nikoliv strach, nátlak, či jiná pohnutka.

Staví nám před oči výzvu sv. Pavla: „Láska Ježíše Krista nás pobízí.“ (2 Kor 5,14)¹⁹⁷ Pokud člověk ví, že je milován, ta samotná skutečnost jej vede k tomu, že na lásku odpovídá také láskou. Platí to o lásce lidské a v míře mnohem větší o lásce mezi Bohem a člověkem. František nás jako pečlivý učitel vede k tomu, abychom právě v tomto okamžiku, do něhož nás doprovodil, pohlédli na Ježíše Krista, který za nás zemřel a vstal z mrtvých. Jaký důsledek má z této události vyvodit duše, která vnímá tak nezměrnou

¹⁹³ Srov. SALESKÝ: T VII 3, 311.

¹⁹⁴ Srov. SALESKÝ: T VII 2, 306–309.

¹⁹⁵ Srov. SALESKÝ: VII 3, 313.

¹⁹⁶ SALESKÝ: T VII 4, 314–315.

¹⁹⁷ SALESKÝ: T VII 8, 325.

a projevenou lásku Vykupitele? Nechejme odpovědět našeho autora: „Ježíš Kristus tedy za nás zemřel a svou smrtí nám daroval život. My pak žijeme jen proto, že on zemřel za nás, pro nás a v nás. Náš život už nepatří nám, nýbrž tomu, který ho získal svou smrtí. Tedy už nesmíme žít sobě, nýbrž musíme žít jemu. Už nesmíme žít v nás, nýbrž v něm. Už nesmíme žít pro sebe, nýbrž pro něho.“¹⁹⁸

Takový je vrchol svaté lásky. My máme být tou nevěstou z Písně písni, která patří cele svému Ženichovi. „Můj milý je můj a já jsem jeho“ (Pís 2,16). Jde o život pro Boha, tedy motivovaný ne našimi náklonnostmi a chutěmi, ale „vnuknutími a pobízeními božského Spasitele našich duší.“¹⁹⁹

3.7.6. Smrt z lásky

Láska má stejnou moc jako smrt, která odloučí duši od těla. Také láska odloučí duši těch, kteří milují, od těla, ale na rozdíl od smrti se to děje většinou pouze v srdci. Lásku můžeme přirovnat k ohni, který stráví toho, kdo miluje. Stejně jako nevěsta je mocně přitahována ke svému ženichovi a to tak, že opouští své dosavadní jistoty, tak i milující nevěsta, jíž je duše, opouští svoje tělo, aby se spojila s tím, kterého nejvíce miluje.²⁰⁰

František nám zde staví před oči opět pravou a nebeskou Nevěstu, Pannu Marii,²⁰¹ která umřela láskou ke svému Synovi. Byla s Ním natolik sjednocena, že nežila z nikoho jiného, než z Ježíše. Mohla by právem zvolat: „Nemám jiný život než jen život svého Syna. Můj život je zcela v jeho životě a jeho život je zcela v mém životě.“²⁰² V tomto případě jde nejen o jednotu srdcí, ale o jednotu mnohem úplnější a hlubší, jednotu srdce, duše a života.

Mezi Ježíšem a Marií je jedinečný vztah, vztah Syna a Matky, který odpovídá jedinečnosti jejich poslání. „A kterému ze všech tvorů kdy Spasitel řekl: ‘Ty jsi má skutečná Matka a já tě miluji jako svou skutečnou Matku. Ty jsi má skutečná Matka, celá

¹⁹⁸ SALESKÝ: T VII 8, 326.

¹⁹⁹ SALESKÝ: T VII 8, 328.

²⁰⁰ Srov. SALESKÝ: T VII 11, 328–333.

²⁰¹ Srov. SALESKÝ: T VII 13, 338–342.

²⁰² SALESKÝ: T VII 13, 340.

moje, a já jsem tvůj skutečný Syn, celý tvůj’?²⁰³ Proto je Panna Maria nejvíce milovaná a také nejvíce milující²⁰⁴, zcela jedinečná v lásce přijímané i v lásce darované.

Na Mariině smrti z lásky můžeme nádherně kontemplovat uspořádání hnutí mysli, která jsou zcela podřízena lásce, jež nad nimi panuje. Panna Maria totiž neměla nic, co by bránilo působení Synovy lásky, není v ní žádná překážka lásky (hřích, láska k bohatství, smyslnost, pýcha, sebeláska). Pod křížem tedy pod náporom božské lásky neomdlévá, ale umírá pokojně, mírně a tiše jako nevěsta z Písně písni, která se nechává vést vůní svého milého a vplouvá bez zdráhání do jeho náručí.²⁰⁵

3.7.7. Svatá lhostejnost

Lhostejné srdce je svobodné pro Boží vůli. Nehledá nic jiného než ji a to ať v útěše či v neútěše. Takové srdce se nezastaví u prostředků, ale je nasměrováno přímo na to, v čem má zalíbení Bůh. Neodradí ho ani „nevábny obal“, do kterého by mohlo být Boží chtění oděno.

Krásné jsou příklady, které používá František, aby nám přiblížil takové srdce: „Lhostejné srdce je jako kulička vosku v rukou Božích, jež je připravena přijmout od jeho věčného zalíbení všechny tvary ve stejné míře. Je to srdce bez volby, ke všemu připravené, svou vůli bezvýhradně podřizující vůli Boží.“²⁰⁶ Takové srdce je podle našeho autora podobné kromě kuličky vosku i malému dítěti, které miluje pouze tvář a náruč své matky, nemá ještě totiž svou vlastní vůli. Neví, jestli by chtělo být na té či oné straně matčiných rukou, chce být totiž pouze v jejím náručí. Takovému dítěti je zcela lhostejné, kam a kdy s ním matka půjde, je pro něj pouze důležité, aby bylo s ní.²⁰⁷

Setkáváme se tu stejně jako v předešlé kapitole opět s nevěstou z Písně písni, která se nechává vést pouze a jediné vůní mastí svého miláčka, a tak je zcela použitelná pro jeho láskyplné záměry (srov. Pís 1,3). Takové srdce je také zcela zaměřené na Boha, nemiluje ho kvůli sobě, nýbrž kvůli němu samému. František na tomto místě uvádí známý příběh

²⁰³ tamtéž.

²⁰⁴ Srov. tamtéž.

²⁰⁵ Srov. SALESKÝ: T VII 14, 344–345.

²⁰⁶ SALESKÝ: T IX 4, 399.

²⁰⁷ Srov. SALESKÝ: T IX 14, 427.

o hluchém pěvci a loutnistovi²⁰⁸, který kvůli hluchotě sám necítil vůbec žádné potěšení ze své hry, a tak hrál z lásky ke svému pánu. Hrál dokonce i tehdy, když jeho pán odešel na lov. Pěvec hrál stejně, jako kdyby sám slyšel či kdyby tam jeho pán byl. Tento pěvec je prototypem všech těch, kteří už pokročili v lásce tak, že milují Milovaného a ne lásku k němu.

3.8. Láska k bližnímu

Poté, co jsme s Františkem prošli cestu dynamiky lásky k Bohu a toho, co působí v duši, tedy jejich účinků, bude nutné vidět, jak souvisí s láskou k lidem. Bez toho by byl pohled na postavení lásky v jeho spiritualitě neúplný. Poté totiž, co náš autor věnoval svého Theotima prvnímu přikázání Desatera, zamýšlel napsat další pojednání o lásce k bližnímu, které bohužel nikdy nespátřilo světlo světa, ale jež by pravděpodobně nazval Filadelfo. Natolik byl přesvědčen, že láska k Bohu a láska k člověku spolu souvisejí.²⁰⁹ I když neexistuje dílo přímo věnované tomuto tématu, v jeho ostatních spisech najdeme dost podnětů a rad, že je možné alespoň v krátkosti sledovat Františkův pohled na bliženeckou lásku.

3.8.1. Motivace k lásce k bližnímu

Autor Theotima nachází důvod k lásce vůči člověku v tom, že člověk je obrazem Božím. František konstatuje, že táž láska, která nás podněcuje k lásce vůči Bohu, podněcuje nás i k lásce vůči bližnímu. „Žebřík, který viděl praotec Jakub, se dotýkal zároveň nebe i země a sloužil andělům jak pro vystupování nahoru, tak i pro sestupování dolů.“²¹⁰ Tatáž svatá láska nás tedy vede jak ke sjednocení s Bohem, tak také k laskavému jednání s druhými. Jestliže je totiž bližní obrazem Boha, tu stejnou lásku, jakou projevujeme Bohu, máme projevovat i bližnímu. Ne z lásky k tvoru, který mnohdy ani hoden lásky není, ale z lásky k Bohu: „Říkám: z lásky k Bohu, od něhož pochází, jemuž

²⁰⁸ Srov. SALESKÝ: IX 9, 414.

²⁰⁹ Srov. WIRTH: op. cit., 572–585.

²¹⁰ SALESKÝ: T X 11, 468.

náleží, skrze něhož, v němž a pro něhož je učiněn a jemuž se zcela zvláštním způsobem podobá.²¹¹

Další důvod, který nás má motivovat k bliženecké lásce, vidí František v tajemství Vtělení. Přehlednou formou autor Teotima uvádí dvanáct vlastností lásky, kterou nás miloval Ježíš: láska zalíbení, blahovůle, sjednocení, přizpůsobení, vytržení, obdivu, pohledu, klidu, něžnosti, horlivosti, touhy, smrti.²¹² Dále převrací smysl Pavlových slov z listu Galaťanům a vkládá je do úst samotnému Ježíšovi, který říká: „Jsem živ, a přece však nejsem živ sám, nýbrž člověk žije ve mně (srov. Ga 2,20). Můj život je člověk a smrt je můj zisk (srov. Fp 1,21).“²¹³ To se v plnosti uskutečnilo na Kalvárii, kterou František nazývá „horou milujících“.²¹⁴ Pokud Ježíš projevil svou lásku k člověku v té míře, že se s ním ztotožnil, je třeba žít tutéž lásku. Zde se znovu vracíme ke Františkově spiritualitě, kterou jsme výše nazvali kristocentrickou (kap. 2.3.2).

3.8.2. Projevy lásky vůči bližnímu

Lásku můžeme projevit vůči bližnímu mnoha způsoby. Náš autor začíná láskou v myšlení, což se týká našich soudů, kterým věnuje celou jednu kapitolu ve své Filotee: „A tak se má postupovat vždycky, Filoteo: posuzovat bližního jak nejpříznivěji nám bude možno, a kdyby nějaký skutek mohl mít sto podob, je zapotřebí se dívat na tu nejkrásnější.“²¹⁵

Od lásky v myšlení se posuneme k lásce ve slovech. „Tvá řeč ať je laskavá, otevřená, upřímná, bez vytáček, nehledaná a opravdová.“²¹⁶, radí František své Filotee. Dále si všímá zejména dvou velkých chyb v našich rozhovorech: posměvačnosti a pomluv. Radí nám vyhýbat se špatné společnosti, ve které se snadno bavíme na účet druhých a snižujeme jejich důstojnost. Jak je jeho dobrým zvykem, pomáhá nám názorným příkladem, tentokrát z přírody. „Lidé, kteří se scházejí, mají být jako roj včel, které se sdružují, aby vytvářely med vlídného a počestného hovoru – a ne jako hejno vos, které se

²¹¹ SALESKÝ: T X 11, 470.

²¹² Srov. SALESKÝ: T X 17, 489–491.

²¹³ SALESKÝ: T X 17, 490.

²¹⁴ SALESKÝ: T XII 13, 584.

²¹⁵ SALESKÝ: F 3 XXVIII, 153.

²¹⁶ SALESKÝ: F 3 XXX, 159.

slétly na nějakou mršinu a sají.²¹⁷ Před pomluvou nás František varuje jako před vraždou, dokonce trojí, totiž vraždou vlastní duše, duše bližního, který pomluvu slyší a konečně vraždou dotyčného, kterého pomluva znemožní ve společnosti.²¹⁸

Zatím jsme se dotkli pouze negativních aspektů, tedy těch, které překážejí lásce vůči bližnímu. Filotea však má bližního také povzbuzovat a to slovem i příkladem. Kritériem pro to, zda něco říci či neříci, má být právě láska. František zbožné duši radí neschovávat se za plášť pokory, když lze potěšit slovem druhého člověka: „Žádá-li si to křesťanská láska, je třeba upřímně a laskavě s bližním promluvit nejen o tom, co potřebuje ke svému poučení, ale i o tom, co mu prospěje k útěše. Neboť pokora sice skrývá a tají ctnosti, aby je uchovala, ale pokud velí láska, pak je odhalí, by je rozhojnila, zvětšila a zdokonalila.“²¹⁹

Vlídnot neboli laskavost

Výkvetem bliženecké lásky má být vlídnot neboli laskavost, ctnost tak typická pro salesiánskou spiritualitu. Náš autor vlídnot přirovnává k balzámu a pokoru k olivovému oleji, tedy k látkám, z nichž se skládá svaté křížmo a rozlišuje jejich užitek: „Pokora nás zdokonaluje vůči Bohu, vlídnot vůči bližnímu.“²²⁰

Tuto ctnost doporučuje zejména představeným. Důvodem je pro něj to, že oni zvláštním způsobem zprostředkovávají Boha ve vedení duší, proto Mu musí být co nejvíce podobní. Doporučuje jim, aby o tuto ctnost každé ráno prosili Boha a předsevzali si ji praktikovat. Mají ji uskutečňovat zejména, když někoho napravují nebo dávají různá nařízení. Důležité je, aby si získali lásku svých podřízených, proto mají co nejvíce chyb omluvit a zapomenout, čímž ovšem nemyslí, že nemají napravovat a být bázlivi v poukázání na zlo či neřest. Výborným způsobem, jak projevit vlídnot, je předcházení potřebám podřízených. Motivací má však vždy být dobro osoby, nikoliv vlastní prospěch.²²¹

²¹⁷ SALESKÝ: F 3 XXVII, 150.

²¹⁸ Srov. SALESKÝ: F 3 XXIX, 155.

²¹⁹ SALESKÝ: F 3 V, 104.

²²⁰ SALESKÝ: F 3 VIII, 110.

²²¹ Srov. MERCANTE Vincenzo: *La mansuetudine in san Francesco do Sales*, Torino-Leumann: Editrice Elledici, 2000, 43–44.

Vlídnost požaduje náš autor i pro ty, kteří duchovně vedou druhé, jak se o tom zmíníme později.

Také ve svých dopisech na tuto ctnost často upozorňuje:

„Pečujte zvláštním způsobem o to, abyste byla vlídná. Začínajte každou věc vlídně, ranní vstávání, ukončení meditace, návrat ze mše, nebo od svatého přijímání, zkrátka pořád. Střežte své srdce: jestliže není vlídné, napravte ho, než budete dělat cokoli jiného. Jestliže je ve stavu vlídnosti, děkujte Bohu a nenechte se rozptylovat.“²²²

Vlídnost je tedy láska, která se projevuje pokorou, jemností, mírností, srdečností. Poslední z uvedených ctností je srdci Františka Saleského velmi blízká, dokonce tak, že jí věnuje celou jednu kapitolu ve svých Rozhovorech se sestrami Navštívení: „Srdečnost není nic jiného, než pravé a upřímné přátelství, které je jen mezi lidmi a udržuje se rozumem, jinak to není přátelství, ale láska.“²²³ Toto přátelství má podle něj základ v srdci, protože tam sídlí láska. Sestry Navštívení utěšuje, že nemohou milovat bližního nad míru, nemohou zde překročit hranice, protože láska k bližnímu má být právě bez míry. Nebo lépe mírou lásky k bližnímu má být Ježíšova láska k nám, tak jak to On sám přikazuje, když mluví o tom, abychom se milovali, jako on nás miloval.²²⁴

K srdečnosti František připojuje další dvě ctnosti: přívětivost, která se osvědčuje při řešení závažných problémů, aby nesly stopy něhy a milosti a kamarádkost, která je vlastně laskavostí a útěchou v běžných rozhovorech s bližním.²²⁵

Srdečnost považuje za ctnost typickou pro řeholní komunity.²²⁶ Je to na jeho dobu revoluční myšlenka. Při zakládání klášterů totiž nedoporučuje umrtvování a pokání, ale laskavost ve vztahu k bližnímu a to jako cestu ke svatosti. „Konvent v Annency definuje jako setkání zamilovaných a Navštívení jako sjednocení duší, které nemá obdoby.“²²⁷ Toto sjednocení duší se zdá být ideálem pro tohoto ženevského biskupa: „Jednotou srdce, duše i ducha se tedy vyznačuje ona dokonalá láska, která mnoho duší spojuje či sjednocuje v jednu jedinou.“²²⁸

²²² IHNÁT Jan (ed.): Dopisy sv. Františka Saleského, 1. část, Praha: Salesiánská provincie, 2000, 44.

²²³ Rozhovory, [b.m.]: [b.n.], [b.v.]. 37.

²²⁴ Srov. Rozhovory: op. cit., 38.

²²⁵ Srov. Rozhovory: op. cit., 39.

²²⁶ Srov. MERCANTE: op. cit., 51–54.

²²⁷ MERCANTE: op. cit., 52.

²²⁸ SALESKÝ: T I 10, 42.

3.9. František Saleský jako ten, který vede k lásce

František Saleský osobně zakusil dobrodiní, které vyplývá z duchovního vedení. Uvedme alespoň některé kněze, kteří mu byli blízko svou radou. Vzpomeňme na výše zmíněného otce Possevina během studií v Padově. Dále je známo, že na cestě ke kněžství jej provázela také rodinný přítel Amé Bouvard. Během počátku své biskupské služby se svěřil do rukou otce Fouriera, s nímž navázal úzké přátelství, a nechal si od něj radit. Na sklonku života odhaloval tajemství své duše mladému otci Favrovi.

Když se stal biskupem, navzdory mnoha důležitým povinnostem, které z tohoto úřadu vyplývaly, vnímal jako prioritní úkol právě zdokonalování duší. Jeho rady jsou nám známy zejména z knih a z dopisů, které psal mnoha různým lidem, také z rozhovorů a svědectví těch, které zpovídal.

3.9.1. Adresáti doprovázení

V roce 1593 začíná jeho intenzivní přátelství s Antoinem Favrem, které prostřednictvím dopisů potrvá během celého jejich života. Jedná se o vzájemnou podporu a duchovní spříznění. Dokonce jedna z dcer pana Favrea se stala sestrou Navštívení Panny Marie.

Během svého pobytu v Paříži v roce 1602 neměl mnoho úspěchů v oblasti diplomacie, zato však se uplatnil jako zpovědník mystičky madam Acarie a okruh jejich přátel mu přinesl seznámení s tamější duchovní elitou. Jmenujme alespoň mladého Pierra de Bérulle, dále slouží biskupu Antoinu de Revol, stal se duchovním rádcem v klášteře Filles-Dieu a oporou Marie de Beauvilliers, která zamýšlí reformu kláštera v Montmartre.

Postní kázání v Dijonu v roce 1603 mu přineslo seznámení s baronkou de Chantal, kterou jako duchovní průvodce dovedl ke svatosti.

Při systematických návštěvách své diecéze, počínaje rokem 1605, se potkával s velkým množstvím lidí všeho stavu a původu, které doprovázel prostřednictvím dopisů a zejména osobních setkání.

Během postní doby roku 1607 se věnoval duším až osm hodin denně a mimo jiné se seznámil s paní Louise du Chastel, manželkou Claudia z Charmoisy, světcova bratrance.

Tuto ženu doprovázel dále prostřednictvím dopisů dlouhá léta a z jejich korespondence vychází část Františkova klasického díla Filotea neboli Úvod do zbožného života.

Při své poslední cestě do Paříže v letech 1618–1619 se stal zpovědníkem princezny Kristiny a také rádcem matky Angélique Arnold z Port-Royal. Doprovázení duší prostřednictvím dopisů František udržuje až do posledních dnů svého pozemského života.²²⁹

Dříve, než se blíže podíváme na styl jeho doprovázení, připomeneme si cíl, k němuž vedl svěřené duše.

3.9.2. Cíl doprovázení

Své Filotee, jejíž jméno znamená „milovnice Boha“ nebo „zamilovaná do Boha“²³⁰, František připomíná, jak jsme již uvedli v kapitole 3.1, že Bůh zbožnou duši nepovolal do života z nějaké nutnosti, ale jen a pouze ze své láskyplné vůle.²³¹

Člověk je pro něj plodem Boží dobroty, tedy obrazu Boha, který je láska, který se vydává zcela nezištně a zdarma:

„Uvažuj o věčné lásce, kterou k tobě Bůh choval: vždyť ještě před tím, než náš Pán Ježíš Kristus za tebe jako člověk trpěl na kříži, tě jeho božská velebnost ve své svrchované dobrotě měla v plánu a nesmírně tě milovala. Ale kdy tě začal milovat? Začal, když začal být Bůh. A kdy začal být Bůh? Nikdy, neboť jím byl vždycky, bez začátku a bez konce, a také tebe miloval vždycky, od věčnosti.“²³²

Model člověka, který nám náš autor staví před oči, je vtělený Ježíš Kristus, jak píše v jednom dopise baronce de Chantal: „Moje dcero, jsem tak sklíčen, že nejsem schopen Vám napsat nic jiného než velké slovo naší spásy: JEŽÍŠ (...) Jak budeme šťastní, moje dcero, až budeme mít v rozumu jen Ježíše, v paměti jen Ježíše, ve vůli jen Ježíše, nikoho jiného než Ježíše v představivosti. Ježíš bude v plnosti v nás a my v plnosti v něm.“²³³ V jiném dopise se s ní sdílí o účelu jejich duchovního přátelství: „Naše duše musí rodit, ne

²²⁹ Srov. WIRTH: op. cit., 222–225. Termíny doprovázení, doprovázející a vedení používám analogicky.

²³⁰ SALESKÝ: F 10.

²³¹ SALESKÝ: F 1 X, 29.

²³² SALESKÝ: F 5 XIV, 233.

²³³ Amore di Dio e vita quotidiana: op. cit., 10.

navenek, ale uvnitř sebe, syna, nejmilejšího, nejsladšího, nejkrásnějšího, jakého jsme schopni si představit. Musím v nás porodit dobrého Ježíše.²³⁴

Všechny mohutnosti, které Bůh člověku daroval, mají sloužit k tomu, aby se člověk otevřel Boží lásce a mohl ji v Kristu darovat bližnímu. Autor Filotei tuto lásku ztotožňuje se zbožností:

„Pravá a živá zbožnost předpokládá, Filoteo, lásku k Bohu, ba není nic jiného než opravdová láska k Bohu. Není to však láska ledajaká: pokud božská láska okrášluje naši duši, nazývá se milostí a činí nás milými jeho božské velebnosti; pokud nám dává sílu ke konání dobra, nazývá se láskou k bližnímu; ale jakmile dospěla k takovému stupni dokonalosti, že nás nejen vede ke konání dobra, ale k tomu, bychom je konali pečlivě, často a rychle, pak se nazývá zbožností.“²³⁵

Na jiném místě, když píše paní Limojon, upřesňuje, v čem vidí pravou zbožnost: „Ať je to zkrátka opravdová zbožnost, která by vyjadřovala lásku k Bohu, která je nade všechno, a lásku k lidem.“²³⁶

Náš světec je přesvědčen, že naše láska k Bohu se nejlépe ukazuje ve spojení naší vůle s vůlí Boží, jak jsme uvedli výše (viz kap. 3.3 a 3.4). Proto František těm, které vede, nepřestává pomáhat v tom, aby svou vůli sjednotili s tou Boží: „Všechno, co děláme, získává svou pravou hodnotu podle toho, jak se to shoduje s Boží vůlí.“²³⁷ Jedné své Filotee radí: „Je třeba, abychom každý týden vykonali toto zvláštní cvičení: chtít a milovat Boží vůli horlivěji, láskyplněji než jakoukoliv jinou věc na světě, nejen v situacích, které jsou snesitelné, ale také v těch nesnesitelných.“²³⁸

František tedy při svém doprovázení chce získat lidské srdce, aby zakoušelo, že je Bohem milováno a v odpověď se z lásky vydávalo. Vzorem i cestou je Ježíš a nejvybranějším způsobem odpovědi je sjednocení naší vůle s Boží, tedy lhostejné srdce.

3.9.3. Styl doprovázení

Jak jsme již uvedli, František se snaží získat si důvěru lidí, aby se posílila jejich vůle k milování. Pokud bychom chtěli charakterizovat jedním slovem jeho styl, mohli

²³⁴ SALES Francesco di: *Lettere di amicizia spirituale*, Milano: Paoline Editoriale Libri, 2001, 204–205.

²³⁵ SALESKÝ: F 1 I, 17.

²³⁶ IHNÁT: op. cit., 75.

²³⁷ SALES Francesco di: op. cit., 981.

²³⁸ SALES Francesco di: op. cit., 982.

bychom použít slovo vlídnost neboli laskavost. Budeme si této ctnosti postupně všímat ve dvou oblastech. První se týká způsobu, jakým doprovázel, tedy postojů, které zaujímal, a druhá oslovení, jež používal, když se obracel k osobám, které vedl.²³⁹

3.9.3.1. *Postoje*

Prvním krokem ctnosti vlídnosti v duchovním vedení je navázání vztahu důvěry. František nebyl ve svém doprovázení příliš systematický nebo úzkoprsý, naopak, nejdříve se snažil poznat osobu, kterou měl vést, aby vnímal originalitu duše. Vztah se svěřenou osobou byl velmi důvěrný, založený na upřímnosti a na vzájemné úctě. Paní baronce de Chantal tak píše: „Využijte k prospěchu mou lásku a použijte všechno to, co mi Bůh dal k tomu, abych Vám sloužil. Jsem zde, celý Váš.“²⁴⁰ Jinde jí píše o svém vztahu k ní podobně: „Bůh mi dal k vám velikou lásku. Když mi tuto lásku prokazujete zvláštním způsobem, vytvořilo se mezi mojí a vaší duší pouto lásky, velice úzké, které mě přimělo Vám napsat, že mě Bůh dal Vám.“²⁴¹ O vztahu se tedy nebojí hovořit, dokáže ho projevit. František totiž ví, že klíčem ke všemu je láska: „Písmo totiž říká, že se připodobňujeme tomu, co máme rádi.“²⁴²

Mnoho duší, které vedl, bylo zmítané bouřemi života, obávalo se svých chyb, neboli neměli se sebou trpělivost v nápravě nedokonalostí. Proto další formou přístupu k těm, které vedl, byl pokojný tón, pevnost a vyrovnanost. Osoby, které byly takto doprovázeny, se zklidnily a úplně se mu otevřely. František je tak mohl poznat do hloubky a adekvátně je vést. Paní Brulartové tak píše: „Co chcete, abych Vám řekl o novém návratu Vašich ubohostí než to, že při návratu nepřítele je třeba znovu uchopit zbraň a odvalu, abychom bojovali s větším nasazením než předtím. Vyhněte se každému druhu malomyslnosti, protože Boží добрota Vás nenechá upadnout, aby Vás opustila, ale jen proto, abyste se pokořila a pevněji držela jeho ruky.“²⁴³

²³⁹ Srov. MERCANTE: op. cit., 45–46. Srov. WIRTH: op. cit., 228–233.

²⁴⁰ Dopisy Janě Františce de Chantal. Nepublikováno. Neoficiální překlad ve vlastnictví Jana Ihnáta, dopis č. 229.

²⁴¹ Dopisy Janě Františce de Chantal: op. cit., dopis č. 240.

²⁴² SALESKÝ: F 3 XV, 126.

²⁴³ IHNÁT: op. cit., 64.

Vysvítá zde zcela jasně Františkův teologický optimismus, pohled na Boha, který chce zachránit hříšníka. Zároveň můžeme pozorovat i velkou důvěru, kterou náš autor klade do člověka, do jeho vůle, když ho povzbuzuje k duchovnímu boji.

František dále nikdy neprosazoval ve vedení duší své myšlenky nebo vlastní způsob vidění věcí, ale snažil se objevit Boží vůli a spolupracovat s jejich svobodou. Tady vlídnost dostávala podobu ctnosti opatrnosti či umění rozlišování duchů. Ženevský biskup věřil v působení Ducha svatého v každé duši a snažil se, aby ti, které vedl, byli vnímaví pro jeho podněty. Paní baronce de Chantal píše:

„Když však někdy z toho, co jsem Vám řekl, něco vynecháte, nemějte v tom úzkost, protože obecné pravidlo naší poslušnosti je napsáno velkými písmeny: JDE O TO, DĚLAT VŠECHNO Z LÁSKY A NIC ZE STRACHU. JDE O TO, MILOVAT POSLUŠNOST MNOHEM VÍC NEŽ BÁT SE NEPOSLUŠNOSTI. Zanechávám vám ducha svobody: ne takového, který vylučuje poslušnost, že by se o něm muselo mluvit jako o poslušnosti těla, ale takového, který vylučuje nucení, úzkostlivost a spěch.“²⁴⁴

3.9.3.2. *Oslovení*

Když oslovuje ty, které doprovází, užívá František řadu pojmů, které patří do rodinného života: otec, matka, bratr, sestra, strýc, teta. Označení otec napovídá, že mu jde o vztah lásky a důvěry. Paní baronku de Chantal označuje v dopisech často jako dceru: „Ach, jakou útěchou byly pro mne Vaše dopisy, dcero moje.“²⁴⁵ K panu Rogerovi de Bellegardovi, vévodovi burgundskému, chová vztah jako k synu: „Nemusíte se doopravdy omlouvat, že mi nepíšete, protože Vás považuji za drahého syna. Nemohu pochybovat o Vaší synovské lásce vůči mně, ani nemohu žít bez toho, abych nepocíťoval lásku vůči Vám.“²⁴⁶

Ke svým svěřeným se chová jako otec, který láskyplně a moudře radí svému synu či dceři. Jako duchovní otec ve výjimečných situacích ukazuje tu tvář otce, který nařizuje, ale to vždy k prospěchu duší. Uvedme si příklad rady paní baronce de Chantal, která neví, má-li se setkat s vrahem svého manžela: „Prosila jste mě, abych Vám řekl, jak byste se měla chovat při setkání s člověkem, který zavraždil Vašeho manžela. Odpovím Vám

²⁴⁴ SALES Francesco di: op. cit., 212.

²⁴⁵ Dopisy Janě Františce de Chantal: op. cit., dopis č. 306.

²⁴⁶ IHNÁT Jan (ed.): Dopisy sv. Františka Saleského, 2. část, Praha: Salesiánská provincie, 2003, 35.

příkazem. Není nutné, abyste sama hledala datum a příležitost. Když se však tato příležitost sama nabízí, chci, abyste ji přijala se soucitným srdcem.²⁴⁷

K těm, které vede, se náš autor chová také jako bratr. Oslovuje tak často například pana Favreho: „Vím velice dobře, můj milý bratře, že mlčení mezi námi je bolestné pro nás oba, ale nepřicházím, abych se omluvil.“²⁴⁸ Paní baronku de Chantal nazývá zase sestrou: Můj Bože, nikdy neuvěříte, drahá sestro, jak si přeji a jaké nadšení zakouším kvůli tomu, abych Vám sloužil.²⁴⁹

To, co nejlépe charakterizuje Saleského styl doprovázení, je přátelské ovzduší, které spojuje doprovázeného s doprovázejícím. Jak jsme již zmínili výše, František neváhá projevovat svou lásku ke svěřeným duším a od nich očekává to stejné. Paní Luise Chastel píše: „Nedá mi to, abych k Vám nemluvil o těchto věcech, které mám na srdci: je to proto, že něžně miluji Vaši duši před Bohem.“²⁵⁰ Paní Brulartové klidně přizná: „Ne že by moje srdce už nemělo rádo Vaše, ale mám toho hodně, takže nemohu psát, i když bych chtěl.“²⁵¹ Přátelství snese pravdu, což František při svém vedení duší mistrně využívá. Sám nepoužívá žádné lsti, mluví přímo a jasně, což inspiruje jemu svěřené k podobné důvěře, která mu umožňuje úplné poznání jejich stavu: „Říkám Vám, že i když neznám to, co děláte v mé nepřítomnosti (nejsem prorok), myslím si, že během té krátké doby, co jsem Vás viděl, poznal jsem dost Vašich náklonností. Zdá se mi, že není ve Vás místa, do kterého bych nemohl lehce proniknout, Z toho mála, když mi otevřete duši, zdá se mi, že vidím vše jasně.“²⁵²

To mu také umožňuje doprovázet každou duši osobně, podle toho, jak ji poznává.

3.9.4. Prostředky vedení k lásce

Za nejdůležitější prostředky na cestě růstu k lásce považuje František modlitbu a svátosti²⁵³: „Pohlédni na Jákobův žebřík – to je pravý obraz zbožného života: obě

²⁴⁷ Dopisy Janě Františce de Chantal: op. cit., dopis č. 287.

²⁴⁸ IHNÁT: op. cit. 2. část, 18.

²⁴⁹ Dopisy Janě Františce de Chantal: op. cit., dopis č. 246.

²⁵⁰ IHNÁT: op. cit. 1. část, 71.

²⁵¹ IHNÁT: op. cit. 1. část, 61.

²⁵² IHNÁT: op. cit. 1 část, 29.

²⁵³ BERNARD Charles André: Teologia spirituále, Milano: Edizioni san Paolo, 2002, 25.

postranice, mezi nimiž se stoupá vzhůru a na nichž drží příčky, představují jednak modlitbu, která dosahuje Boží lásky, jednak svátosti, které ji udílejí.²⁵⁴

Těmto prostředkům se věnuje autor Filotei zejména v její druhé části, kde radí těm, kdo milují Boha, jak povznášet svou duši k Bohu.

3.9.4.1. *Modlitba*

Co se týče modlitby, mluví především o meditaci. Má za to, že vnitřní modlitba srdce pomáhá rozumu, aby byl v Božím světle, vůli staví do hřejivého tepla Boží lásky a hledění na Ježíše naplňuje duši jeho přítomností, tak, že své skutky bude sama řídit podle skutků jeho.²⁵⁵ Setkáváme se tu opět (jak jsme uvedli výše) s nabádáním ke kontemplaci Krista, který je pro Františka modelem člověka: „Zvláště však ti radím vnitřní modlitbu srdce – především tu, jež se obírá životem a utrpením Pána Ježíše: budeš-li se na něho v rozjímání často dívat, naplní se jím celá tvá duše, naučíš se jeho způsobům a své činy budeš řídit podle činů jeho.“²⁵⁶

Soudí, že dar vnitřní modlitby mají všichni, i velmi prostý člověk, pokud má dobrého duchovního vůdce a sám s ním spolupracuje.²⁵⁷

Kromě meditace doporučuje František jako výborný prostředek růstu lásky k Bohu střelnou modlitbu, která rozdmýchává náklonnost k Ženichovi lidské duše. Duši zamilovanou do Boha neváhá přirovnávat k zamilovanému lidskou láskou:

„A konečně: jako ti, kdo jsou zamilováni přirozenou lidskou láskou, mají téměř stále upřeny své myšlenky k tomu, koho milují, srdce jim překypuje náklonností k němu, ústa mají plná chvály na něho; pokud není přítomen, nevynechají žádnou příležitost a píší o své horoucí lásce dopisy, neminou strom, aby do jeho kůry nevyřezali jméno milované bytosti – tak také ti, kdo milují Boha, nemohou přestat na něho myslet, pro něho dýchat, po něm toužit, o něm mluvit, a kdyby to šlo, chtěli by vyrýt svaté a posvátné Ježíšovo jméno na hrud' všech lidí na světě.“²⁵⁸

3.9.4.2. *Svátosti*

Co se týče svátostí, zvláštní oblibu nachází náš autor ve mši svaté a ve svaté zpovědi. Eucharistii, jak jsme již uvedli výše (kap. 3.1), považuje za tajemství mající

²⁵⁴ SALESKÝ: F 1 II, 19.

²⁵⁵ Srov. SALESKÝ: F 2 I, 55.

²⁵⁶ SALESKÝ: F 2 I, 55.

²⁵⁷ Srov. SALESKÝ: F 5 XVII, 235.

²⁵⁸ SALESKÝ: F 2 XIII, 69–70.

v sobě Boží lásku.²⁵⁹ Nabádá Filoteu, jak mši svatou zbožně prožít a podrobně ji poučuje o tom, jak má chodit k přijímání. Považuje za velmi užitečné, aby se připravovala na tuto svátost již večer předem, aby uléhala s láskyplnými hnutími vysílanými k nebeskému Ženichovi a při nočním probuzení srdce přiměla ke slovům lásky. Motivací častého přijímání této svátosti má být, aby se duše učila milovat Boha a byla utvrzena v jeho lásce k němu.²⁶⁰

Svatá zpověď mu slouží k tomu, aby srdce nebylo zamořeno hříchem, neboť srdce je stvořeno pro lásku k Bohu a bližnímu. František popisuje zbožné duši, jak se správně zpovídat a zdůrazňuje důležitost lítosti, konkrétnost v obvinění a uvedení pohnutek. Zpověď pro něj souvisí se ctností křesťanské lásky.²⁶¹ Sestrám Navštívení Panny Marie říká, že svátost pokání nás smiřuje s Bohem jako dobré přátele.²⁶²

S poslední uvedenou svátostí úzce souvisí postoj, o kterém jsme se už zmínili výše a který ženevský biskup velmi doporučovat četným Filoteám, a to sice trpělivost ve vztahu k vlastní slabosti. Paní Brulartové píše:

„Naříkáte, že máte mnoho nedokonalostí a chyb, zatímco toužíte po dokonalosti a čisté lásce k Bohu. Odpovídám, že není možné opustit sebe sama. Dokud jsme zde na zemi, musíme stále snášet nás samotné, až dokud nás Bůh nepřijme k sobě do nebe. Dokud neseme sami sebe, neneseme nic, co by mělo cenu. Je zapotřebí mít tedy trpělivost a nemyslet si, že se můžeme najednou uzdravit v jednom dni od tolika špatných návyků, které jsme nasbírali malou péčí o naše duchovní zdraví.“²⁶³

Jako moudrý lékař duší zde František připomíná postupnost v očišťování a realitu vlastní hříšnosti, která člověka bude provázet až do jeho smrti. Naše slabosti se dokonce mohou stát i prostředkem lásky k Bohu, pokud s nimi budeme správně zacházet:

„Abychom pozvedli naše slabosti, naši tíhu, necitlivost ducha a udělali to tak, aby nám posloužili v lásce k Bohu, je třeba to uznat, přijmout je a milovat jejich svatou maličkost. Tak změníte olovo své zátěže ve zlato, zlato ještě kvalitnější než to, které by nám mohlo být dáno, kdybychom jednali v radosti. Mějte trpělivost sama se sebou. Vyšší část duše ať snáší slabosti nižší. Nabízejte často Tvůrci toto malé stvoření, ke kterého utváření On Vás chtěl spolutvůrkyni.“²⁶⁴

²⁵⁹ Srov. SALESKÝ: F 2 XIV, 72.

²⁶⁰ Srov. SALESKÝ: F 2 XXI, 84.

²⁶¹ Srov. SALESKÝ: F 2 XIX, 79–80.

²⁶² Srov. Rozhovory: op. cit., 204.

²⁶³ IHNÁT: op. cit.. 1. část, 29–30.

²⁶⁴ IHNÁT: op. cit.. 2. část, 88.

Samozřejmě, že tento užitek pro duši nevychází z hříchů, jako spíše z Božího milosrdenství. Proto je třeba se na jedné straně s hříchem nespokojit, vlídně, ale pevně proti němu bojovat, na straně druhé však vzbudit více víry a připustit, že i naše hříchy Bůh může dopustit a jeho Prozřetelnost využít pro naše dobro. Je důležité se Mu úplně odevzdat a dovolit, aby všechno využil k našemu prospěchu. Důležitou ctností, kterou můžeme získat z poznání vlastní slabosti před trůnem Božího milosrdenství, je totiž právě pokora. Ta nám dovoluje pravdivě vnímat naši vlastní křehkost a utíkat se k tomu, který nám jediný může pomoci, k našemu Spasiteli²⁶⁵: „Tyto malé údery, sestro, nám umožňují navrátit se do sebe, zkoumat naši křehkost a žhavěji se utíkat k našemu Ochránci.“²⁶⁶

Sestrám Navštívení Panny Marie v jednom z rozhovorů mluví o pěti stupních pokory. První spočívá v poznání sama sebe, další v přiznání si chyby, třetí v přijetí, když ho na jeho slabost upozorní někdo jiný, dalšího stupně dosáhl ten, kdo se ze své ubohosti raduje a člověk v nejdokonalejším stupni pokory dokonce z lásky k Bohu po opovržení touží. V tom František spatřuje pravé štěstí.²⁶⁷

Dalším plodem odpuštěných hříchů je podle Františka vděčnost vůči Bohu. Svou Filoteu nabádá, aby často uvažovala o množství dobrodiní, která jí Bůh prokázal. Nebojí se, že zpychne poznáním toho dobrého, co je v ní. Vede ji totiž k vědomí toho, že všechno dobré, co má, dostala a ví, že takové poznání přivádí k vděčnosti. Ta spontánně tryská v chválu, jako tomu je u Panny Marie, když zpívá své Magnificat.²⁶⁸

Nakonec vede poznání vlastních hříchů před Boží tvář i k větší lásce vůči bližnímu: když totiž poznáváme vlastní nedokonalosti a učíme se mít trpělivost se sebou samými, jsme milosrdnější k druhým a už nás tolik nepřekvapí, že druzí mají nějakou slabost.²⁶⁹ I tady můžeme vnímat mistrovské vedení duší k lásce u Františka Saleského, který spolu se svatým Pavlem jakoby nám říkal: „Všecko napomáhá k dobrému těm, kdo milují Boha.“ (Řím 8,28) Všechno, dokonce, díky Boží lásce, i hřích.

²⁶⁵ TISSOT Giuseppe: L'arte di utilizzare le proprie colpe secondo S. Francesco di Sales. Nepublikováno. Ve vlastnictví autora, 13–17.

²⁶⁶ IHNÁT: op. cit. 1. část, 52.

²⁶⁷ Srov. Rozhovory: op. cit., 225–226.

²⁶⁸ Srov. SALESKÝ: F 3 V, 102.

²⁶⁹ Srov. TISSOT: op. cit., 17.

4. Maria, Matka krásné lásky

V předchozích kapitolách jsme mohli postupně odhalovat to, jak František pojímal Boha, totiž jako Nejsvětější Trojici a jak je tento pohled na Boha, jakožto lásku uvnitř i vně, podstatný pro celou jeho spiritualitu. Spolu s naším autorem jsme kontemlovali Krista jako toho, který na Otcovu lásku odpovídá úplnou vydaností sebe sama. Dále jsme vnímali Františka Saleského jako toho, který jemu svěřené duše doprovází po této cestě vydanosti z lásky. Naše pojednání by nebylo úplné, kdyby v něm chyběl pohled na tu, které náš autor své Pojednání o lásce k Bohu věnuje, totiž na Pannu Marii:

„Nejsvětější Matko Boží, nádobo jedinečného vyvolení a Královno nejvznešenější lásky! Žádný tvor není tak hoden lásky jako ty, žádný tak nemiluje a není tak milován jako ty! V tobě našel nebeský otec od věčnosti své zalíbení, neboť on určil tvé Neposkvrněné Srdce k dokonalosti svaté lásky, abys ty jednou mohla mateřsky milovat jeho jednorozeného Syna stejnou láskou, jakou on sám jej od věčnosti otcovsky miloval.“²⁷⁰

Poté, co jsme vnitřní život lásky Nejsvětější Trojice rozjímal v Ježíši Kristu, pohleďme na dílo Boží lásky vně, jak se naplňuje na tvor, na Panně Marii. Na ní můžeme nejlépe vnímat, k čemu nás Bůh povolal, totiž na cestu sjednocení v lásce, a také vnímat cestu k lásce, kterou nám i skrze ni připravil. Je pro nás jakýmsi vzorem a zároveň v určitém slova smyslu spolupoutnicí na cestě Boží lásky. Panna Maria je tou, jejíž nitro se dotklo jedinečné setkání s Bohem, je „nevěstou“, kterou si vytvořil z krve vlastního Srdce.²⁷¹

Budeme na ni nazírat tak, jak nás k tomu František vede, jako na nejvíce hodnou lásky tedy jako na vyvolenou, milostiplnou a to zejména v tajemství Zvěstování, a také jako na Neposkvrněnou²⁷². Náš pohled posléze obrátíme na Pannu Marii jako na tu, která miluje nejvíce, tedy jako na Matku, která se k hlubšímu spojení s Bohem rodí pod křížem a která umírá stejnou smrtí jako její milovaný Syn.²⁷³ Necháme se na závěr doprovodit k dětinné důvěře a lásce k ní, nejvíce milováníhodné, vychovatelce lidského srdce: „Jsem

²⁷⁰ SALESKÝ: T, 3.

²⁷¹ Srov. ŠPIDLÍK Tomáš: O povolání, několik užitečných úvah, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2010, 10.

²⁷² Dogma o Neposkvrněném početí bylo vyhlášeno až v roce 1854, František se ve své nauce o tom, že Maria je uchráněna dědičného hříchu opírá o učení Tridentského koncilu, 6. zasedání, 23. kánon, viz T 3 VIII, 158.

²⁷³ Srov. Amore di Dio e vita quotidiana: op. cit., 26.

přesvědčen, že nechci žádné jiné srdce, než to, které mně dá tato laskavá Matka srdcí, tato Matka svaté lásky, tato Matka srdce všech srdcí. Ach, Bože! Jak si přeji mít stále upřený svůj pohled na tuto krásnou polární Hvězdu.²⁷⁴

4.1. Maria nejvíce hodná lásky

Když František uvažuje o Bohu, který chce sdílet svou dobrotu kromě svého milovaného Syna i s mnoha jinými tvory, rozjímá o tom, jak rozličné možnosti Bůh měl, když chtěl stvořit lidskou přirozenost. Nakonec se rozhodl, že k tomuto zvláštnímu poslání vybere jednu vyvolenou izraelskou ženu, Marii:

„Nakonec Bůh viděl, že jeho Syn by se mohl stát člověkem neobyčejným způsobem zrození z ženy bez účasti muže, a rozhodl, že se to tímto způsobem také stane. Z různých možností, jak lidství spojit s božstvím, zvolil tedy Bůh tento způsob a ze všech žen, které k tomu mohl vyvolit, on vyvolil přesvatou Pannu Marii, Naši Paní, skrze niž se měl náš Vykupitel nejen narodit, ale i začlenit do lidského rodu a starozákonního lidu Božího.“²⁷⁵

To byl první a podstatný úkon Boží lásky vůči Panně Marii, která se stala Bohem vyvolenou.

4.1.1. Vyvolená a milostiplná

Když Bůh sdílí svou lásku se Synem, je to nutnost, neboť uvnitř Nejsvětější Trojice tomu nemůže být jinak, ale když se rozhodl, že se spojí v lásce s tvorem, jde o pouhou milost. Panna Maria si ničím nezasloužila, že byla vyvolena k tomu, aby mohla dát Ježíšovi své lidství. Všechno v ní je milost, proto je plná milosti – milostiplná.²⁷⁶ Je plná milosti, protože se v ní uskutečnilo spojení Boha – Syna s lidskou přirozeností. „Maria je Rodička Božího Syna, a proto je přemilá dcera Otce a svatyně Ducha svatého. Pro tuto svou milost daleko předčí všechny tvory, nebeské i pozemské.“²⁷⁷

Boží posel k ní mluví takto: „Buď zdráva, milostí zahrnutá, Pán s tebou“ (Lk 1,28). Anděl se k Marii neobrací jejím vlastním jménem, ale novým jménem „Milostí zahrnutá“, „Milostiplná“. V biblické mluvě znamená slovo „milost“ zvláštní dar, který pramení

²⁷⁴ SALES Francesco di: op. cit., 924.

²⁷⁵ SALESKÝ: T 2 IV, 81.

²⁷⁶ Srov. CANTALAMESSA Raniero: Maria, zrcadlo církve, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakl., 1995, 14.

²⁷⁷ DRUHÝ Vatikánský koncil: Věřoučná konstituce o církvi *Lumen Gentium*, in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, čl. 53.

v životě Nejsvětější Trojice, v životě Boha, o němž Jan mluví ve svém listě jako o tom, který je láska (srov. 1 Jan 4,8). A tato láska plodí vyvolení, z něhož vyvěrá pramen milosti, který uskutečňuje láskyplné spojení člověka s Bohem. Člověk je „milovaným Božím dítětem v Kristu“, v tom, jenž je „milovaný Syn Otce“. Maria je skrze Krista Otcem předem vyvolena jako Matka Syna²⁷⁸: „Maria je zcela zvláštním a ojedinělým způsobem spojena s Kristem: a zároveň je od věčnosti milována v ‘milovaném Synu’, v tom Synovi, který je jedné podstaty s Otcem a v kterém je shrnuta celá ‘nesmírná milost.’“²⁷⁹

Tím je pro nás Boží Matka připomínkou našeho vyvolení skrze Krista a v Něm. List Efezanům nám jedinečným způsobem odhaluje tuto lásku vyvolení vycházející od Boha Otce: „V něm si nás již před stvořením světa vyvolil, abychom byli svatí a bez poskvrny před jeho tváří. Ve své lásce nás předem určil, abychom rozhodnutím jeho dobroty byli skrze Ježíše Krista přijati za syny a chválili slávu jeho milosti, kterou nám udělil ve svém Nejmilejším“ (Ef 1,4–6). Na tomto Božím požehnání má tedy v nejvyšší míře účast Panna Maria a skrze Krista každý z nás, jak to František staví před oči své Filotee.²⁸⁰

4.1.2. Neposkvrněná

Součástí vrcholného projevu Boží lásky skrze Kristovo vykupitelské dílo je i Neposkvrněné Početí Panny Marie. František už dávno před vyhlášením dogmatu, kontempluje dílo Boží lásky na Matce Ježíše Krista: „Bylo jeho vůlí, aby jí bylo přivlastněno jeho vykoupení již předem jako ochranný prostředek spásy, aby proud hříchu, který valí své vlny od jednoho pokolení ke druhému, ji nezasáhl. Tak byla předem vykoupěna zcela vznešeným způsobem.“²⁸¹

Náš autor používá Píseň písní a přirovnává Pannu Marii k jediné holubici, která je nesrovnatelně milovaná (srov. Pís 6,7–8) a k zářivým červánkům, které trvají od úsvitu až do plného dne (srov. Pís 6,9–10), výtečné zahradě s vybraným polem života²⁸²:

²⁷⁸ Srov. JAN PAVEL II.: *Redemptoris Mater*, O blahoslavené Panně Marii v životě putující církve, Praha: Zvon, 1995, čl. 8–9.

²⁷⁹ JAN PAVEL II.: *Redemptoris Mater*, op. cit. čl. 8.

²⁸⁰ Srov. SALESKÝ: F 5 XIII, 232.

²⁸¹ SALESKÝ: T 2 VI, 85–86.

²⁸² SALESKÝ: T 2 VI, 86.

„Ó podivuhodné vykoupení, mistrovské dílo Vykupitelovo a první ze všech jeho vykupitelských skutků, skrze které milující Srdce Synovo předešlo svou Matku hojným požehnáním své lásky (srov. Ž 21,4) a uchránilo ji nejen od hříchu jako anděly, ale i od každého nebezpečí hříchu a ode všech zakolísání i překážek v prokazování svaté lásky!“²⁸³

Maria je plná milosti i v tomto slova smyslu, je milovaná, a proto celá krásná. Není v ní nic, co by tuto krásu zakalilo, tedy žádný hřích, což naznačuje titul „Immaculata“. Otcové východní tradice ji nazývají titulem „Panhagia“, „celá svatá“, což pozitivně ukazuje na důvod Mariiny krásy. Můžeme mluvit o milosti, kterou nemá žádný jiný člověk, o milosti neposkvrněné.²⁸⁴

Maria byla předem uchráněna veškerého hříchu, vykoupěna zcela jedinečným způsobem. Tímto způsobem už od okamžiku jejího početí patří Kristu, je přímo a bez překážky napojena na jeho lásku. Žije cele a jenom z této lásky, je plná Ježíše, plná svého Syna, proto plná Milosti.²⁸⁵ To nám připomíná náš cíl, stát se jakoby Ježíšem, být plní Ježíše, neznat nic než Ježíše, jak často radil František svým Filoteám (viz kap. 3.9.2).

Tak i my v ní můžeme vnímat vzor, protože máme podíl na Kristově vykupitelském díle, i když samozřejmě jiným způsobem než Maria: „Sv. Pavel píše: ‘...který si mne zamiloval a vydal sebe samého za mne’ (Ga 2,20) – jako kdyby říkal: jenom za mne, jako kdyby pro ostatní neudělal nic.“²⁸⁶

4.2. Maria nejvíce milující

Náš světec, když pozoruje cestu růstu lásky, uvádí mnoho příkladů z každodenního života i ze života svatých. Sám však v určité chvíli přiznává, že Pannu Marii nelze v lásce porovnat s žádným jiným člověkem na zemi. Nazývá ji krásnými přívlastky: „Vždyť ona je Dcera nesrovnatelné lásky, jedinečná Holubice a dokonalá Nevěsta (Pís 6,9).“²⁸⁷

Vzhledem k tomu, že byla uchráněna dědičného hříchu, nebylo na její cestě růstu lásky žádné zdržení. Láska byla skutečně už za jejího pozemského života vnitřní královnou srdce a můžeme na ní vidět cestu růstu lásky. „Osten žádostivosti jí byl cizí a láska mohla

²⁸³ SALESKÝ: T 2 VI, 86.

²⁸⁴ Srov. CANTALAMESSA: op. cit., 16.

²⁸⁵ Srov. JAN PAVEL II.: *Redemptoris Mater*: op. cit., čl. 10.

²⁸⁶ SALESKÝ: F 5 XII, 232.

²⁸⁷ SALESKÝ: T 3 VIII, 158.

v jejím srdci pokojně panovat jako král Šalomoun a konat všechny své skutky podle její vůle.²⁸⁸ Její vůle nebyla ničím spoutána, a tak na ní můžeme dokonale nazírat Boží záměr s člověkem, jak vypadá tvor, v němž láska velí vůli (viz kapitola 3.4.2)

Také její panenské tělo bylo celé určené pro lásku, pro to, aby nosilo Syna. Mateřská láska v ní tak dosáhla dokonalosti.²⁸⁹ „Proto je tak velice pravdivé, že tato Matka je ‘Matkou krásného milování’ (Sir 24,24), což znamená, že je lásky nejhodnější i nejvíce milující a nejmilovanější Matkou svého jediného Syna, jenž je právě tak lásky nejhodnějším i nejvíce milujícím a nejmilovanějším Synem této jediné Matky.“²⁹⁰

Naše postavení je v porovnání s Marií zcela jiné, je v nás náklonnost k hříchu, jsme zmítáni nepokojem, rozdílnými touhami a žádostmi. V tomto duchovním boji v ní nacházíme výbornou Pomocnici, aby i naše různorodá hnutí byla uspořádána pod nadvládou božské lásky.²⁹¹

4.2.1. Matka pod křížem

Velikost Mariiny mateřské lásky se nejhloběji projevila při Ježíšově ukřižování, jak jsme to již uvedli výše (viz kap. 3.7.6). Její život žitý z lásky svého Syna a pro lásku ke svému Synu byl s Ním tedy natolik sjednocen, že našel spodobení i ve smrti. Ježíš zemřel na kříži z lásky k lidem a Panna Maria má právě pro svoje spojení s Ním účast na této smrti. Zde se naplňuje výše uvedené proroctví starce Simeona o srdci proniknutém mečem (viz kap. 3.7.4) „Toto Srdce bylo totiž tak spojeno a sjednoceno se Srdcem jejího Syna, že nebylo na světě nic, co by mohlo zranit jedno z těchto Srdcí, aniž by zasáhlo druhé způsobem neboleštnějším.“²⁹² Maria mohla říci, že je tou nevěstou z Písně písni, které na prsou leží vonička myrhy (srov. Pís 1,13). Ze soucitu, který je milosrdnou láskou, trpěla spolu se svým Synem jeho bídou: „Ach, tytéž hřeby, které pronikly tělem jejího božského Syna, pronikly i jejím srdcem; tytéž trny, které se zabodly do jeho hlavy.“²⁹³

²⁸⁸ SALESKÝ: T III 8, 158.

²⁸⁹ Srov. SALESKÝ: T III 9, 158–160.

²⁹⁰ SALESKÝ: T III 9, 161.

²⁹¹ Srov. MOREL Claudie: 15 dní s Františkem Saleským, Brno: Cesta, 1998.106.

²⁹² SALESKÝ: T VII 13, 341.

²⁹³ SALESKÝ: T V 4, 220.

To o ní později řekne 2. vatikánský koncil, když potvrzuje, že „zachovávala věrně své spojení se Synem až ke kříži. Tam stála podle Božího plánu, hluboce trpěla se svým Jednorozeným a svým mateřským srdcem se přidružila k jeho oběti, když dala s láskou souhlas, aby byl zabit obětní dar, který ona zrodila.“²⁹⁴

4.2.2. Smrt z lásky

V Marii není jiná odpověď na Boží lásku než úplné „ano“. Mohli jsme ji vnímat při Neposkvrněném Početí, při Zvěstování a pod křížem. František věnuje ve svém Pojednání o lásce k Bohu celou jednu kapitolu Mariině smrti z lásky. Smrt je pokračováním života, a protože Maria ve svém životě nezná nic jiného než růst lásky, než „ano“ lásce, také její smrt je „mocným nápirem božské lásky“.²⁹⁵ Mariina smrt zvláštním způsobem zapaluje Františkovo srdce: „Včera večer jsem kontemploval, nakolik mně to dovolila slabost mých očí, tuto Královnu, která umírá na horečku milejší než zdraví, což je horečka z lásky, která zavlažuje srdce, rozpaluje ho, vnitřně zapaluje a stravuje ho tak, že vyvyšuje její duši a ta jde přímo do náruče svého Syna.“²⁹⁶

Tato smrt byla pokojná a mírná, tak jako je pokojná a mírná láska u toho, u něhož nemusí narážet na žádnou překážku. Náš autor nám zde staví před oči Mariino Srdce, které nezná hřích, je stále chudé a tím otevřené pro přijetí lásky, samo od sebe nemá nic, je průzračné a pokorné a vládne v něm zcela Boží láska. Její srdce je zcela sjednoceno se Srdcem jejího Syna, nic jí v tom totiž nebrání. Zemřít stejnou láskou, jako zemřel její Milovaný, bylo přáním tohoto Srdce.²⁹⁷ „Toto mateřské Srdce, tolik raněné láskou, nejen že už nehledalo uzdravení své rány, nýbrž zamilovalo si svou ránu víc než všechno uzdravení a s láskou uchovávalo bolestné zásahy, jež z lásky přijímalo.“²⁹⁸

Na závěr František propojuje prostřednictvím lásky Mariinu smrt pod křížem a její smrt pozemskou: „Láska způsobila této božské Nevěště pod křížem tu nejstrašnější

²⁹⁴ DRUHÝ Vatikánský koncil: Věřoučná konstituce o církvi *Lumen Gentium*, op. cit.: čl. 58.

²⁹⁵ T 7 XIV, 342.

²⁹⁶ DI SALES: op. cit., 924.

²⁹⁷ Srov. T 7 XIV, 341–345.

²⁹⁸ T 7 XIV, 341.

smrtnou bolest; proto jistě bylo rozumné, aby jí nakonec tu nejvyšší rozkoš lásky darovala smrt.²⁹⁹

4.3. Maria nejvíce milováníhodná

O tom, že v salesiánské spiritualitě má láska k Panně Marii svou důležitost, není pochyb. Podívejme se na závěr na důvod této zbožnosti, jak nás k tomu vede náš autor.

4.3.1. Útočiště hříšníků

Pro Františka Saleského je Panna Maria Matkou hodnou lásky v největší možné míře, a proto jí patří naší dětinná důvěra: „Maria je matkou našeho svrchovaného Otce, a tudíž i naší matkou. Obraceme se tedy k ní a jako malé děti se jí v dokonalé důvěře vrheme kolem krku. Ve všech okamžicích volejme k této sladké Matce.“³⁰⁰ Její mateřský plášť je pro nás útočištěm před každým zlem, před každou bouří života, proto je pro našeho světce milovanou pravou polární hvězdou: „Nejsvětější Panna Maria byla stále polární hvězdou a útočištěm pro všechny lidi, kteří plují na mořských vlnách tohoto bídného světa. Ti, kteří navigují podle světla této božské Hvězdy, vyhnou se jejím prostřednictvím nástrahám a neupadnou do osidel hříchu.“³⁰¹

Aby náš autor zvětšil důvěru všech hříšníků v Pannu Marii, uvádí na scénu hříšnici všech hříšníků, Marii Magdalénu a dává nám ji za vzor něžně důvěryplného vztahu k té, která je útočištěm hříšníků:

„Zdalo se mi, že vidím Spasitele v dobrém rozpoložení, ale kvůli naší drahé Magdaléně jsme se neodvažovali přiblížit se k jeho nohám a položili se tedy k nohám jeho svaté Matky, která, pokud se nemýlím, byla taktéž zde; a bylo mně velmi líto, že nemá tolik slz, ani tolikeré vůně, jaké měla svatá kajícnice. Ale Nejsvětější Panna se spokojila s několika kapkami na okraji jejího pláště, protože jsme se neodvažovali dotknout se jejích svatých nohou. Jedna věc mně přinesla velkou útěchu: po obědě odevzdal Spasitel Nejsvětější Panně Marii drahou obrácenou hříšnici; proto ji vidíte, jak je téměř stále blízko Panny Marie, která ji zahrnuje laskáním. To velmi potěšilo moje srdce a způsobilo velkou radost.“³⁰²

²⁹⁹ T 7 XIV, 346.

³⁰⁰ LEMAIRE Henri: Francois de Sales. Docteur de la confiance et de la paix, Paris: Bauchesne, 1963, 230.

³⁰¹ TISSOT: op. cit., 37.

³⁰² Amore di Dio e vita quotidiana: op. cit., 24.

4.3.2. Kontemplující Kristovu tvář

Důvodem toho, že je hodná lásky, je tedy její božské mateřství, které projevuje i vůči lidem. František ji vnímá jako Matku, která nás vede ke svému Synu a ke kontemplaci Jeho tváře. Když píše náš autor vánoční přání paní baronce de Chantal, nabádá ji k tomu, aby se učila být vedle Panny Marie v Betlémě a dělat matku narozenému Ježíši. Odhaluje nám tak motivaci své lásky a obdivu vůči ní: „Já ale zvláště miluji Její lásku, která Ho nechává vidět, dotýkat se Ho a líbat ho tomu, kdo to chce.“³⁰³ Panna Maria nám dopřává, abychom svým způsobem měli účast na životě jejího Syna. To je úkolem každého Ježíšova učedníka a může se tomu naučit výsadním způsobem právě prostřednictvím kontempace Kristovy tváře. Ježíš nás otevírá pro tajemství Nejsvětější Trojice, uvádí nás do života z Otcovy lásky a do radosti Ducha svatého. Kdo lépe a důkladněji hleděl na Ježíšovu tvář než právě Maria! Už od okamžiku početí jej může nazírat uvnitř sebe sama, v intimitě svého lůna, v chudobě Betléma, nepřestává ho adorovat i v údivu nad jeho ztracením v chrámě. Pronikavým způsobem dokáže díky této kontemplaci předjímat jeho hodinu v Káně, nechat si rozšířit srdce pod křížem a naplnit svou úlohu o letnicích.³⁰⁴ Jako dobrá Matka nás uvádí do této kontempace a tím i na cestu sjednocení s Bohem v lásce.

4.3.3. Plná Ducha svatého

Mariino mateřství se projevuje jiným způsobem také tak, že zprostředkovává příchod Ducha svatého. Jde o mateřství vůči církvi, potažmo vůči každému z nás: „Všimněte si, že svatá Alžběta dostala Ducha svatého skrze Pannu. Bez pochyb si musíme nechat od ní posloužit jako od přímluvkyně u Syna, abychom získali tohoto božského Ducha.“³⁰⁵ Duch svatý a Panna Maria jsou, podle slov Písma svatého, přítomni současně. Mohli bychom říci, že kde je Maria, tam je i Duch svatý. On na ni sestoupil v okamžiku Zvěstování: „Sestoupí na tebe Duch svatý“ (Lk 1,35), je přítomen, jak jsme zmínili výše, při její návštěvě u Alžběty, Duch svatý působí ve starci Simeonovi, když Maria s Josefem

³⁰³ Dopisy Janě Františce de Chantal: op. cit., dopis č. 732.

³⁰⁴ Srov. JAN PAVEL II.: *Růženec Panny Marie (Rosarium Virginis Mariae)*, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2002, čl. 9–10.

³⁰⁵ *Amore di Dio e vita quotidiana*: op. cit., 26.

přinesli Ježíše do chrámu (srov. Lk 2, 21-35). V Janově evangeliu stojí Maria pod křížem, když Ježíš: „nakloniv hlavu skončil (odevzdal ducha)“ (Jan 19,30) a když z jeho boku „vyšla krev a voda“ (Jan 19,34). Voda v Janově evangeliu symbolizuje Ducha svatého, příslibeného Samaritánce (srov. Jan 4,14) a při vystoupení o slavnosti stánků (srov. Jan 7,38).³⁰⁶ Maria nechybí ani při očekávání Ducha svatého o Letnicích (Sk 1,14) a má tam nezastupitelnou roli, jak podtrhuje František: „Evangelista říká dobře, že tam byli muži i ženy, protože máme všichni očekávat Ducha svatého; ale jmenuje právě ji, aby ukázal, že ona byla více než žena, byla Paní apoštolů, a proto neříká, že byla s apoštolů, ale že ostatní byli s ní a následovali ji.“³⁰⁷ Maria je přítomna ve večeřadle nejen jako každá jiná žena, ale jako Ježíšova matka a Duch svatý, kterého očekávají je Duch jejího Syna. Ježíš je poutem mezi ní a Duchem svatým, proto má o letnicích výsadní místo i mezi apoštolů.³⁰⁸

4.3.4. Panenské srdce

Konečně František zaměřuje náš pohled na Mariino srdce. Vrcholným stupněm lásky, jak jsme již uvedli v kapitole 3.7.7, je pro našeho světce lhostejné srdce, které je zcela použitelné pro Boží záměry. Takové srdce nachází právě u Panny Marie:

„Kolik podivuhodných příkladů poslušnosti Boží vůli nám zanechala tato nebeská Matka! Pomyslete jen na její svatbu se svatým Josefem, na útěk do Egypta. Kam jdeš, slavná Panno, se svým Dítětem? Jdu do Egypta. Kdo Tě tam vede? Boží vůle. Bude to nadlouho? Dokud se mu to bude líbit... A kdy se vrátíte? Když bude Bůh chtít. Ale když se vrátíš, nebudeš o mnoho spokojenější než teď, když odcházíš? Určitě ne. A proč? Protože činím Božím vůli jak teď, když odcházím, tak, když se vrátím. Ale když se vrátíš, budeš ve své vlasti? O Bože, nemám jinou vlast kromě konání Boží vůle.“³⁰⁹

Maria je vedena snoubeneckou láskou svého panenského srdce, srdce nevěsty z Písni písní. Toto srdce patří úplně Bohu, ve všem podřízené chtění svého Snoubence.³¹⁰

Maria je tedy milováníhodná právě proto, že dokonale naplnila Boží záměr s člověkem. Nechala Boha, aby zcela a ve všem utvářel její život a tím rostla v lásce k Bohu i bližnímu. Je tedy tou, ke které se můžeme spolu se svatým Františkem Saleským

³⁰⁶ Srov. CANTALAMESSA, op. cit., 172–193.

³⁰⁷ Amore di Dio e vita quotidiana: op. cit., 26.

³⁰⁸ Srov. CANTALAMESSA, op. cit., 142–143.

³⁰⁹ Amore di Dio e vita quotidiana: op. cit., 26.

³¹⁰ Srov. JAN PAVEL II.: *Redemptoris Mater*, op. cit., čl. 39.

se vší důvěrou utíkat, aby nás na této cestě doprovázela: „Bud' pozdravena nejmilejší Panno Maria, matko Boží. Jsi má Matka a moje svrchovaná paní; jsem na odchodu (a proto) tě snažně prosím, abys mě přijala za svého syna a služebníka, protože už nechci mít jinou Matku a Paní než tebe. Prosím tě tedy má dobrá, vznešená a milá Matko, abys mě ráčila utěšit ve všech mých úzkostech a trápeních duše i těla.“³¹¹

³¹¹ MOREL: op. cit., 103.

Závěr

Mariino srdce je mistrným prototypem cíle, ke kterému František Saleský chce dovést každou svou „Filoteu“: je to srdce zcela naplněné Boží láskou, aby v něm nejen pasivně nic nepřekáželo, ale aby aktivně vlastní vůli skrze svatou lhostejnost (indiferenci) podřídilo vůli Boží. Srdce, které je zcela otevřené pro sebemenší záchrán Boží pozornosti a chtění, které se tímto způsobem vydává v bliženecké lásce. Srdce, v němž přebývá zvláštním způsobem Ježíš, který je pro našeho autora středem Božího záměru, vzorem veškerého lidství.

V úvodu k této práci jsme si připomněli výrok sv. Jana Boska o tom, jak je důležité pro vychovatele uchopení lidského srdce. Myslím, že tato práce alespoň ve zkratce ukázala, že tomu tak je. Srdce je totiž místem, ve kterém se rozhoduje, a je velmi podstatné, kdo mu panuje. František dobře ví, že komu patří srdce, tomu patří člověk celý, jak je uvedeno výše. Skutečně, je zcela jasně vidět, že ať už v jeho hlavních dílech, Pojednání o lásce k Bohu a Úvodu do zbožného života, či v rozhovorech se sestrami Navštívení či v dopisech, jde zcela jasně k této své metě.

Jednou z věcí, kterou jsem díky této práci na Františkovi hlouběji objevila, je právě jeho neústupnost na cestě k tomuto cíli. Kdosi o něm řekl, že je velkým učitelem spirituality lásky, kterou teoreticky uspořádal do systému. Skutečně, když čteme jeho díla, můžeme sledovat perfektní výstavbu cesty lásky, po které nás jako opravdový učitel mistrně vede. Nejedná se ani v nejmenším o nudné a nezáživné čtení, jak by se mohlo u snahy o systematizaci snadno stát. František je výborným vůdcem také proto, že umí o nejněžnějších záležitostech, o lásce k Bohu a člověku, mluvit prostým způsobem, s použitím mnoha příkladů z přírody či ze života. Neobrací se tak pouze k vybrané duchovní elitě, ale ke všem lidem, jak je to v souladu se jeho nejhlubším přesvědčením, že svatost, a tudíž cesta lásky, je pro všechny. To ale neubírá nic na vážnosti jeho teologického přístupu. Odhaluje nám tak bezděky i tímto způsobem něco z Boží tváře: Boha, který je člověku velmi blízký, až do té míry, že se s ním v Ježíši Kristu ztotožňuje a zároveň Boha s jeho nevýslovnou vznešeností a absolutní přesažností.

František se ostatně na Boha nepřestává stále znovu dívat a z této kontemplanace důsledně ve své antropologii vychází. Mohli jsme u něj pozorovat, jak podstatné je pojetí

Boha a jak hluboce souvisí s pohledem na člověka a jeho vedením. Panna Maria je pak pro něj tou, na níž se v plnosti uskutečnil Boží záměr s člověkem, tou, která své srdce úplně darovala této Lásce a náš autor nám ji dává jako Matku na cestě růstu lásky.

Cesta získání lidského srdce pro Boží lásku trvá sice delší čas, než pokud bychom zvolili cestu strachu či pouhého voluntaristického plnění příkazů, zato však má trvalejší charakter a vede ke svatosti, jak můžeme vidět na té, kterou tímto způsobem vedl, na baronce de Chantal. Cesta kultivace srdce odpovídá také tomu, jak Bůh stvořil člověka ke svému obrazu. Jak lépe bychom mohli naplnit toto poslání, než právě v lásce.

Seznam použitých zkratek

Biblické zkratky

Gn	Geneze
Pís	Píseň písní
Lk	Evangelium podle Lukáše
Jan	Evangelium pod Jana
Sk	Skutky apoštolů
Řím	list sv. apoštola Pavla
Ef	list Efezským
1 Kor	první list sv. apoštola Pavla Korint'anům
1 Jan	první list sv. apoštola Pavla Janovi

Biblické zkratky v dílech Františka Saleského

Př	Přísluví
Pís	Píseň písní
Ž	Žalmy
Iz	Izaiáš
Jr	Jeremiáš
L	Evangelium podle Lukáše
J	Evangelium pod Jana
Sk	Skutky apoštolů
Ř	list sv. apoštola Pavla Římanům
2 K	druhý list sv. apoštola Pavla Korint'anům
Ga	list Galat'anům
Fp	list sv. apoštola Pavla Filipanům
1 Tm	první list sv. Pavla apoštola Timotejovi

Ostatní

F	Úvod do zbožného života (Filotea)
T	Pojednání o lásce k Bohu (Teotim)

LG Lumen gentium
KKC Katechismus katolické církve
kap. Kapitola
mj. mimo jiné
srov. srovnej
pozn. poznámka
aut. autorka
apod. a podobně
nakl. nakladatelství
[b.m.] bez místa vydání
[b.n.] bez nakladatelství
[b.v.] bez roku vydání

Seznam literatury

Amore di Dio e vita quotidiana, duchovní cvičení po místech sv. Františka Saleského, 2.–8.5. 2002. Nепublikováno. Ve vlastnictví autorky.

Autobiografie, Tiskárny Vimperk 1991, XVI., 115.

BIBLE. Písmo svaté Starého a Nového Zákona, Praha: Česká katolická charita, 1987.

BERGHIUS Hans: Laskavý světec František Saleský, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakl., 1999.

BERNARD Charles André: Teologia spirituále, Milano: Edizioni san Paolo, 2002.

Dopisy Janě Františce de Chantal. Nепublikováno. Neoficiální překlad ve vlastnictví Jana Ihnáta. Praha.

BENEDIKT XVI.: Encyklika Deus caritas est, Praha: Paulínky, 2006.

CANTALAMESSA Raniero: Maria, zrcadlo církve, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakl., 1995.

DRUHÝ Vatikánský koncil: Věřoučná konstituce o církvi *Lumen gentium*, in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995.

CHÁVEZ Pascual Villanueva: Učiňme z každé rodiny a z každé komunity „domov a školu společnosti“, (NMI 43) tím, že budeme při budování kultury solidarity a míru prosazovat „spiritualitu společnosti“, Heslo na rok 2003. Nепublikováno. Ve vlastnictví autorky.

IHNÁT Jan (ed.): Dopisy sv. Františka Saleského, 1. část, Praha: Salesiánská provincie, 2000.

IHNÁT Jan (ed.): Dopisy sv. Františka Saleského, 2. část, Praha: Salesiánská provincie, 2003.

JAN PAVEL II.: Redemptoris Mater. O blahoslavené Panně Marii v životě putující církve, Praha: Zvon, 1995.

JAN PAVEL II.: Růženec Panny Marie (Rosarium Virginis Mariae), Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2002.

Katechismus katolické církve, Praha: Zvon, 1995.

LAJEUNIE É[...]-M. [...]: La spiritualità di san Francesco di Sales, Torino-Leumann: Editrice LDC, 1967.

LEMAIRE Henri: Francois de Sales. Docteur de la confiance et de la paix, Paris: Bauchesne, 1963.

MERCANTE Vincenzo: La mansuetudine in san Francesco do Sales, Torino-Leumann: Editrice Elledici, 2000.

MOREL Claudie: 15 dní s Františkem Saleským, Brno: Cesta, 1998.

NĚMCOVÁ Ludmila: Duchovní vedení u svatého Františka Saleského (diplomová práce obhájená na JTF) České Budějovice 2003.

POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, třetí doplněné vydání, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2006.

RAVIER André: Moudrý člověk a světec František Saleský, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakl., 1998.

Rozhovory, [b.m.]: [b.n.], [b.v.].

SALES Francesco di: Lettere di amicizia spirituale, třetí vydání, Milano: Paoline Editoriale Libri, 2001.

SALES François de: Oeuvres complètes, <http://www.archive.org/stream/oeuvrescompltes00collgoog#page/n568/mode/2up>.

SALESKÝ František: Pojednání o lásce k Bohu, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1998.

SALESKÝ František: Úvod do zbožného života, Praha: Zvon, 1990.

SCOLA A[...], MARENGO G[...], LÓPEZ J[...] P[...]: La persona umana. Antropologia teologica, Milano: Jaca Book 2006.

ŠPIDLÍK Tomáš: O povolání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011.

TISSOT Giuseppe: L'arte di utilizzare le proprie colpe secondo S. Francesco di Sales. Nerepublikováno. Ve vlastnictví autora.

VIDAL Chanione F[...]: Aux sources de la joie avec saint Francois de Sales, Paris: Nouvelle Librairie de France, 1974.

WIRTH Morand: Francesco di Sales. Formazione umana e umanesimo integrale, Roma: Libreria Ateneo Salesiano, 2006.